



MÄRZ / APRIL 2017

Heft 3/4 | 118. Jahrgang

K 5295 | ISSN 0343-4605

Katholische Bildung

Verbandsorgan des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen e. V. (VkdL)

**Christentum
und Islam –
sachlich
abgegrenzt**

Franco Rest

Seite 49

**Katholische
Soziallehre
aus historischer
Sicht**

Stefan Klug

Seite 57

**Edith Stein:
Gott will
gefunden werden**

Beate
Beckmann-Zöller

Seite 69



„Cyberkrank!“

Rezension
zum Buch von
Manfred Spitzer

Seite 87

**Leserbriefe zu
Heft 1+2/2017**

Zum Artikel
„Wenn das Lernen
schwerfällt ...“

Seite 90



Inhaltsverzeichnis

Artikel

Franco Rest	Prof. Dr. päd., Professor für Sozialphilosophie/-ethik und Erziehungs- sowie Pflegewissenschaft, Fachhochschule Dortmund „Ein Gott“ ist keine ausreichende Basis für den Religionsdialog <i>Zur sachlichen Abgrenzung von Islam und Christentum</i>	49
Stefan Klug	Dr. phil., Referent für Religionsunterricht an Gymnasien/ Gesamtschulen, Institut für Religionspädagogik und Medienarbeit (IRuM), Erzbistum Paderborn Die Katholische Soziallehre aus historischer Perspektive – Anregungen für die Unterrichtspraxis	57
Beate Beckmann-Zöller	Dr. phil., Dozentin für Religionsphilosophie und Vergleichende Religionswissenschaft, freie Autorin, Oberhaching Gott will gesucht und gefunden werden – auch heute <i>Edith Stein und das Phänomen des Atheismus</i>	69

Information & Service

Bundeshauptversammlung 2017		79
Umschau		
■ Was kommt als Nächstes? <i>Reproduktionsmediziner nutzen Zellgut als „Werkzeuglager“</i>		80
■ Eltern sind in der Verantwortung <i>Bundesarbeitsgemeinschaft Kinder- und Jugendschutz: Medienpädagogische Elternarbeit in einer mediatisierten Gesellschaft, Angebote der Landes(arbeits)stellen für Kinder- und Jugendschutz, Dossier 2/2016</i>		82
Buchbesprechungen		84
Leserbriefe zu Heft 1 +2/2017 zum Artikel „Wenn das Lernen schwerfällt ...“		90
Veranstaltungen: Diözesen / Landesverbände		93
Wir gratulieren ...		94
Veranstaltungen: Zweigvereine		95
Veranstaltungskalender / Anschriften & Konten / Impressum		96

Franco Rest

„Ein Gott“ ist keine ausreichende Basis für den Religionsdialog

Zur sachlichen Abgrenzung von Islam und Christentum

Die folgenden Ausführungen sollen vor allem dazu dienen, im schulischen und außerschulischen Bildungsbereich behutsam, aber bestimmt die jeweiligen Positionen ausgehend vom Gottesbild in Christentum und Islam zu benennen.

Eine Vorbemerkung

Im Folgenden ist von „Christentum“ die Rede, nicht von „der Christenheit“, jener Menschengruppe, die sich zwar auf Jesus Christus beruft und seinen Namen trägt, aber eben aus „Menschen“ besteht, die Fehler begehen, „sündigen“, wie es im Christentum heißt, die Botschaft ihres geistlichen Zentrums vielleicht sogar verraten, weil sie eben Menschen sind, nicht unterschieden von Juden, Muslimen, „Andersgläubigen“, „Ungläubigen“ und „Antireligiösen“. Diese aus Menschen zusammengesetzte Christenheit, die sogenannten „Christen“, unterscheiden sich also auch nicht von jenen Muslimen oder „Mohammedanern“, die nur gewohnheitsmäßig, gezwungenermaßen oder auch gleichgültig ihrem Islam folgen. Und die Mörder im Namen jenes Christus unterscheiden sich schon gar nicht von den



Mördern im Namen eines gewissen Mohammed. Also sind Verbrechen der Christenheit ebenso wenig Gegenstand dieser Darstellung wie die von Muslimen begangenen Verbrechen.

Vereinfacht ausgedrückt **beschreibt der Begriff „Christentum“ die Lehre**, „Christenheit“ die dazu gehörenden Menschen. Das ist im „Islam“ und bei den „Muslimen“ etwas komplizierter, weil diese Begriffe so viel besagen wie „Gehorsam, Unterwerfung“, also keine Lehre, sondern **eine Haltung**. Der Islam besitzt, ist, hat eigentlich keine

„Lehre“, sondern eben neben dem Buch (Koran) „nur“ eine Haltung.

Gott ist einer

Aber beide, Christentum und Islam, haben einen gemeinsamen Grundsatz, der da lautet: „Gott ist einer“. Im Verständnis dieses Satzes leuchtet jedoch bereits eine Schwierigkeit auf, das Verständnis von „eins“. Die „Einheit“ Gottes ist nämlich nicht identisch mit einer gewissen „Einzigkeit“. Der „eine Gott“ sammelt gewissermaßen die Vielheit in sich; er ist eins mit sich, der Welt und allen Gegensätzen (eine „*coincidentia oppositorum*“); er schließt also ein, nicht aus, wie es ein „einzig“ Gott tun würde. Im „einzigsten Gott“ ist bereits die Abgrenzung und also auch der Hass enthalten; *im „einen Gott“ dagegen kann es nur Friede geben.*

Der eine Gott bezieht also auch die Vielheit in sein Selbstbild mit ein. So tat es vor allem der älteste Gottesname, den das Christentum von den Juden übernahm: „*elohim*“, der Herr namens „Götter“. Auch der „unaussprechliche“ jüdische JHWH, der „Ich bin, der ich gewesen sein werde“, schließt eben die Zeitlichkeit aus seiner Ewigkeit nicht aus, sondern realisiert den punktuellen Augenblick als Teil der unendlichen Linie „Zeit“ in seiner Gleichzeitigkeit eines stetig wiederkehrenden Kreises.

Deshalb lautet der christliche Glaubenssatz eben „*credo in unum deum*“ = *ich glaube an*

den einen Gott. Anders der muslimische Satz „*Allahu akbar*“ = *Gott ist der Größte.* Das Kleine und Kleinste ist eben aus dem Größten ausgeschlossen.

Konsequenterweise feiern die Christen vor allem auch Gottes Identifikation mit dem Kleinsten und Geringsten bei seiner Menschwerdung in der Gestalt des Kindes Jesus im Elend der bethlehemitischen Armut (Weihnacht) – eine Gestalt, die wiederum das Großsein Gottes durch seine Selbstminderung nicht verliert.

Konsequenterweise feiern die Christen vor allem auch Gottes Identifikation mit dem Kleinsten und Geringsten bei seiner Menschwerdung in der Gestalt des Kindes Jesus im Elend der bethlehemitischen Armut (Weihnacht) – eine Gestalt, die wiederum das Großsein Gottes durch seine Selbstminderung nicht verliert. Deshalb kann es christlich betrachtet auch von Menschen gefertigte Abbilder dieser menschengewordenen Gottesgestalt geben, von der gleichzeitig jedoch niemand wissen kann, wie sein Bild wirklich sei. Muslimisch dagegen kann und *darf es die Geringheit (bildliche Darstellung) des Größten nicht geben,* nicht einmal ein Bild seines „größten“ Propheten; es sei jedoch betont, dass das Bilderverbot allerdings nicht zu den koranischen Regeln gehört, sondern später hinzugefügt wurde.

Der eine Gott bezieht also auch die Vielheit in sein Selbstbild mit ein. So tat es vor allem der älteste Gottesname, den das Christentum von den Juden übernahm: „*elohim*“, der Herr namens „Götter“. Auch der „unaussprechliche“ jüdische JHWH, der „Ich bin, der ich gewesen sein werde“, schließt eben die Zeitlichkeit aus seiner Ewigkeit nicht aus, sondern realisiert den punktuellen Augenblick als Teil der unendlichen Linie „Zeit“ in seiner Gleichzeitigkeit eines stetig wiederkehrenden Kreises.

Die Vielheit des künstlerischen Ausdrucks unterstreicht geradezu die Einheit Gottes, weil sie sich eben nicht in der Einzigkeit verliert, sondern geradezu aus der Vielheit entsteht. So erscheinen auch die vielen „Menschenkinder als Gotteskinder“ (nach dem Bilde Gottes) christlich betrachtet ebenso wenig im Widerspruch zur Einheit Gottes wie die Selbstentäußerung in seinem Sohn. Hier wird bereits ein bedeutender Unterschied in der Lehre des Christentums und des Islam deutlich: Der Islam denkt und

lehrt nahezu ausschließlich in den Kategorien von „Entweder-Oder“, während das Christentum immer zugleich auch in den Kategorien des „Sowohl als auch“ lehrt und denkt. Nicht nur entweder Gott oder Mensch, sondern zugleich auch **sowohl Gott als auch Mensch**. Nicht nur ein Einziger oder viele, sondern sowohl ein Einer als auch der Zusammenfall des Vielen im Einen. Nicht nur unterscheiden sich die Menschen grundlegend von Gott, sondern sie erleben Gott sowohl im himmelsfernen Gegenüber **als auch im Antlitz jedes einzelnen Menschen**, dessen Individualität, also Ungeteiltheit sich gerade in der Differenziertheit als Gottes Ebenbild manifestiert. In der verschiedenartigen Personalität (lat. personare = durchtönen) des Menschen erklingt das eine Göttliche, welches selbst hinter der Maske des Verbrechers (griech. prosopon = Maske) tönt.

Das Zentralgebet

Betrachten wir in diesem Zusammenhang die Zentralgebete des Christentums und des Islam. Im sogenannten „Vaterunser“ sind vor allem zwei Motive von Bedeutung: der „Vater“ und die „Vergebung“. Der vom Christen Angesprochene erscheint als „Vater“, bei dem sogar seine „Mütterlichkeit“ nicht ausgeschlossen ist. Er kommt demnach dem Menschen ganz nahe, wird zum Gesprächspartner, zu einem DU und Freund.

Ganz anders die Zentralgebete des Koran (vgl. Sure 1 und 112): „Lob sei Gott, dem Herrn der Menschen in aller Welt, dem Erbarmer, dem Barmherzigen, der Verfügungsgewalt besitzt über den Tag des Gerichts! Dir dienen wir, und dich bitten wir um Hilfe. Führe uns den geraden Weg, den Weg derer, denen Du Gnade erwiesen hast, die nicht dem Zorn verfallen sind und nicht irregehen! / Er ist Gott, ein Einziger, Gott,

der Undurchdringliche, von allen Angeflehte. Er hat nicht gezeugt, ist nicht gezeugt worden, und keiner kann sich mit ihm messen.“ Er wird zwar als Erbarmer bezeichnet, aber eben **nur für jene, die ihm dienen und die er begnadet**. Demnach gehört es zur Grundaussage, dass dieses Gottesbild ausschließt und bedroht. Auch die Objekte der Bedrohung werden gleich benannt, nämlich die mit dem falschen Gottesbild, mit dem insbesondere Christen gemeint sind, denen die „Gottessohnschaft“ eben zum Vorwurf bzw. zur Verdammnis wird.

So lernen Muslime gleich mit ihrem Zentralgebet die Abgrenzung und Zurückweisung der Christen, während in der Mitte des christlichen Vaterunser neben der Heiligung Gottes, der Hoffnung auf das Gottesreich und der Erfüllung göttlichen Willens vor allem seine unausschließliche Sorge für alle Menschen, die Vergebung der menschlichen Schuld und schließlich die endliche „Erlösung“ stehen. Damit klingt ein zentrales Thema des Christentums an, welches im Islam nicht vorkommt, nämlich der **Zusammenklang von Verzeihung, Versöhnung und Erlösung**. Damit wird Gottes Handeln im Islam von der Pflichterfüllung der Menschen abhängig gemacht, auf die Treue der Muslime beschränkt und also Gott selbst verkleinert. Letztlich verliert Gott sogar den eigenen Kontakt zu den Menschen und wird zu einer jenseitigen Regierungsgewalt, weshalb nicht unbegründet von einem muslimischen Atheismus gesprochen wird: auf der Welt ist alles vom Menschen abhängig; Gott ist letztlich weltfremd.

Die einzigartige Botschaft des Christentums ist **die vorbehalt- und bedingungslose Liebe Gottes zu allen Menschen** (in Abgrenzung von der dem Volk Israel geltenden Treue oder der an Gehorsam, Pflichterfüllung, Unterwerfung gebundenen Barmherzigkeit für Muslime). Aus der den Menschen

durch Jesus Christus zugesprochenen Erlösungsgewissheit sogar (und besonders) der Sünder resultiert letztlich die neuzeitliche Lehre von der Menschenwürde aller zur Menschengemäßheit zählenden Wesen, welche ausnahmslos und bedingungslos von vor der Geburt bis nach dem Tode gilt. „Die Würde des Menschen ist unantastbar“ gilt vor allem *als Feststellung*, also nicht nur als Appell. Deshalb sind Vorbehalte, wie die der Bedingung einer Übereinstimmung mit den Regeln der Scharia in der Kairoer Erklärung der muslimisch-arabischen Staaten, von einem christlichen Menschen- und Gottesverständnis her nicht nur unerträglich, sondern auch unverständlich. Die Würde des von Gott Geliebt- und Erlöstseins können die mordenden Terroristen, die ausgrenzenden Christenmenschen, die faschistischen Mörderbanden und die strukturell Hassenden den Menschen nicht nehmen, denn sie wurzelt in Gott. Und sogar sie selbst sind und bleiben trotz ihrer schweren Schuld von Gott geliebt. Gott lässt sich nicht in seiner Liebe kleinmachen, wie es der Islam verkündet, durch die Schwächen und Verstrickungen der seine Liebe nicht anerkennenden Kleingeister.

Wegen dieser *Totalität* der in Jesus Christus erfahrenen Liebe brauchte es auch nicht einer erneu(er)ten „Lehre“ oder eines „letzten Propheten“; noch umfassender kann das Verständnis unseres „gemeinsamen“ Gottes überhaupt nicht sein, als dass er auch die Ungläubigen, die Sünder, die ihn

Verachtenden liebt. „Wie sollte Gott uns mit seinem eigenen Sohn nicht alles schenken, da er doch nicht einmal ihn verschont, sondern hingegeben hat!“ (Röm 8, 32) Indem der Islam die Person Jesu Christi um seine Göttlichkeit, seine Menschwerdung, seinen Kreuzestod, sein Erlösungshandeln betrügt und verkleinert, reduziert er Gott auf eine jenseitige Erscheinung und auf einen nachtragenden Staatsanwalt (bzw. Richter).

Mit der Versöhnung durch Jesus Christus entscheidet sich auch das Verhältnis des Christentums zum Islam; „denn da wir Gerechte wurden durch sein Blut, wurden wir auch gerettet vor dem Zorn; versöhnt mit Gott durch den Tod seines Sohnes, obwohl wir noch Feinde waren, werden wir umso mehr Rettung finden in seinem Leben“ (Röm 5,9.10).

Wer (auch bei den Christen) aus kleingläubiger Angst heraus Gottes (sogar die größten Sünder einbeziehende) Liebe meint bezweifeln zu müssen, weil er Rachegefühle gegenüber den Verbrechern hegt, Undankbarkeit wegen der auch geliebten Ungläubigen empfindet und sein lediglich in menschlichen Kategorien operierendes

Gerechtigkeitsgefühl unerfüllt meint, hat noch nicht verstanden bzw. realisiert, was diese Liebe bei den Menschen auslösen wollte: Da die Menschen sich bereits beschenkt, also gerechtgesprochen wissen dürfen, könnten sie sich auf die Liebe zu den anderen Menschen und zu Gott direkt konzentrieren; sie müssen nicht mehr „lieben“, um „geliebt zu werden“. *Gottes Liebe ist nicht ausgezahlter Lohn*, findet nicht am Ende menschlichen Handelns statt, sondern gibt ihm einen neuen Ausgangspunkt, eine „spirituelle Energie“.

Ergänzendes ausgehend vom Gottesbild

Mit der Versöhnung durch Jesus Christus entscheidet sich auch das Verhältnis des

Christentums zum Islam; „denn da wir Gerechte wurden durch sein Blut, wurden wir auch gerettet vor dem Zorn; versöhnt mit Gott durch den Tod seines Sohnes, obwohl wir noch Feinde waren, werden wir umso mehr Rettung finden in seinem Leben“ (Röm 5, 9.10). Hier erlangt der Mensch von seinem einen Gott das tiefste Verstehen, da er erleben kann, **wie sich die Dreiheit zur Einheit schließt**, wie die Macht des Vaters sich der Güte des Sohnes bedient und in der Weisheit des Geistes vollendet. Zusammen nur können die drei Personen die eine und einzige göttliche Substanz und einen Inbegriff des vollendet Guten bilden: Macht ohne Weisheit wäre ruinos; Weisheit, die sich nicht durchsetzen könnte, wäre ineffizient; aber Macht und Weisheit wären ohne Güte schädlich für die Welten und die Himmel. Gott könnte, was er will; aber er könnte es nur gut, insofern er gütig wäre, und er könnte es nur nach den Maßen der Weisheit.

In der christlichen Trinität vollendet sich Gottes Güte und Liebe zu den Menschen. Der Islam kennt zwar Jesus in der Gestalt eines Propheten Isa, aber er bestreitet dessen Göttlichkeit, seine Gott-Sohnschaft, seinen Tod, seine Auferstehung, sein Erlösungshandeln und seine **Lehre von der Feindesliebe** bis zur Versöhnung besonders mit den Sündern; er bestreitet also abgesehen von der Einheit / Einzigkeit Gottes die gesamte Botschaft des Christentums.

Besinnung auf das Selbst des glaubenden Menschen

Die unendliche Distanz zwischen dem islamischen Allah und den Menschen bietet diesen neben der Lektüre des Koran und der Vermittlung durch den Propheten Mohammed lediglich die Unterwerfung, die „Hingabe“, **den Gehorsam**, das Sprechen des Glaubensbekenntnisses „Es gibt keinen Gott außer Allah und Muhammad ist sein Prophet“ und die Erfüllung der Hauptpflichten (Ritualgebete, Almosen, Fasten, Wallfahrt), um mit Gott in Kontakt zu treten. Die gläubige Haltung der Muslime erschöpft sich weitgehend im Gefühl der eigenen Ohnmacht und der totalen Abhängigkeit von Allah.

Das gänzlich andere Gottes- und Menschenbild des Christentums dagegen

baut auf dem freien Akt der Entscheidung des Menschen für seinen Gott, also auf Bekenntnis auf. Zudem erscheint dem Christen Gottes Schöpfungswerk nicht als abgeschlossen, sondern als in die Hände der Menschen gegeben, welche mit der Hilfe ihres menschgewordenen Gottes und in freier Verantwortung für die Welt das Liebeswerk zur Vollendung bringen. Dabei ist ihnen bewusst, dass nicht sie es sein werden, welche dabei etwas leisten, sondern dass ihnen letztlich alles als Geschenk jenes Gottes erscheint, der ihnen „voraus-eilend entgegen kommt“. Besonders nach

In der christlichen Trinität vollendet sich Gottes Güte und Liebe zu den Menschen. Der Islam kennt zwar Jesus in der Gestalt eines Propheten Isa, aber er bestreitet dessen Göttlichkeit, seine Gott-Sohnschaft, seinen Tod, seine Auferstehung, sein Erlösungshandeln und seine Lehre von der Feindesliebe bis zur Versöhnung besonders mit den Sündern (...).

der reformatorischen Besinnung sind sich die Christen in der „Fragwürdigkeit“ jeder Werkgerechtigkeit einig. Nicht der Mensch schafft durch seine Pflichterfüllungen Versöhnung mit Gott, **sondern dieser ist mit seinem Heilshandeln den Menschen immer voraus**; die Reihenfolge ist nicht: „menschlicher Gehorsam bewirkt Gottes Liebe“, sondern „Gottes unverdiente Liebe zu den Menschen befähigt diese zur Weitergabe von Liebe an die Mitmenschen“.

**Die Unterschiedlosigkeit
der Menschen**

Der Islam, insbesondere die Grundtexte des Koran und der Sunna, sind gekennzeichnet von der stetigen Wiederholung der Unterschiede zwischen Gläubigen und Ungläubigen, Männern und Frauen, Reichen und Armen, Herrschern und Beherrschten, Paradies und Hölle, Imam und Kufr, halal und haram usw.

Derartige Unterscheidungen sind zwar dem Christentum nicht fremd, aber gehören eher zu einem vereinfachenden Volksglauben, eher zur Christenheit als zum Christentum.

Das Wichtigste zur Unterschiedslosigkeit des Erlösungswerkes Jesu Christi wurde bereits dargestellt. Die biblische Tradition der Unterschiedslosigkeit und des „Sowohl-als-Auch“ geht zurück auf den Schöpfungsbericht, in welchem Gott den Menschen nach seinem Bilde als Mann und Frau schuf (Gen 1, 27). Hier liegt die Wurzel der Möglichkeit, im Angesicht jedes Menschen nicht

nur der ganzen Menschheit, sondern auch Gott selbst zu begegnen, und das ausdrücklich und unterschiedslos in Frauen und Männern, also nicht nur in Gläubigen oder prädestinatorisch Privilegierten.

Ausgerechnet bei der Übernahme des Schöpfungsmythos aus der Bibel in den Koran veränderte Mohammed die Unterschiedslosigkeit zugunsten einer wertenden Differenz. Er streicht (Sure 96) die Gottesebenbildlichkeit der Menschen und **damit auch die Gleichebenbildlichkeit der Frauen**. Außerdem fügt er die Höherwertigkeit der Gläubigen und gute Werke Tuenden

gleich hinzu: „Wir haben den Menschen in schönster Gestalt geschaffen und dann wieder zum Allerniedrigsten gemacht, außer denen, die glauben und gute Werke tun“ (Sure 95). „Er ist es, der euch (gemeint sind hier ausschließlich die Männer) aus einem einzigen Wesen

erschaffen hat, und er hat aus ihm seine Ehefrau gemacht, damit er ihr beiwohne; und als er sie beschlafen hatte, trug sie dann eine leichte Leibesfrucht und brachte damit einige Zeit.“ (Sure 7)

Die jeweils Anderen

Die wichtigsten geistesgeschichtlichen Wurzeln der „allgemeinen Menschenrechte“ sind die jüdische Verkündung der Gottesebenbildlichkeit aller Menschen aus dem 6. vorchristlichen Jahrhundert, vielleicht die pragmatische Erklärung des persischen Königs Kyros II. zur Befreiung der Sklaven und zur freien Religionsausübung aller Völker seines Reiches (ab 540 v. Chr., vermutlich allerdings eine Fälschung ohne Hinweis

**Die Reihenfolge ist nicht:
„menschlicher Gehorsam
bewirkt Gottes Liebe“,
sondern „Gottes unverdiente
Liebe zu den Menschen
befähigt diese zur Weiter-
gabe von Liebe an die
Mitmenschen“.**

auf Toleranz) sowie die theologische Lehre von der Menschwerdung Gottes, also die Aufhebung der Trennung zwischen himmlischen und irdischen Welten durch Jesus Christus. Der Islam hat keinen einzigen dieser Ansätze in seine Lehre aufgenommen, sondern alle drei direkt bekämpft und polemisch desavouiert.

Insofern gelten Toleranz und Gleichheitsgrundsätze dort lediglich innerhalb der muslimischen Gemeinschaft; in der Islam-Lehre gibt es kein Ende der Sklaverei, keine rechtliche Ebenbürtigkeit von Mann und Frau, keine Freiheit der Religionsausübung und Religionsentscheidung, keine Erlösung der Menschheit, keinerlei Bild von der Humanität als Menschheitseinheit, Menschenwesentlichkeit und Mitmenschlichkeit über die Grenzen der muslimischen Gemeinschaft hinaus, keine Vorstellung von der Zuwendung Gottes zu allen Menschen, keine Kultur des Verzeihens und Vergebens unter Einbezug der Nicht-Muslime.

Die christliche Lehre ist geprägt von der messianischen Erfüllung, die sich in jenem Gott offenbart, der im Vollsinn des Wortes „menschlich“ geworden ist und dabei nichts von seiner Göttlichkeit verlor: er wurde „menschheitlich“, indem er keine Auswahl, Erwählung, Abgrenzung unter den Menschen mehr vornimmt, *sondern seine Liebe allen zufließen lässt*; er wurde „menschwesentlich“, indem seinem Wesen nichts Menschliches unbekannt geblieben ist einschließlich der Angst, der Sorge, des Schmerzes, des Geborenwerdens, des Sterbens und des Todes; und schließlich wurde er „mitmenschlich“, also im Vollsinn einer von uns, der uns allen, also nicht nur den Frommen oder Schriftgelehrten zuhört und Verzeihen schenkt: „vergib uns unsere Schuld selbst wenn es uns nicht gelang, unsern Schuldigern zu vergeben“. Mehr kann und wird kein Gott geben als sich selbst.

Auf der Grundlage dieses vorbehaltlosen Liebens sollte es den Menschen möglich sein, endlich „Toleranz“ zu lernen und zu üben. Diese christliche Tugend beinhaltet:

- Geduld untereinander, denn niemand ist langmütiger und geduldiger mit uns als Gott,
- die Fähigkeit zu warten, also Hast und Hektik zu meiden,
- durchsättigt von Beharrlichkeit und Langmut, und begleitet
- von der Klugheit (nicht unbedingt von Verstand und Intelligenz, wenngleich diese sicher nicht hinderlich wären).

Wenn dieser Text hier *vor allem die Christen ansprechen soll*, so wäre deren Verhältnis zu den Muslimen von diesem Ausgang her zu bestimmen: Habt Geduld mit den Muslimen; wir sind ihnen ca. 500 schmerzliche Jahre voraus. Übt euch in hoffendem Erwarten, dass auch sie die Erfahrungen machen werden, für die wir selbst so viele Jahrhunderte benötigten, und mit denen wir selbst nicht am Ende sind. Aber gebt niemals auf, beharrlich und langmütig auf jene Errungenschaften aufmerksam zu machen, welche von einem Entweder-Oder innerhalb des Sowohl-als-Auch berichten und gespeist werden im Gottesbild, im Menschenbild, in der endzeitlichen Erwartung. Und lasset bei all dem die notwendige Klugheit walten, immer wieder zu prüfen und zu hinterfragen.

Konsequenz zum Verhältnis zwischen Christen und Muslimen

Das alles bestimmt meines Erachtens die Botschaft der „Erklärung des II. Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“

(vom 28.10.1965, Abs. 3), jenes einzigen theologischen Textes, der die mögliche Beziehung zu definieren versucht: Die Kirche spricht ausdrücklich ihre „Hochachtung“ gegenüber den Glaubensaussagen der Muslime (ein Gott, Schöpfer von Himmel und Erde, Ansprache der Menschen) und ihre Bereitschaft zur „Unterwerfung“ unter Gott an; sie würdigt sogar die islamische Bewertung Jesu und seiner Mutter Maria sowie ihre Erwartung des endzeitlichen Gerichts.

Dann spricht die Erklärung eine Mahnung an „alle“ aus, dass sie „das Vergangene beiseite lassen, sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen bemühen und gemeinschaftlich die soziale Gerechtigkeit, die sittlichen Güter sowie Frieden und Freiheit für alle Menschen schützen und fördern“.

Genau daran ließe sich anschließen, wenn die Differenzen nicht nivelliert, nicht ver-harmlost oder gar ins Lächerliche gezogen werden. Ein für die Menschheit gedeihliches Neben- und Miteinander erschiene möglich, wenn das Trennende verstanden, mit Klugheit geduldig ertragen und gegebenfalls sogar die Kostbarkeiten dankbar aufgegriffen werden. Dann könnten Christen und Muslime sich gemeinsam *in den Dienst sozialer Gerechtigkeit, des Friedens und gelebter Freiheit begeben*.

Literatur:

- Cornelis, Etienne: Christliche Grundgedanken in nichtchristlichen Religionen. Paderborn 1967.
- Gnllka, Joachim: Bibel und Koran. Was sie verbindet, was sie trennt. Freiburg/Br. 2004.
- Katholisches Bibelwerk: Der Koran und die Bibel. Themenheft „Welt und Umwelt der Bibel“ (Heft 15). Stuttgart 2000.
- Kreiser, Klaus / Wielandt, Rotraud (Hg.): Lexikon der islamischen Welt. Stuttgart 1992.
- Küng, Hans: Der Islam. Geschichte – Gegenwart – Zukunft. München 2004.
- Rest, Franco: Gottes Plan mit den Menschen. Das Leipziger Religionsgespräch von 1913. Münster 2013.
- Wagner, Harald (Hg.): Christentum und nichtchristliche Religionen. Paderborn 1991.
- Wimmer, Stefan Jakob / Leimgruber, Stephan: Von Adam bis Mohammad. Bibel und Koran im Vergleich. Stuttgart 2007.

Stefan Klug

Die Katholische Soziallehre aus historischer Perspektive – Anregungen für die Unterrichtspraxis

1. Einleitung

Durch seine weltweit beachtete Hinwendung zu den Armen und Ausgestoßenen hat Papst Franziskus die gesellschaftsgestaltende Kraft der christlichen Botschaft und Tradition erneut ins Bewusstsein gehoben. In seinen Ansprachen und Predigten, aber auch durch symbolische Zeichenhandlungen wie z.B. dem eindrucksvollen Besuch bei Flüchtlingen auf Lampedusa – seiner ersten offiziellen Auslandsreise – rückt Franziskus das Engagement der Kirche für soziale Gerechtigkeit und weltweite Solidarität immer wieder in den Mittelpunkt. Damit macht der Papst zentrale Elemente der Katholischen Soziallehre zu seinen ureigenen Anliegen. Dies war in der Vergangenheit allerdings nicht immer so. Ein Blick in die Kirchengeschichte zeigt, dass erst die Industrielle Revolution und *das Aufkommen der „Sozialen Frage“ im 19. Jahrhundert* den entscheidenden Anstoß für die Kirche(n) gaben, gesamtgesellschaftliche Bedingungen zu analysieren und eine gerechte Gesellschaft einzufordern. Zahlreiche christliche Initiativen versuchten, auf die damals drängenden Probleme Antworten zu geben. Diese erhielten sogar Einzug in die päpstliche Sozialverkündigung. Es lohnt sich, die historischen Wurzeln der Katholischen Soziallehre einer näheren Betrachtung zu

unterziehen und aus dieser Perspektive nach heutigen Herausforderungen zu fragen, die neue und kreative Antworten verlangen. Inwieweit gelang es der Kirche, die „Zeichen der Zeit“ zu erkennen und die humanitären Potenziale der christlichen Soziallehre freizulegen? Was lässt sich aus früheren Lösungsansätzen für uns heute lernen?

Das „Leitbild der katholischen Schulen in Trägerschaft des Erzbistums Paderborn“ gibt vor, dass die Katholische Soziallehre das Schulprofil prägen sollte. Angeregt von der *Hauptabteilung Schule und Erziehung* bilden das *Sozialinstitut Kommende Dortmund* und das *Institut für Religionspädagogik und Medienarbeit (IRuM)* seit einigen Jahren Lehrerinnen und Lehrer in einer Fortbildungsreihe darin aus, die Katholische Soziallehre (besser) zu durchdringen und ihre Relevanz für den Unterricht und den Schulalltag zu erkennen¹⁾. Der vorliegende Beitrag behan-

¹⁾ Zum Konzept der Fortbildungsreihe vgl. Fisch, A., Das am besten gehütete Geheimnis der Katholischen Kirche – für Lehrer(innen) gelüftet. Eine Fortbildungsreihe für Lehrerinnen und Lehrer aller Fächer zur Katholischen Soziallehre im Erzbistum Paderborn, in: *engagement. Zeitschrift für Erziehung und Schule* 1/2014, S. 97 – 103. Vgl. ferner ders., Inspirationen zur katholischen Soziallehre im Unterricht. Bildungsgerechtigkeit und die wachsende Spaltung in Arm und Reich, Teil 1, in: *Katholische Bildung* 1/2015, S. 10 – 19, Teil 2, in: *Katholische Bildung* 2/2015, S. 73 – 80.

delt das *Jahresthema 2016 „Die Katholische Soziallehre aus historischer Perspektive“*, mit Schwerpunkt auf dem 19. Jahrhundert. Dazu wird zuerst ein historischer Überblick über die Entstehung der Katholischen Soziallehre gegeben, um dann mögliche thematische Anknüpfungspunkte und konkrete Anregungen für den Religions- und Geschichtsunterricht vorzustellen.

2. Die Entstehung der Katholischen Soziallehre

Angefangen mit der neutestamentlichen Zeit finden sich in der Geschichte des Christentums vielfältige soziale Impulse und Ansätze zur Humanisierung der Welt. Ursprünglich standen die konkrete Hilfe, die Linderung von Not und die Unterstützung einzelner Bedürftiger und bestimmter gesellschaftlicher Gruppen im Fokus vieler Christen. Aber erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts weitete sich die Perspektive schließlich auf die gesamte Gesellschaft aus. Die Industrielle Revolution und das Aufkommen der „Sozialen Frage“ waren für die Kirchen der entscheidende Anstoß, gesellschaftliche Missstände zu benennen und soziale Gerechtigkeit einzufordern.

Die Ursache für die „Soziale Frage“ bestand in der Industriellen Revolution, die sich ab dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts in Deutschland vollzog. Neue technische Erfindungen und Produktionsformen bewirkten einen bisher ungekannten wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Wandel von einer Agrar- zur Industriegesellschaft. Der medizinische Fortschritt führte zu einem rasanten Bevölkerungswachstum, *wodurch viele Menschen gezwungen waren, aus ländlichen Gebieten in die Ballungsgebiete zu ziehen*. Viele verarmte Bauern suchten als Arbeiter in den aufstrebenden Städten ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Neben dem Anstieg der Arbeitslosigkeit führte das

Überangebot an Arbeitskräften zu sehr niedrigen Löhnen und miserablen Arbeitsbedingungen. In Deutschland, wo Staat und Banken die Industrialisierung kräftig unterstützt hatten, standen sich dadurch zwei Klassen gegenüber, die durch eine tiefe Kluft voneinander getrennt waren: Auf der einen Seite die neue Klasse der Proletarier, eine Masse abhängiger, politisch weitgehend rechtloser, unselbstständiger Arbeiter, die gezwungen waren, *im Wechselspiel von Angebot und Nachfrage ihre Arbeitskraft zu jedem Preis zu verkaufen*. Auf der anderen Seite befand sich die kleine Gruppe bürgerlicher und adeliger Eigentümer an Produktionsmitteln, die durch Konkurrenz und technische Innovationen gehalten waren, durch Gewinnmaximierung möglichst hohe Renditen zu erwirtschaften. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kam es, bedingt durch das weitere Anwachsen der Bevölkerung, zur Massenarmut großer Bevölkerungsteile. Die soziale Situation des Proletariats verschärfte sich zusehends: Die geringen Löhne reichten oft nicht mehr zum Überleben, sodass sich auch Frauen und Kinder als Arbeitskräfte in den Fabriken verdingen mussten, besonders in der Textilindustrie. Die Arbeitszeiten betrugten 10 bis 12 Stunden täglich, ohne Anrecht auf geregelte Pausen. Eine Vorsorge bei Krankheit, Unfall oder im Alter existierte nicht, die Arbeiter waren ihrem Schicksal schutzlos ausgeliefert. Ein Streikverbot erschwerte das organisierte Eintreten für die Rechte der Arbeiter. Gewerkschaftlicher Zusammenschluss und politische Betätigung, die den Arbeitgebern missfielen, führten zur fristlosen Entlassung. Auch die häusliche Situation der Arbeiter war trostlos. In den Ballungsgebieten kam es zu Wohnungsnot und desolaten Wohnverhältnissen. Viele Arbeiter aus ländlichen Gebieten konnten in dem neuen Milieu keine Wurzeln fassen, sie fielen aus der Geborgenheit der Großfamilie, der dörflichen Gemeinschaft oder

der Kirchengemeinde heraus und fanden sich nur schwer zurecht.

Das liberale Bürgertum zeigte sich zwar gegenüber der Not der besitzlosen Massen relativ aufgeschlossen. Aber nur wenige erkannten die politische Dimension des Problems und forderten staatliche Gegenmaßnahmen. Der Liberalismus setzte als tragende Ideologie des Bürgertums auf **ein freies Spiel der Kräfte und auf Wettbewerb am Markt**. Der Staat versagte sich bis in die 1880er-Jahre weitgehend dem Problem, weil er die Wirtschaft als Aufgabenbereich der Bürger ansah und sich vornehmlich für den Schutz des Privateigentums sowie für die äußere und innere Sicherheit verantwortlich wusste („Nachwächterstaat“). Gleichzeitig wandelte sich das Verhältnis zwischen Armen und Reichen. Hatten die Besitzenden früher bei ihrer aus Gewissenspflicht oder Nächstenliebe geleisteten Hilfe unterwürfig bittenden Armen gegenübergestanden, sahen sie sich nun mit zunehmend aufbegehrenden Proletariern konfrontiert, die statt Almosen Gerechtigkeit verlangten und sich zu revolutionärer Selbsthilfe anschickten.

Die sozialistische Arbeiterbewegung, die vom Staat mit großem Argwohn beobachtet wurde, betrachtete die „Soziale Frage“ als einen **grundlegenden Konflikt zwischen Arbeit und Kapital**, der nach reformerischen oder gar revolutionären politischen Lösungen verlangte. Neu gegründete Gewerkschaften und Arbeiterparteien strebten durch Streiks und die Politik im Parlament eine Besserung der Lage an, während *Karl Marx* und *Friedrich Engels* den Klassengegensatz von Besitzbürgertum und industriellem Proletariat als historischen Übergang in eine proletarische Revolution ansahen, die zu einer klassenlosen Gesellschaft führen sollte. *Otto von Bismarck* (1815 bis 1898, ab 1871 Reichskanzler) versuchte durch eine rigide Politik

und durch Verbote („Sozialistengesetz“), die wachsende Macht der Arbeiterpartei SPD zu brechen und führte eine Sozialgesetzgebung ein, wodurch er die Arbeiter für den Staat gewinnen wollte. Einzelne Unternehmer wie *Alfred Krupp* oder *Robert Bosch* begegneten der „Sozialen Frage“ mit einer **privat betriebenen Sozialpolitik zur Linderung der Arbeiternot**, indem sie Betriebskrankenkassen und Unterstützungsvereine gründeten oder Werkwohnungen und Krankenhäuser für die Arbeiter zur Verfügung stellten, mit der Absicht, die Bindung einer leistungsbereiten und verlässlichen Belegschaft an ihren Betrieb zu stärken. Im Gegenzug verlangten sie einen Verzicht auf politische oder gewerkschaftliche Betätigung.

Den christlichen Kirchen gelang es erst sehr spät, sich der neuen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Situation zu stellen, sich ihrer Mitverantwortung bewusst zu werden und zur Lösung der „Sozialen Frage“ aus christlichem Geist beizutragen. Zunächst waren die Kirchen kein Motor für Reformen und schienen nicht bereit, die „Zeichen der Zeit“ wahrzunehmen und die „Soziale Frage“ als ernste Herausforderung des Glaubens zu verstehen. Die katholische Kirche war im 19. Jahrhundert stark mit dem Abwehrkampf gegen die Moderne beschäftigt und sah sich **durch die Ideen der Aufklärung und des Liberalismus bedroht**. Es dominierte die sogenannte ultramontane Tendenz, die eine kritische Auseinandersetzung mit modernem Denken verhinderte. Hinzu kamen der Verlust der Kirchengüter im Zuge der Säkularisation und restaurative Tendenzen in der Romantik. Auf dem 1. Vatikanischen Konzil 1869/1870 standen vor allem die päpstliche Unfehlbarkeit und der Jurisdiktionsprimat im Fokus, die „Soziale Frage“ spielte keine Rolle. Der Protestantismus war im 19. Jahrhundert vor allem durch die unheilvolle Ehe von Thron und Altar geprägt und eng mit der bestehenden Ord-

nung verbunden. Eine staatskonforme und obrigkeitshörige „Theologie der Ordnung“ und eine uminterpretierte Zwei-Reiche-Lehre heiligten den Fürst von Gottes Gnaden und die Gesellschaftsordnung. Daher lehnten die christlichen Kirchen die revolutionären sozialistischen Lösungsansätze vehement ab, weil diese neben einer religionskritischen Ausrichtung die von Gott geheiligte alte Ordnung grundlegend infrage stellten. Lange Zeit sahen sie in der wachsenden Entfremdung und Verelendung breiter Volksschichten nur die Folgen eines selbstverschuldeten sittlichen Niedergangs. Fehlverhalten wie Diebstahl, Trunksucht oder Gewalttätigkeit deutete man als moralische Verkommenheit, ohne ihre Verwurzelung in sozialen Strukturen wahrzunehmen. *Die Industrialisierung trug nach kirchlicher Ansicht zur Verwilderung der Sitten und zur Zügellosigkeit der Massen bei.* Diese Haltung trug viel zur Entfremdung von Kirche und Arbeiterschaft bei. Der kirchliche Ansatz zur Bewältigung der „Sozialen Frage“ bestand darin, die materielle und seelische Not mit Mitteln der traditionellen christlichen Nächstenliebe wie Armenküchen, Wärmestuben, Kleiderspenden und Krankenbesuche zu lindern.

Wenngleich die beiden Kirchen erst spät auf die „Soziale Frage“ reagierten, gab es an der Basis eine Vielzahl an Einzelinitiativen, die sich mit großem Einsatz und Fantasie

Wenngleich die beiden Kirchen erst spät auf die „Soziale Frage“ reagierten, gab es an der Basis eine Vielzahl an Einzelinitiativen, die sich mit großem Einsatz und Fantasie für benachteiligte Gruppen einsetzten und auf die sozialen Misstände hinwiesen. Diese lösten auf katholischer Seite eine intensive Bewegung aus, die zur Neugründung karitativ tätiger Kongregationen und zur Entstehung eines karitativen Vereinswesens führte.

für benachteiligte Gruppen einsetzten und auf die sozialen Misstände hinwiesen. Diese lösten auf katholischer Seite eine intensive Bewegung aus, die zur Neugründung karitativ tätiger Kongregationen und zur Entstehung eines karitativen Vereinswesens führte. Vor allem Frauenkongregationen, wie z.B. die Paderborner „Schwestern der Christlichen Liebe“ der *Pauline von Mallinckrodt* (1817 bis 1881), engagierten

sich in der Kranken- und Altenpflege und kümmerten sich um die Bildung und Erziehung von Kindern. In vielen Städten wurden neue kirchliche Krankenhäuser, Behinderteneinrichtungen und Altenheime gegründet.

Einzelne, von christlichem Denken geprägte Persönlichkeiten, versuchten, Auswege aus dem offenkundig gewordenen sozialen Elend zu finden. Der rheinische Priester und ehemalige Schuhmacher *Adolph Kolping* (1813 – 1865) sammelte

wurzellose Handwerker in Gesellenvereinen, die ihnen die familiäre Geborgenheit zurückgeben sollten, und vermittelte ihnen neben der festen Unterkunft und der Betreuung auch eine sittliche, religiöse und soziale Bildung. Die sich rasch ausbreitenden Kolping-Heime wurden Instrumente einer erfolgreichen Wiedereingliederung einer ganzen Schicht in die Gesellschaft. Kolping erkannte, dass eine sittliche Besserung der Handwerker Gesellen nur über eine dauerhafte Verbesserung ihrer Lebensver-

hältnisse zu erreichen war. Eine umfassende Sozialreform zu einer grundsätzlichen Lösung der „Sozialen Frage“ fasste er aber noch nicht ins Auge. Der Hamburger evangelische Theologe *Johann Heinrich Wichern* (1808 – 1881) sah sich als Lehrer einer Sonntagsschule mit dem Elend der unteren Bevölkerungsschichten konfrontiert und gründete 1833 das „Rauhe Haus“, das sich alleinstehenden und gefährdeten Jugendlichen annahm und bald zu einem Dorf anwuchs. Weitere „Rettungshäuser“ folgten, und 1842 entstand auf Wicherns Initiative eine „Brüderanstalt“ zur Ausbildung von Diakonen, die den Armen helfen sollten – der Beginn der (männlichen) Diakonie in Deutschland. Auf dem *Wittenberger Kirchentag 1848* gab Wichern den Anstoß zur Entstehung und Kooperation der unterschiedlichen sozialen Einrichtungen innerhalb der evangelischen Kirche in einem „Centralausschuss für Innere Mission“. Trotz seiner Pionierarbeit auf dem Gebiet der Sozialfürsorge stand Wichern für ein rückwärts-gewandtes Staats- und Gesellschaftsbild. Not und Verelendung waren für ihn in engem Zusammenhang mit Sünde und der Abkehr vom christlichen Glauben zu sehen, soziale Taten der christlichen Nächstenliebe sollten die verdorbene Gesellschaft wiederherstellen. Die Gründung der „Inneren Mission“ löste die Entstehung zahlreicher sozialer Einrichtungen der evangelischen Kirche aus. Der Pastor *Friedrich von Bodelschwingh* (1831 – 1910) übernahm 1872 in der Nähe von Bielefeld die Leitung einer Heilanstalt für psychisch Kranke, der er den Namen „Bethel“ gab. Seine Anstalt kümmerte sich auch um nicht sesshafte Wanderarbeiter. Im Umfeld von „Bethel“ entstand eine Siedlung mit eigenen Handwerksbetrieben, Wohnhäusern, Strom- und Wasserversorgung, Schulen und Ausbildungsstätten. Als Vikar in Württemberg begann *Gustav Werner* (1809 – 1887) ab 1837 seine diakonische Tätigkeit durch die *Gründung*

von Kindergärten und einer Industrieschule. Nachdem er sein Pfarramt aufgegeben hatte, widmete er sich nur noch der Umsetzung seiner sozialdiakonischen Ideen und gewann viele ehrenamtliche Mitarbeiter, die sich zu „Hausgenossenschaften“ zusammenschlossen und sich in der wachsenden Zahl von sozialen Einrichtungen freiwillig um Bedürftige kümmerten. 1842 bezog Werner in Reutlingen ein größeres Haus, die „Mutteranstalt“, um das sich Handwerksbetriebe zur Ausbildung der Anstaltskinder und der Bedürftigen ansiedelten. 1850 erwarb er die Reutlinger Papierfabrik und gründete weitere Fabriken und Handwerksbetriebe, 1855 erhielt die Reutlinger „Mutteranstalt“ den Namen „Bruderhaus“, im Sinne der Wernerschen Idee von christlicher Nächstenliebe als „Brüderlichkeit“. In den Folgejahren breiteten sich Zweiganstalten über ganz Württemberg aus.

Neben diesen Initiativen von Einzelpersonlichkeiten, die sich aus christlich-humanitären Erwägungen für die Belange der sozial Benachteiligten engagierten, kam nur langsam das Bewusstsein dafür auf, dass der Staat den auswuchernden Kapitalismus bändigen und die Arbeiter durch gesetzliche Vorgaben schützen müsse. Wenige Kirchenvertreter und kirchliche Laien erkannten, dass ohne politische Initiativen eine Lösung der „Sozialen Frage“ nicht zu erreichen sein würde. Der katholische Staatswissenschaftler *Adam Heinrich Müller* (1779 – 1829) formulierte bereits früh *eine umfassende Kritik am Wirtschaftsliberalismus* und entwickelte eine Gesellschaftslehre, die *die christlich motivierte Solidarität in den Mittelpunkt rückte*. Der katholische Fabrikant und spätere Münchener Philosophieprofessor *Franz Xaver von Baader* (1765 – 1841) wies in einer Denkschrift von 1835 auf die missliche Lage des Proletariats hin und stellte eine Reihe an Forderungen auf, wie z.B. das Recht auf Gewerkschaften oder das Petitions- und

Beschwerderecht. Der Klerus solle den Arbeitern als seelischer Beistand zur Seite stehen. Mit seinen Einsichten und Forderungen war er seiner Zeit weit voraus. Dies gilt auch für die „Fabrikrede“ des badischen Staatswissenschaftlers *Franz Joseph von Buß* (1803 – 1878) im Badischen Landtag 1837, der ersten sozialpolitischen Rede in einem deutschen Parlament. Darin fordert er Maßnahmen des Gesetzgebers, die vom Kündigungsschutz über Kinderhorte bis hin zu Kranken- und Altersversicherungen reichten. Als erster Theologe äußerte sich der Freiburger Moraltheologe *Johann Baptist Hirscher* (1788 – 1865) 1847 in einer Rede im Badischen Landtag zur „Sozialen Frage“; er plädierte für eine christliche Prägung der Gesellschaft als deren Lösung.

Der aus altem westfälischem Adel stammende Jurist und Priester des Bistums Münster *Wilhelm Emmanuel von Ketteler* (1811 – 1877) zeigte bereits früh sein Interesse für die „Soziale Frage“ und setzte sich als Pfarrer von Hopsten im Münsterland für die Linderung des durch Armut, Krankheit und mangelnde Ausbildung hervorgerufenen Elends in seiner Gemeinde ein. Die mehrmonatige Zugehörigkeit zum Frankfurter Parlament in der Paulskirche ***machte Ketteler in ganz Deutschland bekannt***. Im Oktober 1848 hielt er auf dem ersten Katholikentag in Mainz eine vielbeachtete Rede, ***in der er der Kirche bei der Lösung der sozialen Not eine entscheidende Rolle zuwies***. Auch seine sechs Adventspredigten im Mainzer Dom zur Lage der Arbeiterschaft fanden ein großes Echo. Nachdem *Pius IX.* ihn 1850 zum Bischof von Mainz ernannt hatte, engagierte sich Ketteler als Seelsorger sozial-karitativ, nutzte jedoch seine Position auch zu sozialpolitischen Vorstößen. In seinem 1864 verfassten ***Buch „Die Arbeiterfrage und Christentum“*** mahnte er die Kirchen und die Öffentlichkeit, sich für eine gerechtere soziale Ordnung einzusetzen.

Aufgrund seiner von Adolph Kolping und *Ferdinand Lassalle* geprägten Vorstellungen forderte er umfassende Sozialreformen. Dazu gehörten z.B. der Schutz der Arbeiterfamilien vor Ausbeutung, das Verbot jeglicher Kinderarbeit, die gesetzliche Regelung der Arbeitszeit oder das Recht der Arbeiter, mit geeigneten Mitteln, d.h. durch Streiks und die Gründung von Gewerkschaften, für ausreichenden Lohn und um die Anerkennung der menschlichen Würde zu kämpfen. Mit seinen Forderungen, die sich oft im scharfen Gegensatz zur offiziellen Einstellung der Kirche befanden, steht der „Arbeiterbischof“ Ketteler exemplarisch für den Weg von der rein religiösen Sichtweise hin zu Sozialreform und Sozialpolitik. Seine Vorstellungen wurden später von vielen christlichen Sozialpolitikern übernommen und weitergeführt. Dadurch legte er den Grundstein für ***eine systematische katholische Soziallehre***.

Angesichts der nach wie vor desolaten sozialen Situation der Industriearbeiterschaft mehrten sich ab den 1870er-Jahren die Stimmen, dass der Staat viel stärker regulierend eingreifen müsste, um die Lage der Arbeiter zu verbessern. Somit verstärkten sich zunehmend die Forderungen nach einer Sozialgesetzgebung. Bei den Debatten beteiligten sich auch katholische Sozialpolitiker, zumeist Mitglieder der katholischen Zentrumspartei. Ein wichtiger Schritt auf dem Weg zu größerer Gerechtigkeit war die Einführung einer Kranken- und Invalidenversicherung. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts wurde immer deutlicher, dass sich auch die katholische Kirche als Institution der wichtigsten Frage jener Zeit nicht länger entziehen konnte. Im Jahr 1891 bezog *Leo XIII.* (1810 – 1903, Papst ab 1878) als erster Papst ausführlich Stellung. Seine Sozialenzyklika ***„Rerum Novarum“***, stark inspiriert von Gedanken deutscher Sozialpolitiker und Theologen, insbesondere Bischof Ketteler, entwickelte die Grundlagen einer

Katholischen Soziallehre mit ihren *wesentlichen Prinzipien Solidarität, Subsidiarität und Gemeinwohl*. Darin betonte der Papst die Verantwortung des Staates für das Wohlergehen der Arbeiter und ermahnte die Arbeitgeber, die Würde und die Rechte der Arbeiter zu achten, z.B. durch Schutzmaßnahmen oder durch die Sonntagsruhe. Beide Klassen sollten zum Wohl des Ganzen zusammenarbeiten. Leo XIII. setzte auf die

Temperierung des Kapitalismus durch staatliche Wirtschafts- und Sozialpolitik und durch den Ausgleich von Kapital und Arbeit auf dem Weg von *Vereinbarungen zwischen Unternehmern und organisierten Arbeitern*. Die Lösungsvorschläge des Kommunismus und Sozialismus wurden entschieden abgelehnt. Dagegen hob der Papst das karitative Engagement der Kirche zur Milderung des materiellen Notstands hervor. Zwar wird das harmonistische

Gesellschaftsbild des Papstes den realen Konflikten in der industriellen Arbeitswelt nur bedingt gerecht, aber immerhin machte das kirchliche Lehramt mit dieser Enzyklika einen klaren, wenn auch späten Schritt auf die Realität zu.

3. Die Katholische Soziallehre aus historischer Perspektive im Schulunterricht

Auf den ersten Blick dürfte ein Thema wie „Die Katholische Soziallehre aus historischer

Perspektive“ in der Schule auf wenig Begeisterung stoßen. Hinzu kommt, dass Kirchengeschichte im Religionsunterricht eher selten Berücksichtigung findet, was oft auch an der Unlust vieler Schüler/innen²⁾ liegt, sich mit vermeintlich „verstaubten“ historischen Inhalten auseinanderzusetzen, die von ihrer eigenen Lebenswirklichkeit weit weg scheinen. Bei genauerem Hinsehen offenbart das *Themenfeld „Kirche und*

Soziale Frage“ allerdings durchaus interessante und vielfältige Anwendungsmöglichkeiten, wenn man es nicht isoliert behandelt, sondern als „historische Tiefendimension heutiger Fragestellungen“ einbringt, wie *Thomas Breuer* vorschlägt³⁾. Im Kontext des Themas „Gerechtigkeit“ lassen sich viele Anknüpfungspunkte finden, um historische Antworten auf gesellschaftliche Nöte und damalige Gerechtigkeitsdiskurse mit heutigen

Herausforderungen in Beziehung zu setzen und diese vergleichend zu analysieren. Dadurch können Schüler zur Auseinandersetzung mit aktuellen und brisanten Themen,

Im Kontext des Themas „Gerechtigkeit“ lassen sich viele Anknüpfungspunkte finden, um historische Antworten auf gesellschaftliche Nöte und damalige Gerechtigkeitsdiskurse mit heutigen Herausforderungen in Beziehung zu setzen und diese vergleichend zu analysieren. Dadurch können Schüler zur Auseinandersetzung mit aktuellen und brisanten Themen, z.B. soziale Ungleichheit, unwürdige Arbeitsbedingungen oder Armut, angeregt werden.

²⁾ Zur besseren Lesbarkeit wird im Folgenden die Form „Schüler“ verwendet. „Schülerinnen“ sind immer mitgemeint.

³⁾ Breuer, T., *Kirche und soziale Frage im 19. Jahrhundert*, in: Lachmann, R./Gutschera, H./Thierfelder, J. (Hg.), *Kirchengeschichtliche Grundthemen. Historisch – systematisch – didaktisch* (Theologie für Lehrerinnen und Lehrer 3), Göttingen 2010, S. 249.

z.B. soziale Ungleichheit, unwürdige Arbeitsbedingungen oder Armut, angeregt werden. Welche Lösungsansätze wurden zu früheren Zeiten diskutiert, welche stehen heute auf der Tagesordnung? Hier bietet sich vor allem ein biografischer Zugang an. Am Beispiel bestimmter historischer Persönlichkeiten lässt sich zeigen, wie Menschen im 19. Jahrhundert bestrebt waren, sich aus christlichem Glauben heraus für die Gesellschaft zu engagieren und die Lösung der „Sozialen Frage“ aktiv anzugehen. Besitzt dieses Handeln, das in zahlreichen Institutionen und Einrichtungen bis in die Gegenwart fortwirkt, Modell- und Vorbildcharakter? Welche Konzepte erweisen sich auch heute noch als tragfähig? Hierbei ist keine Glorifizierung, sondern eine kritische Auseinandersetzung mit diesen Persönlichkeiten angebracht, was entweder zur Identifikation oder zur Ablehnung führt, im besten Fall in eine Selbstvergewisserung der Schüler mündet, wenn sie befähigt werden, exemplarisch oder partiell, strukturelle Ähnlichkeiten oder Parallelen zwischen Zuständen und Entwicklungen von heute und damals zu entdecken. Im Vergleich der eigenen Situation mit damaligen Umständen, so *Fritz Grüner*, können sie ihre eigene Welt reflektieren, Kontinuitäten und Diskontinuitäten benennen, ihre eigenen Maximen (kritisch) überprüfen sowie sich mit Grundfragen des menschlichen Zusammenlebens und der Bedeutung diakonischen Handelns für unsere Gesellschaft auseinandersetzen⁴⁾. Zur historischen Perspektive gehört schließlich auch ein angemessen kritischer Umgang mit dem damaligen Handeln der christlichen Kirchen insgesamt, wobei auch die Versäumnisse thematisiert und Schlussfolgerungen für

das heutige Wirken und die Rolle der Kirchen in der modernen Gesellschaft gezogen werden.

Das diakonische Handeln der Kirche ist in vielen Kernlehrplänen des Religionsunterrichts als gesondertes Thema vorgesehen. Hier bietet es sich an, auch die historische Dimension verstärkt einfließen zu lassen, z.B. im Rahmen des Lernens an Vorbildern (Sek. I) oder im Inhaltsfeld Ekklesiologie (Sek. II). Im Geschichtsunterricht gehört die „Soziale Frage“ zu den Standardthemen bei der „Industrialisierung“. Im Zuge dessen werden auch die Lösungsansätze der verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen behandelt. Denkbar wäre eine vertiefte Darstellung der kirchlichen Initiativen, z.B. auch fächerübergreifend mit dem Religionsunterricht, um Doppelungen zu vermeiden. Eine Kooperation mit den Fächern Sozialwissenschaften, Politik oder Wirtschaft, etwa mit Blick auf die historischen Wurzeln des Wohlfahrtsystems und das Funktionieren des heutigen Sozialstaats, wäre ebenfalls lohnenswert.

Zum vorliegenden Thema „Kirche und Soziale Frage“ liegt eine Vielzahl an Materialien vor, die sich in die Unterrichtsplanung einbauen lassen. Jüngst ist eine ökumenisch ausgerichtete Neuarbeitung des Unterrichtswerks „Brennpunkte der Kirchengeschichte“ erschienen, das 2000 Jahre Christentum für den RU fruchtbar machen möchte und als umfangreiche Quellensammlung angelegt ist⁵⁾. Im Kapitel „Soziale

⁴⁾ Grüner, F., W wie Werner und Wichern – K wie Ketteler und Kolping. Soziales Fühlen, Denken und Handeln aus dem Glauben im 19. Jahrhundert, in: entwurf 1/2009, S. 45 (im Folgenden zitiert: Grüner).

⁵⁾ Sajak, C. P./Michalke-Leicht, W. (Hg.), Brennpunkte der Kirchengeschichte, Paderborn 2015, S. 463 – 488 (im Folgenden zitiert: Sajak/Michalke-Leicht). Zu diesem Werk vgl. die Rezension des Verf. (Klug, S., Mehr Kirchengeschichte wagen. Das neue Unterrichtswerk „Brennpunkte der Kirchengeschichte“ ist eine Ermutigung für kirchenhistorisches Arbeiten mit Quellen, in: Schulinformationen Paderborn 1/51 [2016], S. 34 f.). Ein Lehrband ist in Planung.

Gerechtigkeit“ werden neben einer kurzen thematischen Einführung facettenreiche Texte (inkl. Abb.) zur christlich-kirchlichen Sicht auf die „Soziale Frage“ im 19. Jh. exemplarisch vorgestellt und anhand von Arbeitsaufgaben, die möglichst produktions- bzw. handlungsorientiert angelegt sind, didaktisch erschlossen. Auch der Band „Gerechtigkeit“ aus der Reihe „Oberstufe Religion“ enthält im Kapitel „Kapitalismus und soziale Frage“ ausgewählte Quellentexte zum Thema, beginnend mit Auszügen des britischen Moralphilosophen und Ökonomen Adam Smith und aus Karl Marx’ „Kommunistisches Manifest“, denen die kirchlichen Lösungsmodelle gegenübergestellt werden⁶⁾. Mit den vier herausragenden Persönlichkeiten Werner, Wichern, Ketteler und Kolping als den Gründungsvätern diakonischer Einrichtungen in Deutschland befasst sich der Beitrag von Fritz Grüner, der neben fundierten didaktisch-methodischen Überlegungen und kurzen Verfasser-texten (auf Sek. II-Niveau) auch wertvolle Hinweise auf weitere Materialien und Literatur bzw. Websites zur unterrichtlichen Aufbereitung enthält⁷⁾. Die Biografie und Lebensleistung Kolpings kann Schülern z.B. durch lokale Recherchen zu Kolpinghäusern und -aktivitäten, durch Begegnung mit Mitgliedern der Kolpingfamilie oder durch eine Pro-Kontra-Diskussion, ob der Ansatz von Adolph Kolping auch für heutige Jugendliche attraktiv erscheint, nahegebracht werden⁸⁾. Auch bietet sich ein Vergleich mit dem Ansatz von Wichern an, etwa durch ein von Schülern gestaltetes fiktives Podiumsgespräch der beiden Persönlichkeiten. Wicherns Erbe, das heutige diakonische Werk, kann mit seinen vielen

Aktionsfeldern ebenfalls von Schülern erarbeitet werden, etwa durch außerunterrichtliche Erkundungen und Gespräche mit Vertretern vor Ort⁹⁾. Zu Wichern hat *Katja Baur* zudem eine umfangreiche Arbeitshilfe erstellt, die viele ausgearbeitete und erprobte Unterrichtsbausteine mit zahlreichen Materialien und Projektvorschlägen enthält¹⁰⁾. Dem (Nach-)Wirken Gustav Werners ist die gesamte Ausgabe 01/2009 der religionsdidaktischen Zeitschrift „entwurf“ gewidmet, in der dieser Vorreiter der sozialen Gerechtigkeit aus verschiedenen Perspektiven beleuchtet wird. Das gelungene Heft enthält darüber hinaus viele Unterrichts-ideen und Anregungen zum diakonischen Lernen und zur Biografie Werners, wie etwa der Beitrag von *Sabine Hack* (geeignet für Sek. I) mit Arbeitsblättern und -aufträgen¹¹⁾.

Bestimmte Aspekte des Themas lassen sich gut anhand ausgewählter Quellentexte beleuchten. Mit der „Fabrikrede“ von Franz-Joseph von Buß können Schüler die Folgen der Industrialisierung durch die zunehmende Technisierung der Arbeitswelt damals und heute vergleichen und Buß’ sozialpolitische Forderungen diskutieren¹²⁾. Die Rede von *Johann Baptist Hirscher* über die Rolle der Religion bei der Lösung der „Sozialen Frage“ lässt sich vor dem Hintergrund der

⁹⁾ Ebd. 47.

¹⁰⁾ Baur, K., Wichern 2008 – (k)ein Thema im Religionsunterricht? J. H. Wicherns Impulse für soziale Kompetenzbildung im Religionsunterricht. Grundlagen und Unterrichtsbausteine für die Sekundarstufe I und II (Reihe: Arbeitsbücher für Schule und Bildungsarbeit Bd. 9) Berlin u.a. 2008.

¹¹⁾ Hack, S., „Was nicht zur Tat wird, hat keinen Wert.“ Ein lebensbildorientierter Zugang zu einer Gründerpersönlichkeit, in: *entwurf* 01/2009, S. 12 – 21. Auf der Website von „entwurf“ stehen weitere Material-Downloads zu Gustav Werner zur Verfügung (www.entwurf-online.de).

¹²⁾ Sajak/Michalke-Leicht, S. 470 f.

⁶⁾ Dietrich, V.-J., *Gerechtigkeit (Oberstufe Religion)*, Stuttgart 2009: Schülerheft, S. 22 – 26; Lehrerbuch, S. 45 – 66 (im Folgenden zitiert: Dietrich).

⁷⁾ Grüner, S. 44 – 53.

⁸⁾ Ebd. 48.

Finanzkrise von 2008 lesen und mit den Ausführungen von Buß' vergleichen¹³). Ebenso lohnenswert ist die (auszugsweise) Lektüre einer Predigt von *Bischof von Ketteler* mit Blick auf seine christlichen Grundsätze und die konkreten Forderungen, die er zur Linderung der sozialen Nöte formuliert¹⁴). Die Folge „Maschinen und Menschen – das Christentum und die Industrielle Revolution“ der Filmreihe „2000 Jahre Christentum“ thematisiert neben dem Beispiel Wichern auch das Eintreten Kettelers für eine gerechtere Gesellschaft und gibt eine aufschlussreiche Darstellung der sozialen Probleme des 19. Jahrhunderts und deren Ursachen¹⁵). Neben weiteren Filmbeiträgen zu Kolping, Werner und Wichern¹⁶) existiert unter dem Titel „Katholische Soziallehre: Richtungsweisend? Haltgebend?“ eine DVD-Handreichung u.a. mit einer Sammlung von audiovisuellen Beiträgen zu einzelnen Persönlichkeiten, die sich ebenfalls für den Einsatz im Unterricht eignet. Anhand von Auszügen aus der Papstzyklika „*Rerum Novarum*“ lassen sich die Grundprinzipien der Katholischen Soziallehre erörtern und mit den Forderungen Hirschers und Kettelers in Verbindung bringen¹⁷). Die Initiative von *Leo XIII.* kann zum Anlass genommen werden, mit Schülern über soziale Ungerechtigkeiten ins Gespräch zu kommen, denen sich eine Papstzyklika heute widmen müsste – wobei es sich besonders anbietet, die Enzyklika „*Laudato si'*“ von *Papst Franziskus* in den Mittelpunkt zu stellen. In

diesem Zusammenhang sollte auch auf das gemeinsame Sozialwort der Kirchen „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ (1997) verwiesen werden, das zu gegenwärtigen sozialemischen Fragen Stellung bezieht und Prinzipien aufstellt, die aus christlicher Sicht für die humane Gestaltung des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens unabdingbar sind¹⁸).

Ein hochinteressantes Licht auf die tiefgreifende Entfremdung von Kirche und Arbeiterschaft im 19. Jahrhundert wirft der Tatsachenbericht des Theologiestudenten *Paul Göhre*, der 1890 im Stile des Enthüllungsjournalisten *Günter Wallraff* unerkannt in einer Maschinenfabrik arbeitete, um die Lebensverhältnisse der Arbeiter am eigenen Leib zu erfahren¹⁹). Sein Bericht, der später sehr erfolgreich als Buch veröffentlicht wurde, verdeutlicht, wie sehr die damaligen Kirchenleitungen oft Sittenverfall und Glaubenslosigkeit der Arbeiter anprangerten, ohne sich jedoch mit den wirklichen Gründen auseinanderzusetzen. Anhand dieser damaligen Reportage lassen sich aktuelle Missstände in den Blick nehmen, die von Journalisten wie Wallraff aufgedeckt werden, und die Frage thematisieren, wie sich die Kirche mit ihren Verbänden und Institutionen heute für die Belange der Arbeitnehmer einsetzt. Am **Beispiel der Sonntagsruhe, die im 19. Jahrhundert erkämpft wurde** und heute wieder diskutiert wird, etwa mit Blick

¹³) Ebd. S. 471 f.

¹⁴) Ebd. S. 472 – 474; Dietrich, S. 25.

¹⁵) Die Reihe „2000 Jahre Christentum“ ist als DVD erhältlich, die o.g. Folge 11 ist unter www.katholisch.de/video/1221-11-13-maschinen-und-menschen abrufbar. Eine online verfügbare „Planungshilfe“ enthält didaktische Hinweise zum Film.

¹⁶) Siehe dazu die Literatur- und Materialliste zu diesem Beitrag.

¹⁷) Vgl. Sajak/Michalke-Leicht, S. 484 – 487.

¹⁸) Vgl. Heimbach-Steins, M./Lienkamp, A., *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*, München 1997 (Text mit Kommentar). Für den Unterricht aufbereitete Auszüge des Sozialworts finden sich bei Kaldewey, R./Wener, A., *Das Christentum. Geschichte – Politik – Kultur*, Düsseldorf 2004, S. 277 – 279.

¹⁹) Vgl. Noormann, H., *Nächstenliebe und Menschenrechte – die Soziale Frage im 19. Jahrhundert*, in: ders., *Arbeitsbuch Religion und Geschichte. Das Christentum im interkulturellen Gedächtnis*, Bd. 2, Stuttgart 2013, S. 147 – 149.

auf die Debatte um die Ladenöffnungszeiten, wie jüngst geschehen im westfälischen Münster, kann mit Schülern das biblische Sabbatgebot und die christliche Sonntagskultur erarbeitet werden. Denkbar wären auch Schülerrecherchen und -präsentationen zu den „Sozialen Fragen“ der heutigen Zeit: Welche Themen werden in den Medien, auch in kirchlichen Presseorganen, diskutiert, mit welchen Lösungsvorschlägen? *Wie lassen sich die kirchlichen Initiativen von Caritas, Diakonie oder den Hilfswerken wie Misereor, Adveniat oder „Brot für die Welt“ hier verorten?* Vielversprechend ist auch eine Erkundung von lokalem Engagement, wo sich Christinnen und Christen für Menschen am Rand der Gesellschaft einsetzen, wie etwa bei den vielen *Initiativen für Geflüchtete*, die oft auch in Kirchengemeinden angedockt sind, bei der „Fazenda da Esperança“ – therapeutische Höfe bzw. Wohnstätten für ehemalige Suchtkranke –, oder in Einrichtungen wie das „Gast-Haus“ in Dortmund zur Versorgung und Betreuung von Obdachlosen. Im Kontext der Globalisierung sollte mit Schülern auch das *Problem der Kinderarbeit* thematisiert werden, das sie sicherlich in besonderer Weise anspricht. Wie sahen die Bedingungen der Textilindustrie im 19. Jahrhundert aus?²⁰⁾ Unter welchen Bedingungen sind Kinder heute z.B. in der Textil- und Teppichindustrie in Indien beschäftigt? Welche Lösungsmöglichkeiten wurden früher diskutiert, welche heute? Welche Kampagnen haben sich diesem Thema verschrieben? Um Schülern die praktische Relevanz der Katholischen Soziallehre aufzuzeigen, eignet sich insbesondere das jüngst publizierte, auf Initiative von Papst Franziskus entstan-

dene Buch „DOCAT“²¹⁾, eine jugendgerechte Aufbereitung der grundlegenden Prinzipien der Soziallehre in der Tradition des Jugendkatechismus „YOUCAT“ (2010) von Papst Benedikt XVI. Im Frage-Antwort-Stil behandelt der „DOCAT“ die wichtigsten gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Themen der heutigen Zeit, mit vielen Zitaten und Belegen aus kirchlichen Dokumenten, beginnend mit der Enzyklika „Rerum Novarum“. Franziskus verbindet mit diesem Buch seine Aufforderung an die Jugendlichen der Welt, „Soziallehre auf zwei Beinen“ zu sein und sich für Gerechtigkeit und Menschenwürde einzusetzen²²⁾.

4. Fazit

Die historische Perspektive auf die „Soziale Frage“ im 19. Jahrhundert kann mit dazu beitragen, den Blick auf die besondere Aufgabe der Kirchen in der Gesellschaft zu schärfen. Dazu gehört zunächst auch ein redlicher Umgang mit der eigenen Vergangenheit – um der eigenen Glaubwürdigkeit willen. Wenngleich einerseits die Kirchen von offizieller Seite damals erst spät strukturelle Veränderungen zur Verbesserung des Arbeiterelends einforderten, so sahen sich andererseits zahlreiche Menschen *aus ihrem christlichen Glauben heraus* motiviert, konkrete Hilfe zu leisten – mit Maßnahmen, Initiativen und Einrichtungen, die bis heute ihre Wirksamkeit entfalten und als gesellschaftliche Institutionen selbstverständlich geworden sind. Die Rückschau auf die Anfänge der christlichen Sozialethik kann Schülern plausibel machen, dass die Kirchen nach wie vor einen wichtigen Platz in der heutigen Zeit einnehmen, wenn sie sich aktiv der Welt zuwenden, wenn sie *nach den*

²⁰⁾ Vgl. z.B. den Unterrichtsentwurf von Henke-Bockschatz, G., „Flinke Knaben und Mädchen sind erforderlich ...“ Kinderarbeit als Streitfall am Ende des 19. Jahrhunderts, in: Geschichte lernen 118/2007, S. 28 – 34.

²¹⁾ Meuser, B. (u.a.), DOCAT: Was tun? Die Soziallehre der Kirche. Mit einem Vorwort von Papst Franziskus, Augsburg 2016.

²²⁾ So Franziskus im Vorwort, ebd. S. 13.

gegenwärtigen „Zeichen der Zeit“ fragen und als Anwalt und Unterstützer für die Benachteiligten, Armen und Entrechteten gegen soziale, gesellschaftliche und politische Ungerechtigkeiten ihre Stimme erheben. Wie es gelingen kann, *das soziolethische Profil der christlichen Botschaft zu schärfen*, zeigt nicht zuletzt Papst Franziskus auf eindrucksvolle und inspirierende Weise.

Literatur:

- Breuer, T., Kirche und soziale Frage im 19. Jahrhundert, in: Lachmann, R./Gutschera, H./Thierfelder, J. (Hg.), Kirchengeschichtliche Grundthemen. Historisch – systematisch – didaktisch (Theologie für Lehrerinnen und Lehrer 3), Göttingen 32010, S. 238 – 251.
- Görner, R., Die deutschen Katholiken und die soziale Frage im 19. Jahrhundert, in: Rütther, G. (Hg.), Geschichte der christlich-demokratischen und christlich-sozialen Bewegungen in Deutschland, Bonn 1987, S. 146 – 191.
- Kaldewey, R./Wener, A., Das Christentum. Geschichte – Politik – Kultur, Düsseldorf 2004, S. 268 – 279.
- Noormann, H., Nächstenliebe und Menschenrechte – die Soziale Frage im 19. Jahrhundert, in: ders., Arbeitsbuch Religion und Geschichte. Das Christentum im interkulturellen Gedächtnis, Bd. 2, Stuttgart 2013, S. 124 – 157.

- Schäfers, M., Prophetische Kraft der kirchlichen Soziallehre? Armut, Arbeit, Eigentum und Wirtschaftskritik, Münster 1998.

Eine umfangreiche Literatur- und Materialliste steht zum Download auf der Webseite der Kommende Dortmund bereit: www.kommende-dortmund.de (Fachbereiche / Berufsbezogene Bildung / Grundkurs in Katholischer Soziallehre).

Ankündigung:

Warum sich die Kirche in gesellschaftliche Belange einmischt ... Ein Grundkurs in Katholischer Soziallehre für Lehrer/innen,

Themenschwerpunkt 2017:

„(Un-)Gerechtigkeit in der Steuerpolitik? Sachverhalte & Wertungen“,

Termin:

19. bis 20. Oktober 2017,

Veranstaltungsort:

Katholische Akademie Schwerte,

Veranstalter:

Kommende Dortmund in Kooperation mit dem IRuM Paderborn,

Ansprechpartner:

Dr. theol. Andreas Fisch, Referent für Wirtschaftsethik an der Kommende Dortmund (fisch@kommende-dortmund.de).