

A.3 Sozialethik und Sozialphilosophie

Johannes J. Frühbauer

Leitfragen:

- Inwiefern sind Sozialphilosophie und Politische Philosophie normativ und mit welchen Themen befassen sie sich?
- Was kennzeichnet Ethik und was bedeutet Begründung?
- Was meint Freiheit insbesondere im Verhältnis zur Gerechtigkeit?
- Wie lässt sich der Staat charakterisieren und sein Handeln begründen?
- In welcher Weise lässt sich Christliche Sozialethik als Sozialphilosophie verstehen?

1. Zur Normativität von Sozialphilosophie und Politischer Philosophie

Die Christliche Sozialethik (CSE) befasst sich mit Fragen nach dem Aufbau, der Ordnung und Gestalt von Gesellschaft und berührt damit u. a. auch den Kontext von Politik (→ D.1). Es gehört daher wesentlich zu ihrem Selbstverständnis und zu ihrer Aufgabenstellung, ihren Blick auf gesellschaftliche und politische Zustände, Entwicklungen und Herausforderungen zu richten. Sie tut dies mit dem Ziel, Perspektiven der Entwicklung und Notwendigkeiten der Veränderung aufzuzeigen sowie Kritik gegenüber bestehenden sozialen und politischen Verhältnissen zu formulieren. Sie ist deshalb verwandt mit nichttheologischen Disziplinen, wie sie in der Sozialphilosophie sowie der Politischen Philosophie anzutreffen sind. Beide Disziplinen werden häufig in einem Atemzug genannt, und ihre wechselseitige Abgrenzung scheint vor allem im internationalen Kontext nicht immer klar zu sein; infolgedessen tauchen

A. Grundlegung

die beiden Disziplinbezeichnungen auch gemeinsam im Titel von Grundlagen- oder Nachschlagewerken auf.¹

Sozialphilosophie kann verstanden werden als diejenige Teildisziplin der Philosophie, die sich mit dem weiten Themenfeld des Sozialen befasst. Sie fragt nach der Gestalt unserer sozialen Praktiken und Institutionen und somit nach unserer gesellschaftlichen Lebensform. Mit diesen Fragen sucht sie die Gesellschaft und ihre Institutionen insgesamt zugleich evaluativ und analytisch zu erfassen. Die kritische Reflexion der sozialen Wirklichkeit mit ihren Strukturen und Institutionen wird verbunden mit einer sozialtheoretischen und sozialontologischen Durchdringung.² Für die Sozialphilosophie ist sowohl eine deskriptive als auch eine normative Dimension kennzeichnend: *Deskriptiv* geht es darum, wie sich Phänomene und Elemente des Sozialen (→ A.2.2) beschreiben lassen. *Normativ* wird danach gefragt, wie etwas verfasst und gestaltet sein sollte, um Voraussetzungen für ein gelingendes Leben von Mitgliedern einer Gesellschaft, den Subjekten des Sozialen, zu schaffen. Wie sind soziale Institutionen gestaltet, welche sozialen Praktiken sind üblich, welche sozialen Selbstverständnisse sind handlungsleitend? All dies wiederum stellt die Bedingungen für das gelingende Leben der Einzelnen und für die Funktionsfähigkeit des sozialen Gefüges dar.³ Bereits bei diesen Fragestellungen zeigt sich zum einen die thematische Nähe zwischen Sozialphilosophie und Gesellschaftstheorie (→ A.2), aber auch ihre Verschiedenheit. Stärker als Gesellschaftstheorie ist Sozialphilosophie an der Rechtfertigung individueller Handlungen und der Legitimität von politischen Institutionen oder auch politischen Maßnahmen interessiert. Zu ihnen gehört auch die Frage nach der Gestalt und Gestaltung sozialer Institutionen und Praktiken. Ganz allgemein gesprochen fragt die Sozialphilosophie danach, wie Menschen im Kontext des Sozialen leben und handeln *sollen*. Dabei ist vorausgesetzt, dass Menschen als soziale Wesen ihre Freiheit und ihre Vorstellung von gelingendem Leben nur mit anderen, auf die sie immer schon verwiesen sind, realisieren können.⁴ Zu fragen ist folglich: Welche gesellschaftlichen Gegebenheiten,

1 Vgl. exemplarisch Gosepath, S./Hinsch, W./Rössler, B. (Hg.), Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie, 2 Bde., Berlin 2008; Christman, J., Social and Political Philosophy. A Contemporary Introduction, New York 2018.

2 Vgl. Jaeggi, R./Celikates, R., Sozialphilosophie. Eine Einführung, München 2017, 7.

3 Vgl. Jaeggi/Celikates, Sozialphilosophie, 10.

4 Vgl. Jaeggi/Celikates, Sozialphilosophie, 11.

welche Strukturen und welche sozialen Praktiken befördern für Menschen die Möglichkeiten, ein gelingendes Leben zu führen? Und was behindert oder untergräbt diese Möglichkeiten?

Befasst man sich mit Themen bzw. Themenfeldern wie Gesellschaft, Staat, Macht, Institutionen, Arbeit, Familie, Gender, Toleranz, Pluralismus, Rassismus, Integration und Identitätspolitik, so ist zunächst für deren Erkundung und Reflexion eine sozialphilosophische Perspektive grundlegend. Dies gilt auch hinsichtlich ideengeschichtlicher Paradigmen und Strömungen wie Liberalismus, Sozialismus, Marxismus, Kommunitarismus oder Feminismus.

Im Mittelpunkt der *Politischen Philosophie* hingegen stehen Themen und Fragestellungen, bei denen ein deutlicherer Bezug zu politischen Strukturen, Praktiken, Prozessen und Akteuren erkennbar ist und die in den letzten Jahrzehnten zunehmend eine internationale Reichweite ausgebildet haben. Aber auch theoretische Überlegungen zum Grundverständnis von Politik (→ D.1) oder des Politischen gehören zum Aufgabengebiet der Politischen Philosophie; daher wird sie von manchen auch gleichgesetzt mit Politischer Theorie und in dieser Hinsicht mit ihr synonym verwendet. Angesichts der Vielfalt von Ansätzen Politischer Philosophie lässt sich als gemeinsamer Bedeutungskern diese philosophische Reflexion der Bedingungen der Politik festhalten.⁵ Abzugrenzen ist die Politische Philosophie gegenüber der Politikwissenschaft und anderen, vor allem empirisch ausgerichteten Sozialwissenschaften wie etwa der Soziologie. Sie stellt die Frage nach Gerechtigkeit (→ C.5) und damit verknüpft nach der Bedeutung von Menschenrechten (→ C.4) und Freiheit (→ A.3.3); sie wird ergänzt durch weitere Themen wie die normativen Aspekte von Demokratie, Herrschaft, Krieg und Frieden (→ E.10) sowie seit jüngerer Zeit durch Themen wie Migration (→ E.6) und globale Gerechtigkeit. Gemeinsam mit der Sozialphilosophie weist die Politische Philosophie eine Nähe zur Rechtsphilosophie aus, zu deren herausragenden Themen ebenfalls die Frage nach Gerechtigkeit zählt. Die politisch-philosophischen Grundüberlegungen suchen zum einen zu klären, was denn überhaupt unter *Politik* und dem *Politischen* zu verstehen ist. Zum anderen geht es um die Bestimmung der Themenfelder der Politischen Philosophie und um die analytische und evaluative Erörterung der mit diesen verbunde-

5 Vgl. Gosepath, S., Politische Philosophie, in: Ders./Hinsch/Rössler, Handbuch, 1007.

A. Grundlegung

nen Fragestellungen und Problemanzeigen. Unter primär normativen Gesichtspunkten werden in erster Linie Fragen nach der Begründbarkeit und Verfasstheit der Grundlagen menschlichen Zusammenlebens sowie nach der Legitimität politischer Ordnungen, ihrer Funktion und ihrer Stabilität geklärt.⁶ Aufgrund der Vielzahl an Themen sowohl der Sozialphilosophie als auch der Politischen Philosophie werden in den folgenden Überlegungen exemplarisch einige Schwerpunkte gesetzt. In den Abschnitten C, D und E dieses Lehrbuches finden sich dann ausführlichere Einzeldarstellungen zu einschlägigen Begriffen und Themen.

- ▶ **Sozialphilosophie und Politische Philosophie sind normative Disziplinen, die mit begründungstheoretischer und kritischer Perspektive nach der Gestalt und Gestaltung gesellschaftlicher Ordnungen sowie politischer Strukturen und Institutionen fragen und folglich eine große inhaltliche Nähe zur Christlichen Sozialethik aufweisen.**

2. Sozialethik als Ethik der Strukturen und Institutionen

Die zuvor beschriebene *normative* Ausrichtung teilt die CSE mit Disziplinen wie Sozialphilosophie und Politischer Philosophie. Wie diese ist sie deshalb als *Ethik* zu verstehen, und zwar als *Ethik* im Sinne einer kognitiven Theorie der Moral bzw. als begründungsorientierte Vernunftethik. Normative Aussagen sind unter dem Anspruch der Vernunft argumentativ zu begründen. In Ergänzung und im Unterschied zur Individualethik, die Formen des gelingenden Lebens bzw. des guten Lebens von Individuen thematisiert und reflektiert, befasst sich die CSE mit den Voraussetzungen und Möglichkeitsbedingungen, die es zur Verwirklichung des gelingenden bzw. guten Lebens in Gemeinschaften und Gesellschaften bedarf. Sie hat daher eine überindividuelle und somit strukturelle und institutionelle Dimension. Die Frage nach dem guten bzw. gelingenden Leben reicht zurück bis in die Anfänge der Ethik bzw. Praktischen Philosophie, wie sie in *eudämonistischen*, auf das höchste Gut ausgerichteten Überlegungen bei Aristoteles (384–322 v. Chr.) anzutreffen sind. Sobald es um normative Überlegungen zur Verfasstheit der Gesellschaft und ihrer Institutionen geht, kommt die

6 Vgl. Özmen, E., Politische Philosophie zur Einführung, Hamburg 2013, 33.

Unterscheidung zwischen einer *Ethik des guten Lebens* des Individuums und einer *Ethik der gerechten Strukturen* und Institutionen zum Tragen. Während sich die Ethik des guten Lebens als *Strebensethik* auf das Individuum und seine Optionen bezieht, hat CSE die Aufgabe der moralischen Bewertung und Kritik der gesellschaftlichen Ordnung und Strukturen, die als Möglichkeitsbedingungen den Individuen überhaupt erst ein Entscheiden und Handeln im Sinne eines Entwurfs des guten Lebens ermöglichen. In diesem Zusammenhang erweist sich die Frage der Gerechtigkeit (→ C.5) fundamental für die Gestaltung der gesellschaftlichen Ordnung. Während individuelle Entwürfe des guten Lebens partikulär-moralischen Charakter haben, da mit ihnen kein Verallgemeinerungsanspruch verbunden ist, unterliegen Prinzipien und Imperative der Gerechtigkeit der Forderung universaler Geltung, da sie für alle in gleicher Weise gelten und allen Menschen Freiräume zur Verwirklichung ihrer jeweiligen Vorstellungen des Guten ermöglichen sollen.

Eine Sozialethik im Sinne einer Strukturen- bzw. Institutionenethik hat auch zu thematisieren, dass Individuen als Mitglieder einer Gesellschaft eine gemeinsame Verantwortung (→ C.2) für die soziale Ordnung tragen. Institutionen können zwar selbst nicht Verantwortung übernehmen, da sie aber für das Leben einer Gesellschaft entscheidende Bedeutung haben, müssen deren Mitglieder Verantwortung für ihre Gestaltung übernehmen. In der komplexen modernen Gesellschaft stellt dies jedoch insofern eine Herausforderung dar, als eine ethische Verantwortungsträgerschaft durch die Anonymität und Differenz von Zuständigkeiten oftmals nicht mehr in eine individuelle Zuordnung aufgelöst werden kann. Die ethische Verantwortung des Einzelnen ist in komplexen Gesellschaften mit entsprechenden Institutionen nicht mehr von der Frage her zu beantworten, wer als Individuum über die Institution herrscht, sondern vielmehr von der Frage, wie sich der Einzelne zur Institution und dem damit verbundenen Verantwortungsbereich stellt und seinen Teil zu einer gerechteren Gestaltung beiträgt. Und schließlich hängt die Frage, ob sich Ethik im Rahmen von Prozessen der Selbstreflexion von Gesellschaften und ihren Institutionen behaupten und entfalten kann, nicht zuletzt davon ab, ob Sozialethik als eine auf Institutionen und Strukturen ausgerichtete Ethik verstanden wird.⁷

7 Vgl. Mieth, D., Sozialethik, in: Düwell, M./Hübenthal, C./Werner, M. H. (Hg.), Handbuch Ethik, Stuttgart 2002, 500–504.

- **Sozialethik versteht sich als Vernunftethik mit dem Anspruch der Verallgemeinerbarkeit ihrer normativen Aussagen. Als Sozialethik sind vor allem gesellschaftliche Institutionen und Strukturen ihr zentrales Thema.**

3. Freiheit und Gerechtigkeit

Freiheit ist ein Leitmotiv und damit eine grundlegende normative Orientierung der Sozialphilosophie – und mit ihr auch der Sozialethik. Freiheitsansprüche gründen letztlich in der Würde des Menschen als Person (→ C.3) und sind Kernelemente der Menschenrechte (→ C.4). In den Grundordnungen freiheitlich-demokratischer Gesellschaften findet Freiheit ihren Ausdruck als Grundwert bzw. in deren Verfassungen in der Gestalt von Grundrechten. Sie ist eine höchst bedeutsame zivilisatorische Errungenschaft, denn letztlich haben Erfahrungen der Unfreiheit in früheren Jahrhunderten (und in bestimmten Regionen dieser Welt heute noch) zu einem Drängen nach Freiheit und zu Emanzipationsbewegungen geführt. Im Laufe der Geschichte musste Freiheit nicht selten gewaltsam und gegen Widerstände erkämpft werden.

In der Tradition des politischen Denkens hat sich die Unterscheidung zwischen einer Freiheit *von* und einer Freiheit *zu* herausgebildet. Die Unterscheidung ist nicht unumstritten, insbesondere stellt es eine Herausforderung dar, die Konkretisierung der *Freiheit zu* zu bestimmen und zu begründen. Im Anschluss an Isaiah Berlin spricht man von *negativer Freiheit*, wenn gewährleistet ist, dass der Handlungsbereich des Individuums nicht den Eingriffen anderer Akteure unterliegt; und *positive Freiheit* meint, dass ein Individuum die Kontrolle über sich und seine Handlungsumstände ausübt und dass seine Ziele und Wünsche, die für es von Bedeutung sind, erreicht werden können bzw. sich erfüllen lassen.⁸ Das sozialphilosophische bzw. politisch-philosophische Nachdenken über Freiheit, ihre Begrifflichkeit, ihre Konzeptionen und über die sich mit ihr befassenden Denkströmungen lässt sich übergreifend im Begriff des

8 Vgl. Berlin, I., Zwei Freiheitsbegriffe, in: Ders., Freiheit. Vier Versuche, Frankfurt a. M. 1995, 197–256; Schink, P., Freiheit. Eine Einführung, in: Ders. (Hg.), Freiheit. Zeitgenössische Texte zu einer philosophischen Kontroverse, Berlin 2017, 7–68, hier 26 f.

philosophischen Liberalismus zusammenfassen, der freilich von politischen Bewegungen und Parteien, die sich als liberal bezeichnen, zu unterscheiden ist.

Allen Menschen kommen menschenrechtlich verankerte Anspruchsrechte auf Freiheit zu. Folglich lassen sich Menschenrechte (→ C.4) als universales Freiheitsethos charakterisieren.⁹ Doch wie lässt sich Freiheit näher bestimmen? In gerechtigkeits-theoretischen Ansätzen gilt Freiheit als ein Grundgut, welches an die Mitglieder der Gesellschaft *verteilt* wird. In diesem Sinne erweist sich Freiheit als etwas, worauf Gerechtigkeit (→ C.5) abzielt, bzw. als eines der Ziele, worum es Gerechtigkeit letztlich geht. Jedem soll in gleicher Weise und möglichst viel an Freiheit(en) zukommen. Bei John Rawls (1921–2002) wird Freiheit in seinem ersten Grundsatz der Gerechtigkeit als Grundfreiheit ausgeführt und der Anspruch bzw. die Zuerkennung von gleichen Grundfreiheiten für alle Mitglieder einer Gesellschaft über seine Denkfigur des Urzustandes vertragstheoretisch begründet (→ C.5.6).¹⁰ Zu den Überlegungen zum Verhältnis von Freiheit und Gerechtigkeit gehört auch die Frage, welche Voraussetzungen erfüllt sein müssen, damit die durch die Gerechtigkeitsprinzipien zugesprochene Freiheit auch *reale* Freiheit wird, d. h. durch das Individuum verwirklicht werden kann. Der Ökonom und Philosoph Amartya Sen (* 1933) arbeitet die vorrangige Bedeutung tatsächlicher Verwirklichungschancen, die er auch substantielle Freiheiten nennt, heraus. Nach Sen müssen dazu unterschiedliche Freiheitstypen zusammenwirken. Konkret benennt er politische Freiheiten, ökonomische Vorteile, soziale Chancen, Garantien für Transparenz und soziale Sicherheit.¹¹ Die CSE greift diese Einsichten u. a. in ihren Überlegungen zu Beteiligungsgerechtigkeit (→ C.7) und Bildungsgerechtigkeit (→ E.3) auf.

In seinem Entwurf zur *politischen Freiheit* kennzeichnet der Philosoph Rainer Forst (* 1964) Freiheit als notwendiges Legitimationskriterium einer politisch-gesellschaftlichen Grundstruktur. Er kennzeichnet politische Freiheit grundlegend als die Freiheit, die Personen als Bürger*innen einer politischen Gemeinschaft haben, weil sie diese voneinander beanspruchen können und sich wechselseitig zugestehen müssen. Weder der

9 Vgl. Bielefeldt, H., Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos, Darmstadt 1998.

10 Vgl. Rawls, J., Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a. M. 1975.

11 Vgl. Sen, A., Ökonomie für den Menschen. Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft, München/Wien 1999, 21 f.; 338.

A. Grundlegung

Staat noch die Gemeinschaft an sich sind letztlich die Urheber der Gewährung von Freiheitsansprüchen. Nach Forst gilt vielmehr: Autor*innen und zugleich Adressat*innen der Freiheitsansprüche sind die politisch-individuellen Subjekte – und d. h. die einzelnen Bürger*innen einer politischen Gemeinschaft. Diese sind zugleich Freiheitsbeanspruchende *und* einander Freiheitsgewährende. Forst differenziert fünf Formen von Autonomie: Er geht von Selbstbestimmung aus und unterscheidet zwischen einer moralischen, einer ethischen, einer rechtlichen, einer politischen und einer sozialen Autonomie. Vor allem zwei Formen der Autonomie sind besonders hervorzuheben: Die Idee der *politischen Autonomie* bringt zum Ausdruck, dass Bürger*innen selbst Autor*innen des Rechts sind. Aus ihren Akten der Rechtssetzung entsteht letztlich die Legitimität der gesetzten Normen. Die *soziale Autonomie* ist dadurch gekennzeichnet, dass die sozialen Bedingungen in den Blick genommen werden, die erfüllt sein müssen, damit die Entwicklung und Ausübung der anderen Autonomieformen überhaupt möglich sind. Ein Individuum muss über die internen und externen Möglichkeiten und Mittel verfügen, um ein gleichberechtigtes und verantwortliches Mitglied der politischen Gemeinschaft zu sein. Jedem einzelnen Mitglied muss ein Leben frei von rechtlicher, politischer und sozialer Exklusion ermöglicht und gewährleistet werden.¹² Sowohl der auf Verwirklichungschancen ausgerichtete Ansatz von Sen als auch die Ausdifferenzierung von verschiedenen Autonomieformen bei Forst machen deutlich, dass es bei Freiheit um weit mehr als um einen formalrechtlichen Anspruch geht und dass die Verwirklichungsmöglichkeiten keineswegs für alle Menschen bzw. Bürger*innen gleich, sondern aufgrund ihrer sozialen, wirtschaftlichen oder politischen Situation oftmals ungleich und prekär sind.

Die Bedeutung und Tragweite von Freiheit tritt insbesondere dann zutage und ins öffentliche Bewusstsein, wenn sie bedroht ist, sei es durch allgemeine politische Tendenzen, bei denen beispielsweise etablierte oder vermeintliche Demokratien Züge von autoritären Systemen annehmen und vorhandene Grundfreiheiten (Gewissens-, Meinungs-, Presse-, Versammlungsfreiheit) zum Teil massiv einschränken, oder sei es durch punktuelle Maßnahmen, wie sie z. B. eine Klimapolitik erforderlich macht

12 Vgl. Forst, R., Politische Freiheit, in: Ders., Das Recht auf Rechtfertigung. Elemente einer konstruktivistischen Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a. M. 2007, 189–210.

oder wie sie im Rahmen der Corona-Pandemie – politisch nicht unumstritten – erforderlich wurden, um dem Gesundheitsschutz und der Sicherheit der Bevölkerung Vorrang einzuräumen. Grundsätzlich ist das Verhältnis zwischen Freiheit einerseits und Sicherheit andererseits immer wieder in der politischen Reaktion auf Bedrohungen und Gefährdungslagen, zu denen auch der internationale Terrorismus (→ E.10.2) zu zählen ist, neu zu bestimmen und auszutarieren. Das Ausmaß an Freiheit hängt dabei erkennbar und nicht unwesentlich von den politischen Mitwirkungsmöglichkeiten der Bürger*innen ab. Zur sozialphilosophischen bzw. sozialethischen Aufgabe gehört es, nicht nur Freiheit und Freiheitsrechte zu postulieren, zu konkretisieren und zu begründen, sondern auch Kritik zu artikulieren, wenn diese bedroht und gefährdet sind oder – zuweilen in diskriminierender Weise für bestimmte Individuen oder Gruppen – ohne guten Grund oder unverhältnismäßig stark eingeschränkt werden.

- **Freiheit ist für Bürger*innen eines politischen Gemeinwesens ein Grundwert, der zu einem selbstbestimmten gesellschaftlichen Leben und zur gleichberechtigten Teilnahme und Teilhabe führen soll.**

4. Individuum und Staat

Die Mitglieder einer Gesellschaft, die sich wechselseitig Freiheitsrechte zuschreiben und voneinander in Anspruch nehmen, müssen dafür in irgendeiner Weise Herrschaftsformen ausbilden, die heute in den allermeisten Fällen die Form eines Staates annehmen. Die Frage, in welcher Weise sich solche Herrschaft legitimieren lässt und welche Herrschaftsformen sich unterscheiden lassen, kann als systematischer Ausgangspunkt der Politischen Philosophie markiert werden.¹³ Insofern der Staat eine grundlegende Bedeutung bei der Etablierung und Ausübung von Herrschaft bzw. Herrschaftsformen hat, begegnet in älteren Darstellungen oftmals der Ausdruck *Staatsphilosophie* oder auch *Staatslehre* anstelle von Politischer Philosophie. Modelle der Staatsbegründung reichen bis in die griechische Antike zu den Schriften von Platon (427–347 v. Chr.) und Aristoteles (384–322 v. Chr.) zurück. Im Ausgang von diesen unterscheidet der Philosoph Christoph Horn (* 1964) fünf im Laufe der Ideen-

13 Vgl. Horn, C., Einführung in die Politische Philosophie, Darmstadt 2003, 15–60.

A. Grundlegung

geschichte etablierte Begründungsmodelle, die zur Legitimation eines Staates dienen sollen: Unterschieden werden (1) das *eudämonistische* Modell, demzufolge der Staat für den Menschen als ein Wesen, das auf ein Leben in größeren Gemeinschaften hin angelegt sei, die Voraussetzungen zur Integration und zu einer gelingenden Lebensführung schaffe; (2) das *utilitaristische* Modell, in dessen Mittelpunkt eine Güterverteilung zum größtmöglichen Nutzen aller stehe und der Staat das unentbehrliche Instrument dafür darstelle; (3) das *vertragstheoretische* Modell, welches in der Auffassung gründe, dass die staatliche Rechtsordnung im aufgeklärten Eigeninteresse eines jeden rationalen Akteurs liege und Ausdruck dessen strategischer Rationalität sei; (4) das *natur- bzw. vernunftrechtliche* Modell, demzufolge jedem Menschen bestimmte natürliche Rechte zukämen, die mit seiner Vernunftnatur verknüpft sind; der Staat wiederum ist das unentbehrliche Instrument zur Durchsetzung solcher grundlegenden Rechte; und schließlich (5) das *kommunitär-inter-subjektive* Modell, in dem der Staat den konstitutiven Hintergrund für die Herausbildung einer eigenen Identität bilde, die wiederum in einer gemeinsamen Tradition, in geteilten Werten und Überzeugungen verankert sei. Rainer Forst würde noch ein sechstes Modell hinzufügen, das sich mit dem dritten und dem fünften Modell von Horn berührt, nämlich den Staat als Organisationsform von Bürger*innen, die sich als Freiheitsbeanspruchende und einander Freiheitsgewährende zusammenschließen und dabei die von ihm genannten verschiedenen Formen von Autonomie zu gewährleisten versuchen. Nicht zu übersehen ist, dass die unterschiedlichen Begründungsmodelle Hintergrundannahmen zu den Grundeigenschaften des Menschen enthalten und somit als Elemente einer politischen Anthropologie zu sehen sind.

Als konstitutive Faktoren eines Staates gelten bis in die Gegenwart das Staatsterritorium, die Staatsgewalt bzw. die Staatsführung, das Staatsvolk sowie die Staatssouveränität (als Unabhängigkeit nach außen). Auch wenn sich das Völkerrecht im 21. Jh. global betrachtet immer mehr zu einem *Weltinnenrecht* entwickelt, so bleibt doch weithin der Nationalstaat die zentrale Ordnungsmacht mit einer Regelungskompetenz gegenüber dem gesellschaftlichen Gefüge bzw. hinsichtlich der institutionellen Arrangements und der administrativen Organisation des Zusammenlebens der Menschen auf einem bestimmten Staatsterritorium. Die Ausübung von *Macht*, der eine Gesellschaften ordnende und stabilisierende Funktion zukommt, sowie die Durchsetzung von Zwangsbefugnissen des

Staates sind in freiheitlichen Demokratien an deliberative Prozesse und Verfahren zur Legitimierung dieser Befugnisse gebunden, in denen Perspektiven und Argumente in einem öffentlichen Prozess ausgetauscht werden. Aufgrund der verfassungsmäßig festgelegten Gewaltenteilung zwischen Legislative, Judikative und Exekutive sind Instanzen zur wechselseitigen Kontrolle der Machtausübung etabliert. Überdies kommt unabhängigen Medien eine Kontrollfunktion zu, so dass sie zuweilen – obgleich nicht demokratisch legitimiert – als *vierte Gewalt* bezeichnet werden (→ E.4). Im Machtdiskurs der Gegenwart wird vor allem die (oftmals indirekte oder versteckte) Machtwirkung problematisiert, die von wirtschaftlichen Akteuren und Internetgiganten ausgeht, welche die politisch vorgesehenen und legitimierten Formen von Macht unterminieren und letztlich entmachten. Zu problematischen Machtphänomenen gehören Gewalt, Repression, Zwang und Manipulation. Insbesondere in autoritären Systemen sind solche Ausdrucksformen der Macht zu beobachten. An der Errichtung und Aufrechterhaltung der Ordnung des gesellschaftlichen Zusammenlebens sind, zumal in einem föderalen Staat, unterschiedliche Ebenen einbezogen und eine Vielzahl an Institutionen und Behörden beteiligt. Die politische Willensbildung, die Fragen betrifft wie „In welcher Gesellschaft wollen wir leben?“, findet innerhalb der Institutionen und politischen Strukturen statt (v. a. in den Parlamenten), aber auch außerhalb dieser. Wie partizipative und möglichst wenig manipulierbare öffentliche Deliberationsprozesse angesichts von Digitalität allgemein und mit Blick auf sozial-mediale Netzwerke insbesondere heute aussehen können, ist eine zentrale Frage der Politischen Philosophie.

- **Die Aufgabe, Strukturen und Ordnung eines politischen Gemeinwesens zu etablieren, zu stabilisieren und zu sichern, kommt dem Staat und seinen Organen zu. In freiheitlichen Demokratien kommt es den Bürger*innen zu, das Wirken des Staates durch öffentliche deliberative Prozesse der Mitbestimmung und Kontrolle zu legitimieren und zu kritisieren.**

5. Zur Pluralität von Begründungen

Wie bislang an verschiedenen Stellen deutlich wurde, geht es im ethischen Diskurs allgemein, aber auch in der sozialphilosophischen und

A. Grundlegung

politisch-philosophischen Reflexion immer wieder um die Begründung des moralisch Richtigen oder Guten. Seinen fundamentalen Grund hat diese Ausrichtung normativer Disziplinen in der Eigenschaft des Menschen als *Rechtfertigungswesen*. Seine Vernunftbegabung, mithin seine Eigenschaft als *animal rationale et morale*, ermöglicht es dem Menschen, seine Überzeugungen, Entscheidungen und Handlungen gegenüber anderen mit der Angabe von nachvollziehbaren Gründen zu rechtfertigen. Umgekehrt können normative Aussagen wegen dieser Vernunftbegabung auch nur dann den Charakter einer Verpflichtung haben, wenn sie rational einsehbar sind. Die soziale Rechtfertigungsordnung besteht aus Normen und Institutionen, die das menschliche Zusammenleben, Konflikte und Kooperation in gleicher Weise auf eine zu rechtfertigende bzw. gerechtfertigte Weise regeln.¹⁴ Da es die *eine* Ethik nicht gibt, sondern es Ethik (wie auch moralische Überzeugungen) nur im Plural gibt, gibt es verständlicherweise eine ganze Reihe an Begründungsansätzen, die sich im Laufe der Ethikgeschichte herausgebildet haben. Zu den bekanntesten bzw. gebräuchlichsten zählen der *Kontraktualismus* mit seinem strategisch-rationalen Einigungsmodus von gleichrangigen Kooperationsakteur*innen, der *Utilitarismus* mit der Ausrichtung am Kriterium des größtmöglichen Nutzens für die größtmögliche Zahl, die *Pflichtenethik* mit einer deontologisch-kategorischen Normenbefolgung sowie die *Diskursethik*, die die Ermittlung und verbindliche Anerkennung der Normgeltung über den Modus der diskursiven Kommunikation anstrebt.¹⁵ Im Fokus der Begründung können verschiedene Ebenen stehen: die Ebene der Einzelentscheidungen und -handlungen, die Ebene der mehr oder weniger generellen Normen und die Ebene des sogenannten Moralprinzips, auf das Begründungsetappen letztlich rekurren.¹⁶

Der Soziologe Axel Honneth (* 1949) kennzeichnet seinen spezifischen, an die Frankfurter Schule anschließenden Ansatz der Gesellschaftskritik mit dem Begriff der *Pathologien des Sozialen*, in denen der Mangel an Verwirklichungschancen der Mitglieder einer Gesellschaft sichtbar wird, häufig anhand zunehmender sozialer Konflikte, fehlender

14 Vgl. Forst, *Recht auf Rechtfertigung*, 9; 23–73.

15 Vgl. Fenner, D., *Ethik. Wie soll ich handeln?*, Tübingen/Basel 2008.

16 Vgl. Hausmanninger, T., *Ethik. Was ist das eigentlich?*, in: Heimbach-Steins, M. (Hg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*. Bd. 1: Grundlagen, Regensburg 2004, 21–61, hier 55–61; Kuhlmann, W., *Begründung*, in: Düwell/Hübenthal/Werner, *Handbuch Ethik*, 313–319, hier 317 f.

Toleranz Minderheiten gegenüber, politischer Radikalisierung oder auch einer Zunahme psychischer Erkrankungen. Er benennt verschiedene Ethiken, in denen seiner Auffassung nach eine Basis für eine entsprechende Kritik gefunden und eine normativ ausgerichtete Sozialphilosophie begründet werden könne.¹⁷ Entscheidend für das Fortbestehen der Disziplin der Sozialphilosophie sei Honneth zufolge, ob es gelinge, sie vollständig durch eine Ethik zu begründen, mit der sich allgemeine Maßstäbe für das Intaktsein des sozialen Lebens rechtfertigen lassen, ohne dabei auf essentialistische Gehalte zurückgreifen zu müssen. Hierzu nimmt er drei alternative Ansätze in den Blick. Eine *erste* Möglichkeit der Begründung sieht er in dem, was er als *Prozeduralisierung der Ethik* bezeichnet. Dieser zufolge ist es möglich und aussichtsreich, die Klärung ethischer Fragen von einem spezifisch gefassten Verfahren abhängig zu machen. Eine *zweite* Möglichkeit der Begründung ethischer Urteile lasse sich im Ansatz einer möglichst *sparsamen Anthropologie* ausmachen, die einige wenige, aber elementare Bedingungen menschlichen Lebens ins Spiel bringt, aus denen sich normative Vorgaben konstruieren lassen. Eine *dritte* Möglichkeit der Begründung findet sich in einem Bewertungsmaßstab, der auf der Basis *historisch gegebener Werte* zu rekonstruieren sei.¹⁸ In den meisten öffentlichen Debatten lässt sich freilich beobachten, wie Elemente aller dieser drei Möglichkeiten ineinanderfließen und sich gegenseitig ergänzen. Denn auch in formalen Verfahren wird häufig auf anthropologische Aussagen und Erfahrungen aus historischen Prozessen rekurriert.

- **Der Pluralität von Ethik entspricht eine Vielfalt unterschiedlicher Begründungsansätze, die in einem öffentlichen deliberativen Prozess in einen Austausch gebracht werden müssen.**

6. Sozialethik als Sozialphilosophie

Am deutlichsten tritt die sozialphilosophische bzw. politisch-philosophische Dimension der CSE zutage, wenn sie nach dem Sozialen bzw.

17 Vgl. Honneth, A., Sozialphilosophie, in: Gosepath/Hinsch/Rössler, Handbuch, 1234–1241, hier 1239 f.

18 Vgl. Honneth, Sozialphilosophie, 1240.

A. Grundlegung

dem Politischen als dem ethisch Aufgegebenen fragt, also nach den sozialetisch zu erörternden und zu reflektierenden Gegebenheiten, Strukturen, Zuständen, Entwicklungen und Tendenzen, die sich für den Bereich des Sozialen und des Politischen erkennen und feststellen lassen. Diese Dimension gehört von Beginn an zum Selbstverständnis und zur Aufgabenstellung zunächst einer Christlichen Gesellschaftslehre bzw. Soziallehre und sodann der wissenschaftlich verankerten und interdisziplinär ausgerichteten Sozialethik. Im Unterschied jedoch zu einer rein säkularen Sozialphilosophie bzw. Politischen Philosophie nimmt sie ihre Aufgabe vor einem religiösen, d. h. christlichen Sinn- und Deutungshorizont wahr. So sehr dieser wesentlich für das Selbstverständnis der CSE ist, so wenig ist ihre Aufgabenstellung eine rein religiös-ethische, die nur auf einen begrenzten Adressat*innenkreis hin ausgerichtet wäre und in dieser Hinsicht von limitierenden Prämissen ausgebremst würde. Insofern sie den vernunftbasierten Begründungsanspruch für ihre normativen Forderungen mit den philosophischen Disziplinen teilt (→ A.4.1), lassen sich ihre Positionen auch an eine Allgemeinheit adressieren. Dass sich die CSE aufgrund ihres Sinnhorizontes und ihrer religiösen Verwurzelung möglicherweise als aufmerksamer, wacher oder sensibler für bestimmte Problemstellungen erweist, kann ihr unter Umständen zum Vorteil gegenüber anderen Zugängen und Perspektiven gereichen. Überhaupt nimmt sie mit der Wahrnehmung ihrer Aufgaben eine gesamtgesellschaftliche Verantwortung (→ C.3.2) wahr und sucht mit der Formulierung von Kritik gegenüber Missständen in der sozialen und politischen Praxis zur Verbesserung der Gegebenheiten beizutragen.¹⁹ Die Thematisierung des ethisch Geforderten erfolgt angesichts der geschichtlichen Entwicklung der CSE auf durchaus unterschiedliche Weisen: etwa als Frage nach dem Guten und Gerechten in einer naturrechtlichen Denkform, als Frage nach Freiheit und Gerechtigkeit in einer an der Autonomie des Subjekts orientierten Denkform oder als Frage nach den Gefährdungen der Integrität politischer Subjekthaftigkeit in einer machtkritisch-hermeneutischen Denkform. Der sozialphilosophische Charakter der CSE tritt insbesondere auch dann zutage, wenn sie ihre zentralen Sozialprinzipien (→ C.3.3), die auch in Teilen der kirchlichen Sozialverkündigung (→ B.4) wesentlich sind, ins Spiel bringt. Wie in den nachfol-

19 Vgl. Becka, M., Kritik und Solidarität. Zu einem sozialetischen Verständnis von Kritik, in: Dies. u. a. (Hg.), Sozialethik als Kritik, Baden-Baden 2020, 19–53, hier 50.

genden Kapiteln noch zu sehen sein wird, kommen ausgehend von der Tradition der Katholischen Soziallehre zunächst Solidarität, Gemeinwohl und Subsidiarität in den Blick. Doch zählen auch Gerechtigkeit (→ C.5) und Nachhaltigkeit (→ C.6) inzwischen zu den zentralen Sozialprinzipien. Das Kernprinzip der Katholischen Soziallehre ist das Prinzip der Personalität (→ C.3.3.1), das zumindest mit diesem Terminus in der Sozialphilosophie keine Rolle spielt, doch sie überall dort berührt, wo auf die gleiche Würde aller Menschen Bezug genommen wird.

- **Die Christliche Sozialethik trägt sozialphilosophische Züge, wenn sie sich in den Bereichen des Sozialen und des Politischen mit dem ethisch Geforderten befasst und ihre normativen Positionierungen vernunftbasiert begründet und daher zu Recht an die Allgemeinheit adressiert.**

Weiterführende Literatur

- Horn, C., Einführung in die Politische Philosophie, Darmstadt 2003.
Jaeggi, R./Celikates, R., Sozialphilosophie. Eine Einführung, München 2017.
Özmen, E., Politische Philosophie zur Einführung, Hamburg 2013.
Reder, M., Philosophie pluraler Gesellschaften. 18 umstrittene Felder der Sozialphilosophie, Stuttgart 2018.