

Mission first?

Zur Orientierungskraft christlicher Sozialethik

Ursula Nothelle-Wildfeuer

In aller Kürze ...

- › In der Diskussion über eine stärkere Konzentration auf das Wesentliche des christlichen Lebens scheinen bei einer einseitigen Betonung des Gottesdienstes die Diakonie und die sie entfaltende Sozialethik in den Hintergrund zu treten.
- › Um authentisch zu sein und Menschen zu gewinnen, muss der Glaube logisch nachvollziehbar sein und darf sich nicht nur auf sich selbst richten, sondern muss sich auch in der Zuwendung zu den Anderen entfalten.
- › Biblische Weisungen lassen sich nicht unmittelbar in politische Aktionen umsetzen. Jede konkrete Situation muss an sozialetischen Maßstäben gemessen und die Argumente müssen allgemein verständlich in die Debatten eingebracht werden.
- › Weder Gesinnungs- noch Verantwortungsethik kennzeichnen die christliche Soziallehre, die aus christlicher Hoffnung Politik mitgestalten will. Diese Hoffnung erkennt die politischen Begrenzungen und Eigengesetzlichkeiten an. Sie unterwirft sich aber nicht widerspruchslos Sachzwängen, sondern setzt auf ein erfülltes Leben für alle.

„Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist.“ (Mt 22,21) Mit Bezug auf diesen neutestamentlichen Bibelvers wird gegenwärtig gern im Kontext der deutlich spürbaren politischen, kirchlichen und religionskulturellen Verschiebungen einer strikten Trennung von Kirche und Politik das Wort geredet. Sicher auch mit Bezug auf den kirchenrechtlichen Status, insbesondere aber hinsichtlich der Orientierungskraft christlich-sozialethischer Impulse im gesellschaftlich-politischen Diskurs. Die folgenden Überlegungen wollen einige wichtige Aspekte dieser Debatte aufgreifen und die Chancen und Grenzen der christlichen Sozialethik angesichts der gesellschaftlichen und auch kirchlichen Herausforderungen der Gegenwart ausloten.

1. „Mission first“ oder: Die gesellschaftliche Relevanz des christlichen Glaubens

Innerkirchlich ist es gegenwärtig wieder hochaktuell, vom absoluten Vorrang für Mission, Bekehrung und (Neu)Evangelisierung zu sprechen. So formuliert es eindrücklich das Anfang des Jahres veröffentlichte Mission Manifest des Augsburger Gebetshauses¹: Es geht um Evangelisierung durch Gebet, Anbetung, Lobpreis sowie die Hoffnung auf Wunder und schließlich durch intensives Fasten (MM 135). Die Verfasser und Verfasserinnen wollen die Menschen nicht länger einfach als Kirchensteuerzahler, Messbesuchern oder Karteikatholiken (35), sondern als Jünger! Sie wollen kein laues, „dekorative(s)“ (MM 17), konventionelles Christentum, denn das reiche ja „nicht einmal für den Misthaufen“ (MM 133), sondern Menschen, die entschieden „in eine Freundschaftsbeziehung mit Christus eingetreten sind“. Nicht, dass Mission per se negativ zu sehen wäre, im Gegenteil: Mission gehört unverzichtbar und konstitutiv zur Identität von Kirche. Aber es liest sich befremdlich, wenn von einem „Comeback der Kirche“ (so der Untertitel des Manifests) die Rede ist; geht es bei Mission im (nach-)konziliaren Verständnis doch darum, die Hoffnung des Evangeliums zu künden und damit das angebrochene Reich Gottes zu bezeugen. Das die Kirche in unersetzbarer Weise zeichenhaft sichtbar macht, mit dem sie aber nicht identisch ist. Mission kann dann in der Perspektive des Mission Manifests statt Wachsen der Kirche auch ein Schrumpfen bedeuten. Es bleiben nur die, die wirklich glauben: „Was wir erleben, ist vielleicht nicht so sehr eine Abnahme des Glaubens als eine Reduktion auf den Glauben. Das Unwesentliche fällt weg. Wer bleibt, hat substantielle Gründe“ (MM 26).

Eine deutliche Aussage hinsichtlich der christlichen Sozialethik macht auch das Missionsverständnis. Zu diesem Verständnis gehört nämlich auch, dass alles, was „weltliche“, gesellschaftliche, politische Fragen angeht, auf einen deutlich nachrangigen Platz zu verweisen ist, „hinter der Nachfolge Christi immer an zweiter Stelle“ (MM 133) zu stehen hat. Als Beispiel nennt das Mission Manifest etwa die Sorge um die Familie (vgl. MM 133), aber es gehören in diesen Kontext auch alle Facetten von verantworteter Welt- und Gesellschaftsgestaltung.

Die Kirche solle sich auf das Wesentliche konzentrieren. Das ist die Grundaussage im Mission Manifest. Diese zieht sich aber auch in unterschiedlichen Formen durch die jüngere Kirchengeschichte und Theologie. Dafür verweist man die Kirche an den Altar (für den Gottesdienst) und auf die Kanzel (für die Predigt). Im Gotteshaus bleiben dann die Christen unter sich, ungefährlich für die Gesellschaft, weil nichts nach außen dringt, nichts und niemanden störend, vom Alltag und von der „Welt“ abgetrennt und abgeschottet. Fundamentaltheologisch, dogmatisch, liturgiewissenschaftlich und auch pastoraltheologisch wäre hier zu einem solchen Elite- und Leistungschristentum vieles anzumerken, zur Frage etwa nach dem Ort des Zweifels und Suchens, nach der Theodizee in einem solchen Konzept, nach dem Weltbegriff und Weltverständnis sowie schließlich auch nach

dem Stellenwert einer mit vernünftig-systematischen Argumenten arbeitenden theologischen Wissenschaft.² Das alles kann nicht Gegenstand der nachfolgenden Überlegungen sein, vielmehr soll nur der Aspekt der Orientierungskraft der christlichen Sozialethik für das gesellschaftliche Leben herausgegriffen werden. Der Gedanke, dass dieser Glaube, um den es den Mission Manifest Verfassern ja zutiefst geht, auch eine notwendige Relevanz für die Gestaltung von Welt und Gesellschaft hat, taucht im Mission Manifest gar nicht auf. Das ist aber nicht einfach ein bedauerliches Versehen, sondern Ausdruck eines wesentlich verkürzten Glaubensverständnisses.

Diese Reduktion verfehlt aus theologischer und auch gesellschaftlicher Perspektive völlig die Bedeutung, die der christliche Glaube in der Gesellschaft entwickelt, wie aber auch umgekehrt die Relevanz, die der Welt für den christlichen Glauben zukommt.

Kirche und ihre Identität wird durch drei Wesensvollzüge bestimmt: durch den gefeierten Glauben (liturgia), durch den bezeugten Glauben (martyria) und durch den gelebten Glauben (diakonia). Erst und nur im Zusammenspiel aller drei in der Gemeinschaft der Gläubigen (koinonia) entfaltet sich das eigentliche Kirche-Sein. Für den Kontext unserer Überlegungen ist wichtig zu bedenken, dass unter den komplexen Bedingungen der Gegenwart die zuletzt genannte Dimension der Diakonia nicht nur die caritative Sorge in den face-to-face-relations beinhaltet, sondern konstitutiv auch alles, was das Bemühen um die gerechte Mitgestaltung von Welt und Gesellschaft angeht.

Genau an diesem Punkt setzt seit ca. anderthalb Jahrhunderten die Intention der Christlichen Gesellschaftslehre mit ihren drei unterschiedlichen Säulen an: der christlich-sozialen Bewegung, der päpstlichen Sozialverkündigung und der wissenschaftlichen Sozialethik: Not und Ungerechtigkeiten zu erkennen, zu analysieren und einen Beitrag zur humaneren und sozial gerechteren Gestaltung der Lebensverhältnisse und der gesellschaftlichen Ordnungen zu leisten. Im 19. Jahrhundert war es u.a. der Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler, der früh erkannte, dass die soziale Frage die Grundlagen und den Kern des Glaubens berührte. Für ihn war es unter den Bedingungen der modernen (Wirtschafts-)Gesellschaft und der aufkommenden Arbeiterfrage eine zutiefst mit dem Glauben zusammenhängende Pflicht, die Würde der arbeitenden Menschen, die er unter den Bedingungen der Industrialisierung und frühen kapitalistischen Wirtschaftsordnung mit Füßen getreten sah, durch unterschiedliche Maßnahmen wiederherzustellen und zu sichern. „Der fromme Glaube genügt nicht in dieser Zeit, er muss seine Wahrheit durch Taten beweisen!“³ Kettelers Begründung bringt es auch noch für heute gültig auf den Punkt: „Christus ist nicht nur dadurch der Heiland der Welt, dass er unsere Seelen erlöst hat, er hat auch das Heil für alle anderen Verhältnisse der Menschen, bürgerliche, politische und soziale, gebracht.“⁴

Auch das II. Vatikanische Konzil hat diese Relevanz der christlichen Botschaft für die Welt von heute prominent und bedeutsam formuliert. Es war sogar das Kernanliegen dieses für die Kirche so einschneidenden Konzils. Unter dem Stichwort des *aggiornamento* sollte deutlich werden, dass und wie die Botschaft des Evangeliums für die Gegenwart und die Menschen heute Bedeutung entfalten kann, was also der Glaube mit dem Leben in all seinen Facetten und dem Wohlergehen aller zu tun hat. Die Präambel der für das Konzil programmatischen Pastoralkonstitution zeigt es: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände.“ (GS 1) Genau das meint die Rede von der „verantwortete(n) Zeitgenossenschaft der Kirche“⁵, die diese insbesondere mittels der christlichen Sozialethik wahrnimmt.

2. Binnenkirchliche Fokussierung oder Authentizität der Kirche

Die Debatte um die gesellschaftspolitische Relevanz des Glaubens ist in vielen Fällen auf die Situation von Flucht und Migration bezogen. Michael Gmelch, der als Militärdekan bereits vor dem großen Flüchtlingsstrom vom Sommer 2015 am Einsatz der Seenotrettung teilgenommen und auf Lampedusa gewirkt hat, formuliert: Es kann nicht sein, dass „(d)ie Welt brennt und wir [...] in der Sakristei die Geranien [gießen]“⁶. Gerade in dieser Fokussierung der Kirche auf sich selbst verliert sie ihre eigentliche Bestimmung zum Dienst an den Menschen als Dienst am Reich Gottes aus dem Blick. Papst Franziskus wird nicht müde zu betonen, dass eben dieser Einsatz für eine gerechtere und menschenwürdigere Welt eine Frage der Authentizität, der Glaubwürdigkeit der Kirche ist⁷. Ihm geht es um eine Orientierung an den Kriterien der Humanität und vor allem um die Sorge um die Armen, um die an den Rändern und Grenzen der Erde, um die Ausgeschlossenen und die Weggeworfenen.

Die Frage nach der Authentizität ist noch einmal aus einer anderen Perspektive näher zu beleuchten: Im ersten Buch seiner Rhetorik spricht Aristoteles von drei Wegen, die notwendig sind, um überzeugend zu sein: Es geht um das Ethos, den Logos und das Pathos. Das bedeutet, dass Authentizität nur erreicht wird durch ein Zusammenspiel der Glaubwürdigkeit des Redners, der Kraft der Argumente und der Gefühle, die er bei den Zuhörern hervorruft. Das entscheidende Mittel ist für Aristoteles das Argument, denn es geht um Überzeugen, nicht um Überreden. Mit dem Verweis auf den Logos ist die rationale, systematische und zusammenhängende Argumentation gemeint, wofür die Wissenschaft, in unserem Fall die Theologie (und alle im Dialog beteiligten Wissenschaftsbereiche) zuständig ist. Im Mission Manifest heißt es allerdings eindeutig, dass der Weg „von den Höhen der Theologie zur Einfachheit des Kerygmas“ (MM 133) führt. Damit wird die Grundmelodie der Vernachlässigung, um nicht zu sagen der Verachtung der Theologie intoniert. Sie klingt in dem gesamten Text immer wieder an. Genau solche systematische und rational nachvollziehbare Argumentation bildet allerdings einen, wenn nicht den zentralen Weg der christlichen Sozialethik. Wenn dieser nivelliert oder ganz überwunden werden soll, und wenn nur noch Ethos und Pathos übrigbleiben, dann droht nicht nur die Relevanz der Vernunft, sondern auch die Glaubwürdigkeit insgesamt an dieser Stelle bereits verloren zu gehen. Wenn dann aber, wie oben bereits angesprochen, auch noch die Frage nach dem zweiten Weg, dem Ethos, in einem weiten Sinn also der gelebten Überzeugung, negativ beantwortet werden muss und sich herausstellt, dass auch das Ethos im Mission Manifest keine konstitutive Rolle mehr spielt, dann führt das wiederum zur Reduktion des Missionsbegriffs allein auf das Pathos. Wird aber die Botschaft des Evangeliums allein auf Pathos reduziert, so entwickelt sich daraus ein Glaubensbegriff, der nicht mehr kompatibel ist mit dem der katholischen Kirche und der auch für eine christliche Sozialethik, die sich in den gesellschaftlichen Diskurs einbringen will, nicht anschlussfähig ist.

3. Moralagentur oder das Verhältnis von Moral und Politik

In den thematischen Zusammenhang der Überlegungen zur Orientierungskraft der christlichen Sozialethik gehört auch die Kritik des Sozialphilosophen Hans Joas an der Positionierung der Kirchen in der aktuellen Flüchtlings- und Migrationsdebatte: Barmherzigkeit sei Aufgabe der Kirche, gerade damit aber lasse sich keine Politik machen. Kirche, die sich hier dennoch in der Weise konkreter Stellungnahmen und Aktivitäten einmische, verfehle in dieser Konzentration auf die Moral ihr Eigentliches und werde zur Moralagentur. Dabei versteht er Moral als „restriktiv“, Handlungsmöglichkeiten einschränkend und

„bestimmte Ziele und Mittel“⁸ verbotend. Mit dem Begriff der Moralagentur bringt Joas ganz deutlich seine Kritik zum Ausdruck, dass die Kirchen sich quasi den Auftrag für ihr Handeln und dessen spezifische Ausrichtung beim Staat, konkret bei der Bundesregierung als vermeintlichem Auftraggeber abgeholt⁹ und diese damit vor allem im Kontext der sog. Grenzöffnung im September 2015 aktiv unterstützt und mit ihrem „Segen“ versehen habe. Dabei aber sieht er die Kirchen mit ihrer Konzentration auf das Moralische in die „Falle der Gesinnungsethik“¹⁰ tappen, denn sie würden, so führt er aus, der Komplexität der Problemlage nicht annähernd gerecht. Den Kern der christlichen Botschaft sieht Joas im „großartige(n) universalistische(n) Liebesgebot des Evangeliums“, das „einen grundsätzlich unpolitischen Charakter“ habe. Er unterstellt, dieses Liebesgebot werde in den gegenwärtigen Diskursen in weiten Zügen „so aufgefasst [...], als setze es die Forderungen der Gerechtigkeit und politischen Klugheit außer Kraft“¹¹.

Die christliche Soziallehre weiß, dass die christliche Botschaft, so unverzichtbar sie auch für das öffentliche und gesellschaftliche Leben ist, kein fertiges Politikprogramm darstellt. Politik ist nicht die Umsetzung des Evangeliums in die Praxis, wie Politik auch nicht einfach ein Synonym für Umsetzung christlicher Moral ist. Politik ist vielmehr ein autonomes Funktionssystem. Die Pastoralkonstitution hat das ins Wort gebracht. Aber schon spätestens seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts klang immer wieder an, dass die verschiedenen Kultursachbereiche – dazu gehören etwa Wirtschaft, Politik und Kultur – eigene Gesetzmäßigkeiten und eigene Wertigkeiten haben. Das bedeutet, dass Regeln, Gesetze und Ordnungen, die es für den Bereich der Politik, des Rechtsstaates und auch des Sozialstaates gibt, von der Kirche und selbstverständlich auch von einzelnen Christen wie von allen anderen Bürgern auch zu akzeptieren sind. Wenn immer wieder gerade im Blick auf die Fragen von Umgang mit Flucht und Migration der Einwand erhoben wird (übrigens von innerhalb und außerhalb der Kirchen), der Staat sei kein Individuum wie der Samariter im Gleichnis Jesu¹², die Kirche würde hier also das Spezifikum des politischen Bereichs nicht beachten, dann ist gerade mit Blick auf die eben erläuterte Eigengesetzlichkeit von Staat und Politik festzuhalten, dass es zwar einerseits einen deutlichen Unterschied zwischen Individuum und Institution gibt. Andererseits ist damit aber auch noch nicht gesagt, dass das Gleichnis vom barmherzigen Samariter keinerlei Relevanz hätte für institutionelles Handeln – im Mittelpunkt der Gleichniserzählung steht die bedingungslose Hilfe des Samariters für den, der in Not ist; wie diese Hilfe unter gegenwärtigen Konditionen aussehen sollte, damit sie effektiv ist, und durch wen sie heute für welche Notleidenden geleistet wird, das ist eine zweite, für die jeweilige Situation dann neu zu klärende Frage.

Im Blick auf Institutionen ist noch ein weiterer Aspekt zu berücksichtigen: Ordnungsschaffende und strukturierende Regeln und Institutionen setzen selbstverständlich keinen Automatismus in Gang, in dem den Menschen keinerlei Freiraum zum Agieren gemäß eigener Entscheidung mehr bliebe, sondern hier gibt es oft genug einen Ermessensspielraum und die Notwendigkeit, miteinander konkurrierende Güter abzuwägen und dann zu entscheiden. Strukturen und Regeln müssen weiterentwickelt werden, aus der Praxis heraus ergeben sich Anstöße für ein Nachjustieren und für das Entwickeln von Neuem. Manche politische Herausforderung trifft eine Gesellschaft, manche Entscheidung ist zu fällen, ohne dass sie sich darauf vorbereiten konnte – und erst recht, ohne dass sie eine fertige, rechtlich abgesicherte Lösung hätte, auf die sie nur zurückgreifen müsste. Wenn in solcher Situation zu entscheiden ist, dann geht es nie einfach um die Frage nach dem Faktischen, sondern um die Frage nach dem Normativen¹³: Was ist zu tun? In einem weiten Sinn ist damit also schon Ethik im Spiel. Ethik meint dann die Angabe von guten Gründen, warum so und nicht anders zu handeln ist. Von daher gibt es keinen, auch keinen politischen Bereich, der ohne diese ihm zugleich inhärente normative Dimension

zu verstehen wäre. Diese Dimension umfasst zum einen die Moral im Sinne des konkreten Handelns und zum anderen die Ethik im Sinne der das Handeln begleitenden Reflexion. Von daher ist es auch unangebracht, einen völligen Gegensatz zwischen Politik und christlicher Moral zu konstruieren, denn nach dem vorher Gesagten spielen dann auch christliche Werte eine entscheidende Rolle für die Mitgestaltung politischer Räume. Auf konkrete Politik bezogen heißt das: Wenn allen verfassungsmäßigen Erfordernissen Rechnung getragen ist und sich dann politischer Handlungsspielraum eröffnet, dann handeln die im Geist des Evangeliums, die „die Menschlichkeit Gottes ins Zentrum stell(en)“¹⁴, die „Humanität und Religiosität nicht als Gegensatz begreifen“ und die wissen, „dass sie diesen Weg nicht für sich, sondern für andere gehen“¹⁵. Werden „Opfer getröstet, Tragödien verklärt und Nöte verbrämt“¹⁶, dann ist auch politischer Widerspruch anzumelden und nachhaltiges Engagement für Humanität gefordert.

4. Gutmenschentum oder das Verhältnis von Gesinnungs- und Verantwortungsethik

An dieser Stelle setzt in der Zwischenzeit häufig ein starker und wirkmächtiger Vorwurf an die Christen und die Kirche mit ihren Vertretern ein¹⁷, der seinen zusammenfassenden und eindeutigen Ausdruck in dem völlig pejorativ gewordenen Begriff des Gutmenschen gefunden hat. Gutmensch meint dann naiv, absolut kurzsichtig im Blick auf mögliche Konsequenzen, wirklichkeitsfremd, die Komplexität der Realität nicht registrierend, vorbei an den politischen und gesellschaftlichen Erfordernissen. Auf die aktuelle Frage nach den Flüchtlingen bezogen formuliert etwa der Philosoph Konrad Ott, dass diese Refugee-Welcome-Kultur von „sehr achtenswerten, aner kennenswerten moralischen Motiven getragen (gewesen sei)“. Ihm sei aber sehr schnell klar geworden, dass diese Bilder mit „Refugees welcome“ in aller Welt zu sehen sein und damit einen ungeheuren Pull-Faktor darstellen würden, also eigentlich den Zustrom erst ausgelöst hätten. Das sei also zwar gut gemeint – also Ausdruck von Gutmenschentum, aber (wie so oft) damit das Gegenteil von gut gewesen.

Im Hintergrund steht hier die Gegenüberstellung von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik, die auf den Soziologen Max Weber und seinen Vortrag „Politik als Beruf“ im Jahr 1919 zurückgeht und die in der aktuellen Diskussion nur allzu gern zur sehr grob geschnitzten Unterscheidung zwischen Kirche und Politik aufgegriffen wird. Sehr vereinfachend lässt sich festhalten: Während der Gesinnungsethiker die moralische Qualität des Handelns in erster Linie an den moralischen Prinzipien und Absichten bemisst, fragt der Verantwortungsethiker auch nach den möglichen Folgen seines Tuns. Allerdings – und das ist für den vorliegenden Zusammenhang von großer Bedeutung – bringt Weber am Ende dieses Vortrages beides in ein gelingendes Zusammenspiel: „Es ist ja durchaus richtig, und alle geschichtliche Erfahrung bestätigt es, daß man das Mögliche nicht erreichte, wenn nicht immer wieder in der Welt nach dem Unmöglichen gegriffen worden wäre.“¹⁸

Ungeachtet der ursprünglich bei Weber formulierten notwendigen Ergänzung beider Formen wird insbesondere in der gesellschaftlichen Debatte über die Frage nach Flucht und Migration und nach dem Umgang der EU damit in simplifizierender Weise die Alternative Gesinnungs- oder Verantwortungsethik konfliktverschärfend einander gegenübergestellt.

Gerade aus der Perspektive der christlichen Sozialethik sind hier zwei wichtige Aspekte zur Differenzierung anzuführen: Zum einen ist festzuhalten, dass die christliche Sozialethik sich aus ihrem christlichen Grund- und Weltverständnis heraus am gesellschaftlichen Diskurs beteiligt. Ein Spezifikum dieser Beteiligung findet sich bei dem Philosophen Jürgen

Habermas, der in seinem berühmt gewordenen Dialog mit Joseph Ratzinger, dem damaligen Präfekten der Glaubenskongregation, 2004 zum Erstaunen vieler erklärt, die eher die andere Richtung der Aufforderung kannten: „Eine liberale politische Kultur kann sogar von den säkularisierten Bürgern erwarten, dass sie sich guten Glaubens an Anstrengungen beteiligen, relevante Beiträge aus der religiösen in eine uns allen öffentlich zugängliche Sprache zu übersetzen.“¹⁹ Darin artikuliert sich eine deutliche Wertschätzung auch genuin christlicher Beiträge zum gesellschaftlichen Diskurs.

Zum anderen ist aber ebenfalls zu konstatieren, dass christlicher Sozialethik eine spezifische Gesinnung zugrunde liegt, aus der die oben beschriebene Verantwortung erkannt und wahrgenommen wird: Es geht um die christliche Hoffnung und den Horizont, den sie für alles Handeln eröffnet. Wie könnte es dann aussehen, Rede und Antwort zu stehen, Zeugnis zu geben von der Hoffnung, die uns erfüllt (vgl. 1 Petr 3,15)? „(W)ie ginge es dann“, so fragt der Fundamentaltheologe Jürgen Werbick, „im Sinne Jesu von Nazaret von ‚unserer‘ Hoffnung zu sprechen? Von der Hoffnung darauf, dass die Seligpreisungen wahr werden? Von der Entschlossenheit, ihr Wahrwerden nicht aufs Jenseits zu verschieben? [...] Wie ist von dem Gott zu sprechen, der uns in seinem Christus vor Augen geführt und erlebbar gemacht hat, dass er keinen Menschen verloren gibt, dass deshalb niemand – für niemand – *quantité négligeable* sein darf und sein muss?“²⁰ Die Spannung des *Jetzt schon* und des *Noch nicht* des Reiches Gottes fordert uns heraus, die Hoffnung auf erfülltes Leben jetzt zu benennen, ihr Anfangen jetzt in den Ambivalenzen des Alltagslebens lebendig werden zu lassen. Solches „Leben in Fülle“ wird in seinen Anfängen da erfahrbar, wo Menschen das Andere der Vernunft, die verborgene Dimension der Wirklichkeit, das Wertvolle des Unerwünschten, das Bereichernde des Unerwarteten, die Anerkennung des Anderen stark machen. Solche Hoffnung motiviert christliche Verantwortung. Sie ist alles andere als Missachtung der Wirklichkeit und ihrer Eigengesetzlichkeit, aber sie ist auch nicht schlicht die Unterwerfung unter vermeintliche Sachzwänge; sie ist alles andere als die Vernachlässigung von Folgenabschätzung, aber sie ist auch nicht die Verabsolutierung von Konsequenzen; sie ist alles andere als naive Gesinnungsdiktatur, aber sie ist auch nicht die Vernachlässigung eines Horizontes, der weit über die Grenzen unserer Endlichkeit hinausweist.

- 1 Vgl. Hartl et al. 2018., im Folgenden im Text abgekürzt als MM mit Seitenzahl.
- 2 Vgl. dazu die detaillierte kritische Auseinandersetzung zu den hier angesprochenen Fragen in Nothelle-Wildfeuer und Striet 2018.
- 3 Ketteler 1977b, S. 25.
- 4 Ketteler 1977a, S. 370.
- 5 Arbeitsgemeinschaft Christliche Sozialethik, S. 3.
- 6 Gmelch 2016, S. 9.
- 7 Vgl. dazu auch Arbeitsgemeinschaft Christlicher Sozialethik, S. 3
- 8 Joas 2016, S. 62.
- 9 Vgl. Joas 2016, Joas 2016, S. 63.
- 10 Joas 2016, S. 64.
- 11 Joas 2016, S. 77.
- 12 Vgl. etwa Joas 2016, S. 68 mit Bezug auf Ulrich Körtner.
- 13 Vgl. Nida-Rümelin 2017, S. 15–18.
- 14 Söding 2013, S. 165.
- 15 Söding 2013, S. 166.
- 16 Söding 2013, S. 165.
- 17 Vgl. z.B. Joas 2016, Ott 2016.
- 18 Weber 1968 (1919), S. 67.
- 19 Habermas 2005, S. 36.
- 20 Werbick 2017.

Literaturverzeichnis

- A** Arbeitsgemeinschaft Christlicher Sozialethik (2018): Die Bedeutung Christlicher Sozialethik für Gesellschaft, Universität, Theologie und Kirche. Positionspapier der Arbeitsgemeinschaft Christliche Sozialethik (2018). Online verfügbar unter http://www.christliche-sozialethik.de/wp-content/uploads/2018/03/Positionspapier-CSW_23.03.2018.pdf, zuletzt geprüft am 23.10.2018.
- G** Gmelch, Michael (2016): Refugees welcome. Die Herausforderung für die Kirchengemeinden in Deutschland. Würzburg: echter.
- H** Habermas, Jürgen (2005): Vopolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates? In: Jürgen Habermas und Joseph Ratzinger (Hg.): Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion. Freiburg: Herder-Verlag, S. 15–37.
- Hartl, Johannes; Wallner, Karl; Meuser, Bernhard (Hg.) (2018): Mission Manifest. Die Thesen für das Comeback der Kirche. Freiburg: Herder Verlag. Online verfügbar unter <https://ebookcentral.proquest.com/lib/gbv/detail.action?docID=5165346>.
- J** Joas, Hans (2016): Kirche als Moralagentur? München: Kösel.
- K** Ketteler, Wilhelm Emmanuel von (1864) (1977a): Die Arbeiterfrage und das Christentum. In: Erwin Iserloh (Hg.): Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler: Sämtliche Werke und Briefe (1, Abteilung 1), S. 367–515.
- Ketteler, Wilhelm Emmanuel von (1977b): Die großen sozialen Fragen der Gegenwart. Sechs Predigten gehalten im Hohen Dom zu Mainz. In: Erwin Iserloh (Hg.): Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler: Sämtliche Werke und Briefe (1, Abteilung 1), S. 22–87.
- N** Nida-Rümelin, Julian (2017): Über Grenzen denken. Eine Ethik der Migration. Hamburg: edition Körber-Stiftung. Online verfügbar unter <https://ebookcentral.proquest.com/lib/gbv/detail.action?docID=4830300>.
- Nothelle-Wildfeuer, Ursula; Striet, Magnus (Hg.) (2018): Einfach nur Jesus? Eine Kritik am „Mission Manifest“. Freiburg: Verlag Herder (Katholizismus im Umbruch, 8).
- O** Ott, Konrad (2016): Flüchtlingspolitik „Der innere Frieden steht auf dem Spiel“. Konrad Ott im Gespräch mit Christiane Florin. Online verfügbar unter https://www.deutschlandfunk.de/fluechtlingspolitik-der-innere-frieden-steht-auf-dem-spiel.886.de.html?dram:article_id=346991, zuletzt geprüft am 02.10.2018.
- S** Söding, Thomas (2013): Kreuzesnachfolge. Golgotha im Blickwinkel Jesu und seiner Jünger. In: Julia Knop und Ursula Nothelle-Wildfeuer (Hg.): Kreuz-Zeichen. Zwischen Hoffnung, Unverständnis und Empörung. Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verl, S. 155–166.
- W** Weber, Max (1968 (1919)): Politik als Beruf. Berlin.
- Werbick, Jürgen (2017): Mehr Werte? Um Himmels willen! Online verfügbar unter <http://www.feinschwarz.net/mehr-werte-um-himmels-willen/>, zuletzt geprüft am 06.03.2017.

In der Reihe „Monitor Religion und Politik“ sind 2018 erschienen

Religiöse Symbole im öffentlichen Raum

Das Kreuz – Eine Zusage und Hoffnungsperspektive

Das Fach „Leben und Gesellschaft“ an den öffentlichen Schulen in Luxemburg –
(k)Eine Alternative zum Religionsunterricht?

*Wenn Sie regelmäßig den Monitor Religion und Politik zugeschickt bekommen möchten,
wenden Sie sich bitte an Dr. Karlies Abmeier (karlies.abmeier@kas.de).*

Impressum

Die Autorin

Prof. Dr. Ursula Nothelle-Wildfeuer ist seit 2003 ordentliche Professorin für Christliche Gesellschaftslehre an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Im kirchlichen und im politischen Bereich ist sie Mitglied und Beraterin unterschiedlicher Kommissionen.

Konrad-Adenauer-Stiftung e. V.

Dr. Karlies Abmeier

Leiterin Team Religions-, Integrations- und Familienpolitik

Hauptabteilung Politik und Beratung

T: +49 30 / 26 996-3374

karlies.abmeier@kas.de

Postanschrift: Konrad-Adenauer-Stiftung, 10907 Berlin

Herausgeberin: Konrad-Adenauer-Stiftung e. V. 2018, Sankt Augustin/Berlin

Gestaltung: yellow too Pasiek Horntrich GbR

Satz: Janine Höhle, Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.



Der Text dieses Werkes ist lizenziert unter den Bedingungen von „Creative Commons Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 international“, CC BY-SA 4.0 (abrufbar unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode.de>)