

BEITRÄGE

I. GRUNDLAGENFRAGEN EINER CHRISTLICHEN SOZIALETHIK

ANTON RAUSCHER

Kontinuität und Wandel in der Katholischen Soziallehre

Wenn man von Katholischer Soziallehre spricht, so ist damit in erster Linie die moderne Sozialverkündigung der Kirche gemeint, die mit dem Rundschreiben »Rerum novarum« *Leos XIII.* im Jahre 1891 beginnt. Dazu gehören die weiteren Sozialzykliken, die Pastoralkonstitution »Gaudium et Spes« des Zweiten Vatikanischen Konzils, die verschiedenen Ansprachen und Äußerungen der Päpste zu Fragen der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Ordnung. Zur Sozialverkündigung der Kirche zählen ebenfalls – wenngleich in innerem Bezug zur päpstlichen Lehrtradition – Hirtenbriefe einzelner Bischöfe, neuerdings der Bischofskonferenzen zu sozialen Fragen. In einem weiteren Sinne rechnen dazu die wissenschaftlichen Bemühungen um die Klärung, Vertiefung und Weiterführung der Katholischen Soziallehre und des Beitrags, den sie zur Bewältigung der sozialen Aufgaben und Probleme leisten kann.¹

Mit der Sozialverkündigung betrat *Leo XIII.* Neuland, wie dies vor ihm schon der Mainzer Bischof *Wilhelm Emmanuel von Ketteler* getan hatte. Nicht als ob sich die Kirche in den vorausgehenden Jahrhunderten nicht um die Gestaltung der sozialen Verhältnisse im Sinne der Gerechtigkeit und Liebe gekümmert und gegen die vielfältigen sozialen Übel, gegen Not

¹ Die Katholische Soziallehre umfaßt sowohl die Sozialverkündigung der Kirche als auch die Christliche Gesellschaftslehre, die auf die wissenschaftliche Durchdringung und Systematisierung der Erkenntnisse abzielt. Ähnlich wie das der Kirche anvertraute Offenbarungsgut die Grundlage und Bezugsbasis für die Dogmatik darstellt, ist dies im Falle der Christlichen Gesellschaftslehre die Sozialverkündigung der Kirche.

und Elend angekämpft hätte; auch die Theologie, insbesondere die Moraltheologie, hatte sich mit vielen sozialen Fragen befaßt und Grundlinien der christlichen Auffassung über den Menschen und über die Gesellschaft entwickelt.² Aber die tiefgreifenden Veränderungen in Wirtschaft, Gesellschaft und Staat, die mit dem Übergang von der Agrar- zur Industriegesellschaft und von der Feudalherrschaft zur rechtsstaatlichen Demokratie verbunden waren, stellten die Kirche und die Theologie vor eine neue Situation und verlangten ein neues Problembewußtsein und eine entsprechende sozialethische Problemlösungskapazität.

Vor allem war es die »Arbeiterfrage«, die sich seit dem Aufkommen der neuen wirtschaftlichen Produktionsweise immer mehr zuspitzte. An Stelle der dezentral organisierten und im wesentlichen auf Selbstversorgung ausgerichteten Bedarfsdeckungswirtschaft der Agrargesellschaft setzte sich die auf der funktionalen Trennung von Arbeit und Kapital beruhende und auf den Markt als Vermittlungsort von Angebot und Nachfrage bezogene industrielle Produktionsweise durch. Eigentlich hätte man erwarten dürfen, daß die infolge der Arbeitsteilung rasch ansteigende Produktivität zu einer quantitativ und qualitativ besseren Versorgung der Bevölkerung, insbesondere der Arbeiter und ihrer Familien führen würde. Statt dessen kam es zur Verelendung der Arbeiterschaft, die von den bäuerlichen Großfamilien wegzogen und in den Fabriken in den Städten Arbeit und Verdienst suchten, und zur Klassenspaltung der Gesellschaft in Produktionsmittelbesitzer und Nurlohnarbeiter. An dieser »sozialen Frage« der allmählich entstehenden Industriegesellschaft in Europa entzündeten sich die großen Ideologien des Liberalismus beziehungsweise des liberalen Kapitalismus und des revolutionären Sozialismus samt den sie tragenden politischen Bewegungen.³

² *Arthur F. Utz* hat das Verdienst, die päpstlichen Dokumente der Katholischen Soziallehre gesammelt und zusammengestellt zu haben: *Die katholische Sozialdoktrin in ihrer geschichtlichen Entfaltung. Eine Sammlung päpstlicher Dokumente vom 15. Jahrhundert bis in die Gegenwart*, hrsg. von *Arthur F. Utz* und *Brigitta Gräfin von Galen*, 4 Bde., Aachen 1976. – Freilich, diese Dokumente sind bis zum Erscheinen von »*Rerum novarum*« eher spärlich und befassen sich mit einzelnen sozialen Fragen, während die moderne Sozialverkündigung der Päpste auf die soziale Ordnung in Wirtschaft, Gesellschaft und Staat abstellt. Nicht berücksichtigt werden die moraltheologischen und sozialethischen Untersuchungen und Abhandlungen. Die sozialen Aufgaben und Probleme waren früher im allgemeinen nicht Gegenstand des kirchlichen Lehramtes gewesen, sehr wohl aber haben sie in der Verkündigung und bei der sittlichen Unterweisung von Anfang an eine wichtige Rolle gespielt.

³ Vgl. dazu die einschlägigen Kapitel in dem Sammelwerk: *Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803 – 1963*, 2 Bde., hrsg. von *Anton Rauscher*, München/Wien 1982.

Das Jubiläum von »Rerum novarum« fällt in eine Zeitenwende. In den nicht nur wirtschaftlich, sondern auch sozial fortgeschrittenen Ländern sind die Arbeitnehmer weitgehend in die Gesellschaft integriert, und der Sozialstaat ist im Sinne des Gemeinwohls darauf bedacht, den erforderlichen Ausgleich zwischen den Leistungsstarken und den Leistungsschwachen zu bewirken. Auf der anderen Seite haben die großen Ideologien ihre Anziehungskraft weitgehend verloren, und die dazugehörigen Machtssysteme sind zusammengebrochen.⁴ Heute sucht man in den bislang sozialistisch beherrschten Staaten nach tragfähigen Grundlagen für den Umbau und die Erneuerung von Wirtschaft und Gesellschaft, von Kultur und Politik. Es war nicht nur die mangelnde wirtschaftliche Effizienz, die zum Scheitern des Sozialismus in all seinen Spielarten führte, so wie auch die unbestrittene Produktionskraft der Marktwirtschaft keineswegs ausreicht, um Wohlstand für alle und damit den inneren Frieden zu gewährleisten. Entscheidend kommt es auf die geistig-sittlichen Grundlagen an, auf das rechte Menschenbild und auf die richtige Sicht der Gesellschaft.

Kann die Katholische Soziallehre das geistige Vakuum auffüllen, das in den osteuropäischen Ländern und in vielen Teilen der Welt, in denen man vom Sozialismus die Überwindung von Armut und Elend erhoffte, entstanden ist? Verfügt sie über eine Anthropologie, die nicht für Ideologien und Utopien anfällig ist, die auch nicht den wechselnden Strömungen des Zeitgeistes ausgeliefert ist, die vielmehr die einzigartige Würde jedes Menschen, aber ebenso die Grundstrukturen für eine menschenwürdige Gesellschaft aufweisen und überzeugend begründen, die damit gleichsam einen Kompaß für die Lösung der vielfältigen Aufgaben und Herausforderungen in der Welt von heute anbieten kann?

I. DAS ERKENNTNISTHEORETISCHE PROBLEM

Die Frage nach verlässlichen Maßstäben, die Orientierung im Fluß des geschichtlichen Geschehens ermöglichen, hängt aufs engste mit der Frage zusammen, ob es über die empirisch erfahrbare Wirklichkeit hinaus so etwas gibt, das man unter dem Begriff »Wesen« versteht. Die erfahrbare Wirklichkeit, sei es die Natur in all ihren Erscheinungsformen, sei es der Mensch in seiner leibhaftigen, psychischen und geistig-seelischen Struktur, seien es die gesellschaftlichen Verhältnisse, all das unterliegt einem

⁴ *Martin Kriele*, Das Scheitern des Sozialismus (Reihe Kirche und Gesellschaft, H. 173), Köln 1990.

beständigen Wandel. Nur wenn die Wirklichkeit aber auch Elemente aufweist, die bleibend sind und die sich durch alle Veränderungsprozesse durchhalten, wenn es also in der Wirklichkeit nicht nur Veränderung und Wandel, sondern auch Kontinuität gibt, kann es Maßstäbe geben, auf die der Mensch in seinem persönlichen und sozialen Handeln, auch bei der Schaffung von gesellschaftlichen Strukturen zurückzugreifen vermag.

Bis hin zur Moderne haben die Philosophen, so weit auch die Denk- und Erklärungsansätze auseinandergegangen sind, in der »Philosophie des Seins«, näherhin in der »Meta-Physik« den Schlußstein beziehungsweise das Fundament erkannt, ohne das die Wirklichkeit nicht adäquat erfaßt werden könnte. Wirklichkeit ist nicht nur das, was erfahrbar ist und dem Wandel in Raum und Zeit unterliegt, sondern was zugleich »wesenhaft« ist. Die Mehrheit der Philosophen, abgesehen von den Agnostikern, war auch von der Einsicht geleitet, daß der Mensch nicht nur die empirische Wirklichkeit erfahren, sondern vermittels seiner Vernunft auch die seinshafte Wirklichkeit beziehungsweise die Seins- und Wesensstrukturen dieser Wirklichkeit erkennen kann.

Erst mit der »Kopernikanischen Wende« in der Geistesgeschichte kam es zu einem Bruch mit dieser Philosophie des Seins. Die Naturwissenschaften, die zu einer ungeheuren Erweiterung des Wissens und zu einer völlig neuen Beherrschung der Natur führten, bereiteten das Feld dafür, daß man auf die Metaphysik, auf die Philosophie des Seins verzichten zu können glaubte, ja sie eher als Hindernis empfand, weil Seinswahrheiten und -werte der Naturbeherrschung und einer radikalen Selbstbestimmung des Menschen im Wege zu stehen schienen.

Damals erhielt der Begriff der »Natur« einen naturwissenschaftlichen Zuschnitt. *Platon* und *Aristoteles* sprechen von der »Natur der Dinge«, von der Natur der Sache, im Unterschied zu den positiven, von Menschen gesetzten Ordnungen, die je nach Völkern verschieden sind. Die römische Stoa sieht im »Naturgesetz« die in der Natur enthaltene sittliche Ordnung. Auch bei *Augustinus* wird das Naturgesetz bestimmt durch seine Beziehung zum ewigen Gesetz, zur Vernunft und zum Willen Gottes. *Thomas von Aquin* baut diese Auffassung weiter aus. Die *lex naturae*, das Naturgesetz hat teil an der *lex aeterna*, an der *lex divina*. Natur bedeutet hier Wesenheit; das »natürliche Sittengesetz« umfaßt die aus den Seinsstrukturen sich ergebenden wesentlichen Sinnziele und Prinzipien für das gute und gerechte Handeln.⁵ Das Naturrecht erstreckt

⁵ Eine gute Zusammenfassung bietet der Artikel »Naturrecht, Naturgesetz, natürliches Sittengesetz« von *Ph. Delbaye*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 7. Band, Freiburg 1962, 821–825.

sich auf die Ordnung der zwischenmenschlichen Beziehungen gemäß dem Naturgesetz.

Manche Vorbehalte, die auch heute noch gegen das »Naturrecht« ins Feld geführt werden, haben ihren Grund darin, daß der Begriff »Natur« nicht im ursprünglich philosophischen, sondern in einem modernen naturwissenschaftlichen Sinn verstanden wird. Es versteht sich, daß die erfahrbare Natur nicht die Eigentümlichkeiten der Kontinuität und der universalen Geltung besitzt, die mit dem metaphysischen Verständnis von Natur als Wesenheit gegeben sind.

Die Euphorie, die das naturwissenschaftliche Zeitalter anfangs begleitet hat und die der metaphysischen Fragestellung abträglich war, ist längst einer Ernüchterung gewichen. Die Übertragung und Anwendung naturwissenschaftlicher Denkansätze und Methoden auf wirtschaftliche und soziale Tatbestände und Vorgänge – die klassischen Nationalökonomien sprachen von den »Naturgesetzen« des Marktes, von Angebot und Nachfrage – war mitschuldig am Aufkommen der »sozialen Frage«. Und das ungeheuere Elend, das die beiden Weltkriege in unserem Jahrhundert und die großen Ideologien und Machtsysteme über die Menschen und Völker gebracht haben, läßt die Frage nach dem Menschen und einer menschenwürdigen Gesellschaft immer dringender hervortreten, auch wenn dies nicht unter der Bezeichnung der Philosophie oder Metaphysik, sondern der Anthropologie geschieht. Nicht auf das Wort, auf die Sache kommt es an.

II. DIE GESELLSCHAFTLICHE BEDINGTHEIT DER ERKENNTNIS

Die christliche Philosophie und die Theologie, die in der Scholastik des Mittelalters ihre stärkste systematische Entfaltung gefunden haben, hielten auch in der Neuzeit an der überlieferten Philosophie des Seins und an der metaphysischen Problemstellung fest, ebenso an der Fähigkeit des Menschen, nicht nur die erfahrbare, sondern auch die »intelligible«, die einsehbare Wirklichkeit zu erkennen. Allerdings war der Zeitraum von 1750 bis 1850 keine sehr schöpferische Phase. Man begnügte sich mehr schlecht als recht mit der bloßen Wiederholung der tradierten Lehrsätze, ohne die Kraft zu besitzen, die philosophischen und theologischen Grundfragen vor dem Hintergrund der schon genannten Wandlungen in der sozio-kulturellen Wirklichkeit und auch bei den Wissenschaften neu zu durchdenken. Gerade dies wäre aber vordringlich gewesen in einer Zeit, in der die stationäre Gesellschaft des Mittelalters von der evolutori-

schen Gesellschaft der Neuzeit abgelöst wurde. Die stationäre Gesellschaft war dadurch gekennzeichnet, daß sich auch die erfahrbare Wirklichkeit nur wenig änderte. In der Wirtschaft gab es keine nennenswerten Nettoinvestitionen und kein Wachstum. Die Menschen lebten und arbeiteten, eingebettet in ständische Strukturen, ohne Mobilität, ohne freie Berufs- und Arbeitsplatzwahl. Es galt die Maxime: Schuster, bleib bei deinem Leisten. Die nachwachsende Generation trat in aller Regel in die Fußstapfen der Eltern, wobei nur der geistliche Beruf in der katholischen Kirche wegen der Zölibatsregel eine Ausnahme bildete. Unter diesen Bedingungen lag es nahe, daß sich das philosophische Interesse auf das Wesen, auf die Seinsstrukturen konzentrierte.

Diese Bedingungen und Voraussetzungen änderten sich in der evolutorischen Gesellschaft, in der die Wandlungen in der Wirtschaft immer weitere Bereiche erfassen und auch immer rascher vor sich gehen, in der die »Stabilität« der ständischen Ordnung keine Geltung mehr hat und ganz neue Gestaltungs- und Ordnungsformen entwickelt werden müssen, wenn die pluralistische Gesellschaft ihre Aufgaben erfüllen soll. Die erfahrbare Wirklichkeit erhält in der evolutorischen Gesellschaft einen ganz anderen Stellenwert, so daß die Zugänge zur Wirklichkeit nicht mehr in derselben Weise erfolgen, wie dies in einer stationären Gesellschaft der Fall war. Dieser Herausforderung waren die christliche Philosophie und die Theologie in den Jahren des Umbruchs nicht gewachsen. Das Wiederholen der im Mittelalter gedachten Positionen genügte nicht für die Erfassung der Wirklichkeit. Kein Wunder, daß die tradierte Philosophie des Seins und die Metaphysik es schwer hatten. Aber dies lag nicht daran, daß die metaphysische Fragestellung plötzlich obsolet geworden wäre, sondern an der Unfähigkeit, sie unter den neuzeitlichen Gegebenheiten neu zu durchdenken.⁶

Die Sozialverkündigung der Kirche wäre kaum vorstellbar, wenn es nicht seit der Mitte des 19. Jahrhunderts zu einer Erneuerung der metaphysischen Fragestellung unter den Bedingungen der so tiefgreifend gewandelten Verhältnisse gekommen wäre. Dies geschah allerdings nicht unter dem Generalnenner der Philosophie oder der Metaphysik, sondern eher des »Naturrechts«, einem Begriff, der für die Ordnung der wirtschaftlichen Verhältnisse, für die pluralistische Gesellschaft und ebenso für den weltanschaulich neutralen Rechtsstaat große Bedeutung erlangte. Das,

⁶ Hier haben die Vorbehalte und der Vorwurf der Geschichtslosigkeit, die der Neuscholastik entgegengebracht werden, ihren Grund. Allerdings gerät dieser Vorbehalt allzu leicht zum Vorwand, um überhaupt das scholastische Denken und die Seins- und Wertphilosophie an den Pranger zu stellen.

was *Taparelli* in Italien und *Theodor Meyer* in Deutschland leisteten, wurde wegweisend für das moderne christlich-soziale Denken.⁷ Man scheute nicht davor zurück, die Frage nach den Seins- und Wertstrukturen wieder aufzugreifen, sich auch der Ansätze und Methoden, die in der Scholastik entwickelt worden waren, zu bedienen, aber man übernahm nicht den mittelalterlichen Bezugsrahmen, sondern öffnete sich für die neuen Verhältnisse, die freilich nur dann »gerecht« und »solidarisch« gestaltet werden können, wenn es bleibende Seins- und Wertstrukturen des Humanums gibt, die als solche auch erkennbar sind. Beides ist notwendig: die Erfassung der Verhältnisse und damit der erfahrbaren Wirklichkeit und das Neudurchdenken der metaphysischen Fragestellung, die nicht der Wirklichkeit übergestülpt wird, sondern ihren Grund bestimmt.

III. NATURRECHTLICHE ARGUMENTATION IN DER SOZIALVERKÜNDIGUNG DER KIRCHE

Es ist interessant zu beobachten, wie in der Enzyklika »*Rerum novarum*« zwar noch eine große Unsicherheit im Hinblick auf die »neuen Verhältnisse« und vor allem auf die drängenden sozialen Probleme und die möglichen Lösungen besteht, aber die naturrechtliche Betrachtungsweise eingesetzt wird, um Lösungskriterien zu erarbeiten. Dies gilt nicht nur für die Zuordnung von Familie und Staat, sondern auch für die Sicht des Eigentums. Der Liberalismus wollte in Ehe und Familie nur noch eine Privatangelegenheit sehen, während der Sozialismus diese »bürgerliche« Institution aufheben wollte. *Leo XIII.* beruft sich auf die naturrechtliche Einsicht, daß der Mensch und mithin auch die Familie älter ist als der Staat (Nr. 6 und 8). In ähnlicher Weise lehnt der Papst die sozialistische Forderung nach Abschaffung des Privateigentums ab, weil der private Besitz »eine Forderung der Natur« sei; zugleich aber erinnert er daran, daß Gott die Erde dem ganzen Menschengeschlecht zum Gebrauch und zur Nutznießung übergeben hat, so daß alles Privateigentum nicht ohne diesen Bezug zum Grundsatz der Gemeinbestimmung der Erdengüter

⁷ *Luigi Taparelli d' Azeglio* SJ, *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*, 5 Bde., Palermo 1840–1843, ¹¹1949. *Taparelli* gilt als der Wiedererwecker der scholastischen Gesellschafts- und Rechtsphilosophie. – In Deutschland ist die Renaissance des Naturrechtsdenkens verbunden mit dem Wirken von *Theodor Meyer* SJ: *Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts*, 1868; *Institutiones iuris naturalis*, 2 Bde., 1885/1900.

und damit zu der ihm innewohnenden sozialen Pflichtigkeit gesehen werden darf (Nr. 7).

Auch bei der Behandlung der »sozialen Frage«, insbesondere des Verhältnisses von Arbeit und Kapital, greift *Leo XIII.* auf naturrechtliche Überlegungen zurück. Es sei ein Grundfehler, das Verhältnis zwischen der besitzenden und der unvermögenden, arbeitenden Klasse so darzustellen, »als ob zwischen ihnen von Natur ein unversöhnlicher Gegensatz« herrsche (Nr. 15). Vielmehr habe die Natur alles zur Eintracht, zu gegenseitiger Harmonie hingeordnet. Daß die Enzyklika darunter nicht eine billige Harmonisierung im Sinne der Verharmlosung der bestehenden Gegensätze meint, geht aus dem Grundsatz hervor: »So wenig das Kapital ohne die Arbeit, so wenig kann die Arbeit ohne das Kapital bestehen« (ebda). Nun könnte man einwenden, daß damit noch wenig für die konkrete Lösung der sozialen Frage gewonnen war. Und es dauerte noch lange, bis dieser Grundsatz sozusagen Gestalt angenommen hat, bis die Fragen des gerechten Lohnes, der sozialen Sicherung des Arbeiters, menschengerechter Arbeits- und Produktionsbedingungen konkret beantwortet waren. Dennoch: dieser Grundsatz bedeutete eine Weichenstellung, weil die Lösung nicht in der Richtung des Klassenkampfes und der Abschaffung des Privateigentums gesucht werden konnte, sondern in der Richtung dessen, was heute unter Sozialpartnerschaft im System der Tarifautonomie praktiziert wird.

Noch an anderen Stellen beruft sich *Leo XIII.* auf Natur und Vernunft (Nr. 25), auf das »Naturrecht« als Legitimationsgrund für das Koalitionsrecht, das damals von der liberalen Bewegung wegen ihres individualistischen Gesellschaftsverständnisses den Arbeitern verweigert wurde. An dieser Stelle wird auch das Verhältnis zwischen dem Naturrecht und dem staatlichen Gesetz geklärt: »Denn staatliche Gesetze und Anordnungen besitzen inneren Anspruch auf Gehorsam nur, insofern sie der richtigen Vernunft und damit dem ewigen Gesetze Gottes entsprechen« (Nr. 38). Dabei ist sich der Papst bewußt, daß die naturrechtlichen Grundsätze nicht isoliert für sich stehen, sondern zusammen mit den Offenbarungswahrheiten zur christlichen Heilsordnung gehören (Nr. 25).

Naturrecht und Offenbarung sind die beiden Erkenntnisquellen, aus denen die Katholische Soziallehre ihre Maßstäbe gewinnt. *Pius XII.* hat dies einmal sehr prägnant formuliert: »Die Grundsätze des Naturrechts und die Offenbarungswahrheiten (besitzen) wie zwei keineswegs entgegengesetzte, sondern gleichgerichtete Wasserläufe beide ihre gemeinsame

Quelle in Gott«. ⁸ Insofern ist auch der gelegentlich erhobene Vorwurf, das naturrechtliche Denken sei heidnisch-stoischen Ursprungs und nicht genuin christlich, falsch. Es wird übersehen, daß die Heilsgeschichte immer beides umfaßt: die Schöpfungs- und Erlösungswirklichkeit. Allerdings wäre ein naturrechtlicher Ansatz, der die Schöpfung, der Gott ausklammern wollte und rein innerweltlich vom Menschen her gedacht wäre, nicht mehr mit der Katholischen Soziallehre vereinbar. Hier liegt auch die Problematik eines Begriffs wie desjenigen einer »autonomen Moral«, als ob der Mensch selbstherrlich über den Sinn und das Ziel seines Lebens verfügen könnte.

Die eine Heilsordnung verbietet es, die Erkenntnisquellen der Katholischen Soziallehre voneinander zu trennen und das Naturrecht dem weltlichen Bereich, das Evangelium dem Glauben und der jenseitigen Bestimmung des Menschen zuzuordnen. Auch das Evangelium hat etwas mit der Weltgestaltung hier und heute zu tun; es bezeugt die Schöpfung und sagt dem Menschen, daß sein persönliches Handeln, auch sein soziales Handeln, sein Eintreten für Gerechtigkeit und Solidarität heilsrelevant ist. Insofern besitzt auch die Sozialverkündigung der Kirche notwendig eine heilsgeschichtliche Dimension. ⁹

Diese Einbettung in die Heilsordnung besagt aber nicht, daß die inhaltlichen Maßstäbe für die Gestaltung und sittliche Ordnung der gesellschaftlichen Lebensbereiche auch beiden Erkenntnisquellen entnommen sein müßten. Mit der Betonung der »iusta autonomia« der irdischen Wirklichkeiten hat das Zweite Vatikanische Konzil die Grundlage und den methodischen Ansatz der Katholischen Soziallehre bestätigt. ¹⁰ Es war das besondere Anliegen *Gustav Gundlachs*, das Eigengewicht der Schöpfung und der dem geschaffenen Sein zugeordneten Erkenntnis des natürlichen

⁸ *Pius XII.*, Radiobotschaft vom 1.6.1941, in: *Utz-Groner*, Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe *Pius' XII.* Freiburg/Schw. 1954, Bd. I, Nr. 498.

⁹ Hier hat auch die Zuständigkeit der Kirche für den sozialen Bereich ihren Grund, insofern sich ihre Sendung auf alles erstreckt, was auf das Sittengesetz Bezug hat, das alles Tun und Lassen des Menschen auf das höchste und letzte Ziel hinordnet: »Quadragesimo anno«, Nr. 41 bis 43. Im Unterschied zur Sozialverkündigung der Kirche, die diese Zugehörigkeit zum Heilsgeschehen aufzeigt und aufzeigen muß, wird dies in den Untersuchungen der Christlichen Gesellschaftslehre oft zu wenig bedacht. Auf diese Weise kann der Eindruck entstehen, als ob die Katholische Soziallehre gänzlich oder hauptsächlich nur Sozialphilosophie wäre, wogegen sich schon Nikolaus Monzel wandte.

¹⁰ Vgl. dazu die aufschlußreiche Studie von *Anton Losinger*, »iusta autonomia«. Studien zu einem Schlüsselbegriff des II. Vatikanischen Konzils, Paderborn-München-Wien-Zürich 1989 (Abhandlungen zur Sozialethik, Bd. 28).

Sittengesetzes herauszuarbeiten.¹¹ Es ist der Vorzug der Katholischen Soziallehre, daß sie auf den der Vernunft des Menschen zugänglichen Seinswahrheiten und den darin verankerten Grundwerten aufbaut. Auf diese Weise richtet sich die Sozialverkündigung der Kirche nicht nur an die Gläubigen, sondern an »alle Menschen guten Willens«, wie dies erstmals *Johannes XXIII.* in der Enzyklika »Pacem in terris« (1963) ausdrücklich getan hat. Die verpflichtende Kraft der Erkenntnisse der Katholischen Soziallehre reicht letzten Endes nur so weit, als diese vor der menschlichen Vernunft bestehen können.

IV. DIE SCHWIERIGKEIT MIT BEGRIFFEN

Die Frage nach Kontinuität und Wandel in der Katholischen Soziallehre rückt vor allem dann in den Vordergrund des Interesses, wenn ein irgendwie politisch geartetes Interesse daran besteht, die bisherigen Aussagen in einem neuen Licht erscheinen zu lassen oder die bisherige Entwicklung des Denkens in eine neue Richtung zu lenken. Als *Johannes XXIII.* 1961 die Sozialenzyklika »Mater et Magistra« erließ, gab es nicht wenige Stimmen im katholischen Raum, die darin eine Abkehr von der »Pianischen Linie« erblicken wollten und den neuen »pastoralen« Stil dem bisherigen Naturrechtsdenken gegenüberstellten. Vor allem die Verfechter einer »paritätischen Mitbestimmung«, die damals in der Bundesrepublik Deutschland heftig umkämpft war, hatten sich an den Grenzziehungen *Pius' XII.* gerieben, wonach die Mitbestimmung nicht das Verfügungsrecht des Eigentümers im Kern antasten dürfe. *Johannes XXIII.* setzte sich für die Mitwirkung der Arbeitnehmer auf allen Ebenen ein, ohne das Problem der »Parität« aufzugreifen. Obwohl der Papst sich ausdrücklich auf die Sozialverkündigung seiner Vorgänger bezieht, wurde die Kontinuität in der Lehre von interessierter Seite übergangen und so getan, als ob nunmehr für die Ordnung der Arbeits- und Produktionsverhältnisse eine ganz neue Linie eingeschlagen worden wäre.

Ähnliches geschah mit der Enzyklika »Pacem in terris«. Die Feststellung, daß man unterscheiden müsse zwischen bestimmten Bewegungen, die sich mit wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen Fragen oder der Politik befassen, und falschen philosophischen Lehrmeinungen über das Wesen, den Ursprung und das Ziel der Welt und des Menschen (Nr. 159), wurde

¹¹ *Gustav Gundlach*, Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft, Köln 1964, Erster Band, 26–29, 49–56.

von interessierten Kreisen sofort als ein Abrücken von der bisherigen Haltung der Kirche dem Kommunismus und dem Sozialismus gegenüber gedeutet. Dabei hatte der Papst auf die Wandlungen hinweisen wollen, die im Ostblock seit dem Stalinismus spürbar wurden. Aber man wollte mehr, nicht nur im Hinblick auf die Zusammenarbeit mit den kommunistischen Regierungen, sondern auch eine Neuorientierung im Hinblick auf den demokratischen Sozialismus in den freiheitlichen Ländern.¹² Mit Schweigen übergang man die Mahnung *Johannes' XXIII.*: »Allerdings müssen sie (die Katholiken) immer auf die Grundsätze des Naturrechts achten, sich nach der Soziallehre der Kirche richten und in Übereinstimmung mit den Richtlinien des kirchlichen Lehramtes stehen« (Nr. 160). Auch nach dem Erscheinen von »*Laborem exercens*« gab es die Frage nach einer »Kurskorrektur der katholischen Soziallehre?«¹³. *Johannes Paul II.* habe zwar betont, daß er sich mit seinen Erwägungen »nicht etwa vom Bisherigen absetzt, sondern organisch an die Tradition dieser Lehre und dieser Initiative anknüpft« – das Rundschreiben ist zum 90. Jahrestag von »*Rerum novarum*« erschienen. »Dennoch«, so fährt das Editorial fort, »ist unverkennbar, daß er damit eine gewisse Kurskorrektur vornehmen wollte«. Genannt werden die Subjektstellung des arbeitenden Menschen im sozialen Leben, die Kritik an dem »materialistischen Ökonomismus«, die »Sozialisierung der Produktionsmittel«, wobei nicht erwähnt wird, daß der Papst darunter etwas anderes versteht als die sozialistischen Formen. Auch wird der Begriff der »laboristischen Ordnung« ins Spiel gebracht. Schließlich wird von einem »Linksruck« »bei fast allen päpstlichen Verlautbarungen der letzten Jahre« gesprochen, ohne dies freilich zu begründen.

So wenig wie das Wort vom »Linksruck« (der dann allenfalls später einen »Rechtsruck« zur Korrektur nach sich ziehen müßte) angemessen ist, so sehr muß auch der Begriff vom »Wandel« als zu ungenau differenziert werden. Was sich nämlich wandelt, sind die wirtschaftlichen, die sozialen, die politischen Verhältnisse. Diesen Wandel muß die Katholische Soziallehre entdecken und analysieren, auch die mit dem Wandel neu

¹² Besonders deutlich wird das politische Interesse bei *Franz Klüber*, *Der Umbruch des Denkens in der katholischen Soziallehre*, Köln 1982. In diesem Buch wird nicht nur die »Katholische Kriegsethik« verzerrt dargestellt, sondern auch die Eigentumslehre. Den Zusammenbruch des Sozialismus in der Sowjetunion und besonders in den osteuropäischen Staaten hat der Verfasser nicht mehr erlebt, sonst hätte er, was die »Soziale Marktwirtschaft als Typus des Kapitalismus« und »Die katholische Soziallehre in der Begegnung mit *Karl Marx*« betrifft, wohl erneut eine Kehrtwendung vornehmen müssen.

¹³ *Walter Kerber SJ*, in: *Stimmen der Zeit*, Bd. 199 (1981), 721.

entstehenden Aufgabenfelder und Problemsituationen erkennen und nach überzeugenden Antworten suchen. Von einem Wandel in der Lehre kann durchaus gesprochen werden, aber man muß sich des eigentlichen Zusammenhangs bewußt bleiben. Wandel in der Lehre meint, daß die Reflexion und Wegweisung, wie sie in »Quadragesimo anno« geschah, heute nicht mehr zeitgerecht wäre und deshalb in anderer Weise erfolgen muß. Auf diesen Wandel stellt zum Beispiel die Enzyklika »Mater et Magistra« ab: im Bereich der Wirtschaft die Entdeckung der Atomkraft und ihre Nutzung für friedliche Zwecke, die fast unbegrenzten Möglichkeiten der Herstellung synthetischer Stoffe, die zunehmende Automation in der Gütererzeugung und in den Dienstleistungen, die Modernisierung der Landwirtschaft, das Schwinden der Entfernungen zwischen den Völkern im Nachrichtenwesen und im Verkehr (Nr. 47). Ähnlich große Veränderungen werden im gesellschaftlichen (Nr. 48) und im politischen Bereich (Nr. 49) registriert. Diese Wandlungen sind Anlaß, nach »gegenwartsgerechten Lösungen der sozialen Frage« zu suchen (Nr. 50).

Aber es sind nicht nur die Verhältnisse, die sich wandeln, sondern auch die geistigen Strömungen. In den Jahrhunderten des Mittelalters war die auf *Thomas von Aquin* zurückgehende Eigentumslehre, wenn man von einzelnen sektenhaften Bewegungen absieht, nicht bestritten. Thomas sah in der Privateigentumsordnung die Gewähr dafür, daß der Grundsatz der Gemeinbestimmung der Erdengüter für alle Menschen bestmöglich in die Tat umgesetzt wird. Der Grund ist darin zu suchen, daß die Güter, auf die die Menschen angewiesen sind, nicht von der Natur frei Haus geliefert werden, sondern erst durch Arbeit entstehen. Die bestmögliche Versorgung der Menschen mit Gütern und Dienstleistungen spitzt sich deshalb auf die Frage zu, unter welchen Bedingungen die Menschen bereit sind, möglichst produktiv zu arbeiten.¹⁴ Es war *Johannes Paul II.*, der aus leidvoller Erfahrung mit dem Sozialismus in Polen die Arbeit und das Verhältnis von Arbeit und Eigentum in »*Laborem exercens*« erneut in den Blick rückte. Sicherlich ist das »Kapital«, sind die Sachgüter nur Instrument, um die Arbeitsproduktivität zu steigern. Auch das Eigentum an Produktionsmitteln ist die notwendige Bedingung einer produktiven Wirtschaft. Allerdings ist das Eigentum mehr und etwas anderes als nur »Kapital«, weil es die sittliche Verfügungsbefugnis und zugleich die damit verbundene Verantwortung impliziert.

Die christliche Auffassung über das Eigentum wurde sowohl vom Liberalismus als auch vom revolutionären Sozialismus in Frage gestellt.

¹⁴ Vgl. dazu *Anton Rauscher*, Das Privateigentum im Dienste des arbeitenden Menschen, Paderborn 1990 (Dresdener Kathedralvorträge, H. 4), 18 ff.

Der Liberalismus erblickte im Privateigentum ein heiliges und unantastbares Recht des Einzelnen ohne soziale Pflichten und Bindungen. Für Karl Marx war dagegen das Privateigentum die Erbsünde der Menschheit; seine Abschaffung würde alle sozialen Übel heilen. Wie gut, daß sich *Leo XIII.* und die folgenden Päpste nicht beirren ließen, auch nicht durch Stimmen aus dem katholischen Raum, die im Eintreten für das Privateigentum ein Paktieren mit den Reichen und Mächtigen erblicken wollten! Die Arbeiter in den osteuropäischen Gebieten haben die Sozialverkündigung voll bestätigt, daß die Abschaffung des Sondereigentums, statt der Arbeiterschaft zu nützen, ihr größtes Unglück sein würde.¹⁵

Heute steht die Privateigentumsordnung nicht mehr zur Disposition, auch wenn man sich in den ehemals sozialistischen Ländern schwer tut, das Recht auf Privateigentum an Produktionsmitteln anzuerkennen und Wirtschaft und Gesellschaft auf eine neue Grundlage zu stellen. Die Katholische Soziallehre wird sich künftig weniger mit der Verteidigung des Privateigentums gegen ideologische Angriffe befassen müssen, sehr wohl aber mit der Vermittlung der Ordnungsaufgabe, die mit dem Privateigentum verbunden ist. Es soll ja nicht der Besitzanhäufung und der Bereicherung dienen, sondern dem verantwortlichen Einsatz der Produktionsmittel im Wirtschaftsprozeß zum Nutzen aller.

Auch wird sich die Katholische Soziallehre verstärkt dem Anliegen der breiten Eigentums- und Vermögensstreuung zuwenden müssen. Schon *Leo XIII.* hat das Ziel der Eigentumsbildung in Arbeiterhand vertreten. Leider ist in den vergangenen Jahrzehnten die Frage der Mitbestimmung in Deutschland einseitig in den Vordergrund gerückt, wohingegen das Anliegen der breiten Eigentumsstreuung zurückgetreten ist. Im Interesse der inneren Stabilität der Industriegesellschaft ist hier eine Besinnung dringend nötig.

V. SEINSTRUKTUREN UND WERTORIENTIERUNG

Sind die Einsichten und die Prinzipien der Katholischen Soziallehre unveränderlich, so daß sie Kontinuität verbürgen? Hier sei zunächst auf die unzulängliche Begrifflichkeit hingewiesen. Die früher gebräuchliche Unterscheidung zwischen »wandelbarem« und »unwandelbarem« Naturrecht hat ihre Grenzen. Darin kommt zu wenig zum Ausdruck, daß

¹⁵ Vgl. *Leo XIII.*, »*Rerum novarum*«, Nr. 3 f. – In »*Quadragesimo anno*« Nr. 44 werden die Angriffe auf die Lehre *Leos XIII.* als »Verleumdung« zurückgewiesen.

sich eigentlich nicht das Naturrecht wandelt, sondern die Verhältnisse, was dann allerdings auch eine entsprechende Reflexion verlangt. Auch Formulierungen wie »zeitliche« und »überzeitliche« Normen können nicht voll befriedigen. Es wird nämlich der Eindruck erweckt, als ob es zweierlei Normen gäbe, einmal jene, die zeitlos Gültigkeit beanspruchen, und andere, die nur in der Zeit gelten.

Ohne Einsicht in das Wesen, sei es der Dinge, des Menschen oder der Gesellschaft, lassen sich keine naturrechtlichen Grundsätze und Prinzipien ausmachen, die sich im Fluß des geschichtlichen Prozesses durchhalten. Grundlegend im wahrsten Sinne des Wortes ist die Einsicht in das Wesen des Menschen. Die Pastoralkonstitution »Gaudium et spes« hat die Grundlagen der christlichen Anthropologie aufgewiesen: der Mensch als Person, seine einzigartige Würde, seine Freiheit und Verantwortung, seine unveräußerlichen Rechte und Pflichten.¹⁶ Die Antworten auf die Frage: Was ist der Mensch? sind in der Geistesgeschichte vielfältig und auch gegensätzlich ausgefallen. Die christliche Anthropologie, die die Kirche in ihrer Sozialverkündigung bezeugt, bietet eine Erklärung und Begründung, wie sie sonst kaum anzutreffen ist. Gewiß ist das Bewußtsein um die Menschenrechte erst auf Umwegen auch von der Katholischen Soziallehre registriert worden,¹⁷ aber es gibt keine überzeugendere Begründung dieser Menschenrechte als in der christlichen Anthropologie. Der Mensch ist in der Tat – theologisch gesprochen – »Bild Gottes«. Das personale Fundament bestimmt die Grundstrukturen der christlichen Gesellschaftsauffassung. Dies gilt vor allem für den »obersten Grundsatz« der kirchlichen Soziallehre, wonach »der Mensch Träger, Schöpfer und das Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen (ist). Und zwar der Mensch, sofern er von Natur aus auf Mit-Sein angelegt und zugleich zu einer höheren Ordnung berufen ist, die die Natur übersteigt und diese zugleich überwindet« (»Mater et Magistra«, Nr. 219). *Johannes XXIII.* hat sich den von *Pius XII.* entwickelten personalen Ansatz der Katholischen Soziallehre zu eigen gemacht, der dann auch in die Pastoralkonstitution des Konzils eingegangen ist (Nr. 25).¹⁸ Der oberste Grundsatz liegt

¹⁶ Pastoralkonstitution »Gaudium et spes«, Nr. 12 ff.

¹⁷ Vgl. die Untersuchung von *Jozef Punt*, Die Idee der Menschenrechte. Ihre geschichtliche Entwicklung und ihre Rezeption durch die moderne katholische Sozialverkündigung, Paderborn–München–Wien. Zürich 1987. Hier wird auch den Gründen nachgegangen, warum die Rezeption erst verhältnismäßig spät erfolgte. Es war der innerweltliche Säkularismus, der erst nach den Verheerungen des Zweiten Weltkriegs überwunden werden konnte: 145–172.

¹⁸ Es ist das Verdienst von *Gustav Gundlach*, das personale Fundament der christlichen Gesellschaftsauffassung herausgearbeitet zu haben.

ganz auf der Linie der bereits in »Quadragesimo anno« dargelegten christlichen Gesellschaftsauffassung (Nr. 118) und ist dennoch eine äußerst wichtige Fortentwicklung und Vertiefung. Gesellschaft ist nicht eine Nützlichkeitsveranstaltung, um die Ergänzungsfähigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit des Menschen auszugleichen. Nicht minder bedeutsam als diese Abhängigkeit der Menschen voneinander ist das wechselseitige Mitteilen der je eigenen Wertfülle der Personen, wodurch Bindung und Verbundenheit entsteht, die dann auch in der Verwirklichung der gemeinsamen Zwecke und Ziele fruchtbar wird.

Aus dieser Sicht des Menschen als Person und seines Mit-Seins erwachsen die Prinzipien der Solidarität und der Subsidiarität. Sie haben es der Katholischen Soziallehre ermöglicht, frühzeitig die ideologischen Fehlentwicklungen des liberalen Kapitalismus und des Sozialismus zu erkennen. Diese Prinzipien haben die Katholiken befähigt, am Aufbau des Sozialstaates tatkräftig mitzuwirken. Gerade in Deutschland haben *Franz Hitze* und *Heinrich Brauns*, um nur diese beiden zu nennen, die Grundlagen der Sozialpolitik geschaffen. Eben dieser Praxisbezug wird aus Mangel an geschichtlicher Information aber oft gerade übersehen, wo sein Fehlen angemahnt wird.¹⁹ Auf der anderen Seite hat die Verurteilung des Kommunismus und des Sozialismus in »Quadragesimo anno« dazu beigetragen, daß die Widerstandskraft des Katholizismus nicht nur gegen die totalitären Machtssysteme, sondern auch gegen eine falsche Gesellschaftsauffassung gestärkt wurde. Heute wissen wir aus Erfahrung, daß der Sozialismus nicht in der Lage war, weder eine leistungsfähige Wirtschaft aufzubauen noch eine sozial gerechte Gestaltung der Gesellschaft zu bewerkstelligen noch die natürlichen Lebensgrundlagen zu schützen.

Noch bis in die achtziger Jahre hinein gab es Bestrebungen, im Sozialismus ein System zu sehen, das, wenn schon nicht wirtschaftliche Effizienz, so doch wenigstens soziale Gerechtigkeit gewährleiste. Vertreter der Theologie der Befreiung in Lateinamerika setzten ebenfalls auf den Sozialismus, um Armut und Elend, Unterdrückung und Ausbeutung zu überwinden. Nach dem Besuch der Sowjetunion im Jahre 1987 erklärte *Leonardo Boff* auf die Frage, ob ein Interesse an der Befreiungstheologie bestünde: »Was ihnen (nämlich den Theologen und den Menschen, mit denen Boff einen Gedanken- und Erfahrungsaustausch geführt hatte, A.R.) Schwierigkeiten macht, ist u.a. die vorrangige Option für die

¹⁹ Vgl. *Wilhelm Weber*, Wenn aber das Salz schal wird ... Der Einfluß sozialwissenschaftlicher Weltbilder auf theologisches und kirchliches Sprechen und Handeln, Würzburg 1984.

Armen, da sie selbst in einer Gesellschaft leben, wo Armut als soziales Problem überwunden ist.«²⁰ Demgegenüber erklärte 1989 die sowjetische Parteizeitung *Prawda*, es gebe in der Sowjetunion 35 Millionen Arme. Inzwischen wurde auch diese Zahl korrigiert, und zwar durch die Zeitung *Iswestija*, die im Sommer 1990 feststellte, daß 55 Millionen Menschen unter der offiziellen Armutsgrenze leben. Und wer die wirtschaftliche, die soziale und die ökologische Misere in der ehemaligen DDR und in den osteuropäischen Ländern gesehen und mit den Menschen gesprochen hat, der wird ermessen können, wie richtungweisend die Sozialverkündigung der Kirche war.

Zur Kontinuität in der Katholischen Soziallehre gehören auch die Ordnungsstrukturen der Gesellschaft. Seit *Heinrich Pesch* gelten als »notwendige« Ordnungsinstitutionen Ehe und Familie, um die Weitergabe des Lebens menschenwürdig zu sichern, das Privateigentum, um das Verhältnis des Menschen zu den äußeren Gütern zu ordnen, der Staat, um das Gemeinwohl zu gewährleisten. Alle drei Ordnungsinstitutionen sind in der modernen Gesellschaft wirksam, werden aber auch in Frage gestellt: Der Staat, weil man das Heil in einer herrschaftsfreien Kommunikation sucht, also in einer Gesellschaft ohne staatliche Autorität; das Privateigentum, weil damit die Gefahr wirtschaftlicher Macht und Vermachtung gegeben ist; Ehe und Familie, weil alle Formen des Zusammenlebens berechtigt seien. Die Katholische Soziallehre wird verstärkte Anstrengungen machen müssen, damit der Sinn dieser Ordnungsinstitutionen und ihr personaler Charakter wieder deutlich gesehen werden, auch ihre Bedeutung, wenn die Gesellschaft auch künftig ihre Grundfunktionen erfüllen soll.

In welchem Sinne sind die genannten, der christlichen Anthropologie und Gesellschaftsauffassung eigenen Seinsstrukturen und Wertorientierungen bleibend? Sicherlich nicht als abstrakte, überzeitliche im Sinne von geschichtslosen Prinzipien. Vielmehr handelt es sich um Einsichten in das Wesen des Menschen und der Gesellschaft, die auch die konkrete Wirklichkeit, auch die geschichtlichen Entwicklungen und Wandlungen bestimmen. Bestimmen deshalb, weil und insoweit diese Entwicklungen und Wandlungen nicht automatisch ablaufen, sondern durch das Handeln des Menschen gestaltet werden.

Die sich durchhaltenden Wesensstrukturen wirken, weil sie die konkrete Wirklichkeit bestimmen, auf die jeweiligen Verhältnisse ein. Das heißt,

²⁰ Die Kirche in Rußland. Ein Interview mit *Leonardo Boff* von *Rosalina Bottasso*, in: »Familia Crista«, Jg. 53 Nr. 621, September 1987. Das Interview wurde übersetzt durch: Missionszentrale der Franziskaner, Bonn.

daß sie auch die konkreten Handlungsnormen und in diesem Sinne die »zeitbedingten« Normen hervorrufen. Um ein Beispiel zu nennen. Das Subsidiaritätsprinzip ist ein Bollwerk gegen jedes totalitäre Machtsystem. Aber, und diese Richtung wird auch in der freiheitlichen Gesellschaft wichtig, es richtet sich genauso gegen Machtkonzentrationen, die sonst vielleicht aus Nützlichkeitsabwägungen hingenommen würden, auch gegen das Übermaß an behördlicher Organisation und gegen die Technokratie. Das Subsidiaritätsprinzip ist immer gültig, zugleich wird dieser Grundsatz konkret für die Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse hier und heute.

Die Katholische Soziallehre darf sich nicht damit begnügen, auf die Kontinuität ihrer Prinzipien zu pochen. Ihr Beitrag zur Gestaltung der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Verhältnisse besteht darin, die Prinzipien nicht einfach auf die Wirklichkeit »anzuwenden«, sondern die konkrete Wirklichkeit im Sinne dieser Prinzipien zu gestalten. Dies schließt ein, daß die Katholische Soziallehre ständig darauf achten muß, daß die bleibenden Grundsätze auch unter gewandelten Verhältnissen das Handeln der Menschen orientieren. Mit anderen Worten: Bei aller Grundsätzlichkeit muß sie sensitiv sein für den ständig sich vollziehenden Wandel der gesellschaftlichen Verhältnisse; nur so kann sie diese kritisch beurteilen, die sich immer neu stellenden Aufgaben angehen und ihre Lösungskapazität für die sozialen Probleme einbringen.