

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 180

100 Jahre Soziallehre der Kirche

von Anton Rauscher

J.P. Bachem Verlag

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ behandelt jeweils aktuelle Fragen aus folgenden Gebieten:

- Kirche in der Gesellschaft
- Staat und Demokratie
- Gesellschaft
- Wirtschaft
- Erziehung und Bildung
- Internationale Beziehungen / Dritte Welt

Die Hefte eignen sich als Material für Schul- und Bildungszwecke.

Bestellungen sind zu richten an die
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Viktoriastraße 76
4050 Mönchengladbach 1

Redaktion:
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Mönchengladbach

Am 15. Mai 1891 veröffentlichte Leo XIII. die Enzyklika „Rerum novarum“. Es war das erste Mal, daß ein Papst zur sozialen Frage in dieser grundsätzlichen Weise und für die Weltkirche Stellung nahm. Das Rundschreiben erregte damals weit über den katholischen Raum hinaus Aufsehen. Die „Norddeutsche Allgemeine“ sprach von einem Ereignis von weltgeschichtlicher Bedeutung. Schon 1877 – vierzehn Jahre vor seiner Wahl zum Papst – hatte sich der damalige Bischof von Perugia in seinem Fastenhirtenbrief mit der Not der Arbeiter und den negativen Folgen des Industrialismus auseinandergesetzt. Ähnlich wie der Mainzer Bischof Ketteler, dessen soziale Schriften Leo XIII. kannte, erblickte er in der sozialen Frage eine Herausforderung an die Kirche. Zu ihrer Sendung gehöre es, besonders dann auf die Grundsätze von Sittlichkeit und Gerechtigkeit zu drängen, wenn die Gesellschaft schwer krank ist. Mit „Rerum novarum“ setzt das Bemühen der Kirche ein, zur Lösung der großen sozialen Fragen der Industriegesellschaft ihren Beitrag zu leisten.

Die Magna Charta christlicher Sozialarbeit

Die Enzyklika befaßte sich mit der „Arbeiterfrage“, die sich damals immer mehr zuspitzte und die Länder Europas erschütterte. Die zunehmende Verelendung der Arbeiterschaft stand im krassen Gegensatz zu den vom herrschenden Liberalismus vorhergesagten Segnungen der neuen Wirtschaftsweise. Woran lag es, daß die gewaltige Steigerung der wirtschaftlichen Produktivität, die der Einsatz von Maschinen (Produktionsmittel), die Arbeitsteilung und die auf den Markt bezogene Wirtschaft ermöglichte, nicht zur besseren Versorgung der ganzen Bevölkerung mit Gütern und Diensten führte? Statt dessen zerfiel die Gesellschaft in Klassen. Auf der einen Seite standen die Produktionsmittelbesitzer, auf der anderen die Klasse der Nurlohnarbeiter. Der Lohn sicherte oft noch nicht einmal das nackte Überleben. Hunger und Elend, Ausbeutung und soziale Unsicherheit war das unmenschliche Los vieler Arbeiter und ihrer Familien.

In dieser Situation war die Kirche gefordert. Das Christentum hat die Menschen, die in Not und Armut, in Bedrängnis und Unterdrückung leben, nicht, wie Karl Marx meinte, auf das Jenseits vertröstet. Die Sorge um das jenseitige Heil des Menschen geht Hand in Hand mit dem Bemühen um sein Wohl hier auf dieser Welt. Deshalb ist auch die Geschichte der Kirche von Anfang an eine Geschichte der sozialen Verantwortung. Bischöfe und Ordensgemeinschaften, Männer und Frauen haben sich immer neu vom Evangelium ergreifen lassen, den Glauben durch die soziale Tat zu bezeugen. Auch die Arbeiterfrage trat im 19. Jahrhundert immer stärker ins Bewußtsein der Katholiken. Die Kritik am „Kapitalismus“ und den dadurch bedingten sozialen Zuständen wurde immer schärfer. Schwerer tat man sich mit der Antwort, wie

der Arbeiterfrage beizukommen ist. Auf diese zahlreichen Bemühungen in Deutschland, Frankreich, Italien, Österreich, der Schweiz konnte Leo XIII. zurückgreifen.¹⁾ Vordringlich war es jetzt, für die Industriegesellschaft auch soziale Strukturen zu entwickeln, die dem Anspruch der Gerechtigkeit und der Solidarität entsprachen.

Das Jubiläum von „Rerum novarum“, dieser „Magna Charta christlicher Sozialarbeit“, wie Pius XI. die Enzyklika vierzig Jahre später in „Quadragesimo anno“ genannt hat²⁾, ist dazu angetan, auf die Sozialverkündigung der Kirche in den verflossenen hundert Jahren zu blicken und eine Ortsbestimmung der katholischen Soziallehre vorzunehmen: Worin liegen die Zuständigkeit der Kirche zu sozialen Fragen, aber auch deren Grenzen begründet? Was sind ihre wesentlichen Anliegen und Inhalte? Was hat sie geleistet? In welchen Bereichen kam es zu Mißverständnissen und Fehldeutungen? Gibt es Versäumnisse und nicht eingelöste Erwartungen? Es versteht sich, daß im Rahmen dieses Beitrags nur einige Schwerpunkte herausgearbeitet werden können.

Der Auftrag der Kirche

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ zwei Aussagen gemacht, die für den Auftrag der Kirche im sozialen Bereich wichtig sind. Auf der einen Seite wird betont, daß die Kirche auf viele Dinge verzichten könne, nicht aber darauf, in wahrer Freiheit den Glauben zu verkünden und ihre Soziallehre kundzumachen (Nr. 76). Auf der anderen Seite wird gesagt, daß die ihr eigene Sendung, die Christus der Kirche übertragen hat, sich nicht auf den politischen, wirtschaftlichen oder sozialen Bereich bezieht, sondern der religiösen Ordnung angehört. Dann fährt der Text fort: „Doch fließen aus eben dieser religiösen Sendung Auftrag, Licht und Kraft, um der menschlichen Gemeinschaft zu Aufbau und Festigung nach göttlichem Gesetz behilflich zu sein“ (Nr. 42).

Beide Aussagen müssen zusammen gelesen werden, um den Stellenwert der Soziallehre der Kirche, die Zuständigkeit und auch die Grenzen ihres Auftrags richtig zu sehen. Erstmals in einem konziliaren Dokument wird der Soziallehre der Kirche eine solche Bedeutung zugemessen. Dies ist deshalb bemerkenswert, weil nach dem Tode Pius XII. von verschiedenen Seiten in Frankreich, aber auch in Deutschland die Frage aufgeworfen wurde, ob es überhaupt eine Katholische Soziallehre gebe. Man sprach von der „Pianischen Linie“ und warf die Frage auf, ob die entsprechenden Aussagen und Dokumente nicht auch nur eine Episode seien. Manche haben darin gar den Versuch erblicken wollen, als ob die Kirche mit Hilfe der Katholischen Soziallehre den Einfluß auf die Gesellschaft, den sie im Zeitalter des Bündnisses von Thron und Altar hatte, zurückgewinnen wollte. Diese Fehldeutun-

gen der aus dem Glauben erwachsenden Gesellschaftsverantwortung gehen im Grunde von einer radikalen Trennung von Kirche und Gesellschaft, von Glaube und Leben aus, wie dies von der Aufklärung und von den politischen Strömungen des Liberalismus und dann des Sozialismus gefordert wurde. Glaube und Kirche sollten auf den privaten Bereich beschränkt bleiben, aber nicht auf die Gesellschaft einwirken.

Nicht minder fragwürdig freilich ist das andere Extrem, das uns gegenwärtig in verschiedenen Formen des religiösen Fundamentalismus begegnet. Die Kirche hat kein politisches Mandat. Das Evangelium und auch die Soziallehre der Kirche dürfen nicht dazu mißbraucht werden, um politische Ziele und Ordnungsmodelle mit religiösem Anspruch durchzusetzen. Eine „Politische Theologie“, sei es von rechts, sei es von links, stellt eine Grenzüberschreitung dar, auch wenn sie noch so gut gemeint wäre³). Sicherlich muß der lebendige Glaube für das Handeln in dieser Welt, auch für das soziale und politische Leben des Menschen wirksam werden, aber nicht in der Weise, daß aus dem Glauben ein Instrument für Weltverbesserung und aus der Kirche eine Institution der Kritik und der Veränderung der Verhältnisse werden.

Wenn das Konzil von der Soziallehre spricht, die es kundzumachen gilt, dann meint es nicht nur einen sozialen Impuls. In den zurückliegenden Jahrzehnten gab es Bestrebungen, den Glauben und das soziale Wirken der Kirche auf einen Impuls, auf einen geistig-sittlichen Anstoß zu reduzieren. Manche neigten dazu, die Erkenntnisse und Einsichten in die Inhalte und Ziele des wirtschaftlichen, sozialen und politischen Lebens nicht eigenen, sondern anderen Quellen entnehmen zu müssen und auch zu können. Diese Quellen suchte man vor allem bei den Sozialwissenschaften, die jedoch ganz unterschiedliche Richtungen umfassen und in denen das Problem der Ideologie bislang nicht geklärt ist. Auch die marxistische Analyse von Wirtschaft und Gesellschaft gehörte zu den Denkmustern, die von linken Gruppierungen im Katholizismus als vereinbar mit dem Evangelium und dem Glauben der Kirche gehalten wurden. Dabei bediente man sich einer fragwürdigen Methode. Man wählte jene Sätze oder Aussagen aus den Dokumenten der Soziallehre der Kirche aus, die die eigene Position zu stützen scheinen. Wenn es in „Gaudium et spes“ heißt, die Kirche könne sich mit jeder Kultur verbinden (Nr. 76), und wenn in der Enzyklika „Pacem in terris“ gesagt wird, die Kirche sei nicht an ein politisches System gebunden (Nr. 159f.), so wurde in manchen Kommentaren das so ausgelegt, als ob es auch für die kommunistischen Staaten gelte. Man ließ die Frage offen, ob ein totalitäres System „Kultur“ sei. Ähnlich wurde auch die Feststellung, daß es unter Katholiken verschiedene Auffassungen über die Lösung konkreter Fragen geben könne und die Autorität der Kirche nicht für die eigene Meinung in Anspruch genommen werden dürfe („Gaudium et spes“ Nr. 43), so gedeutet, als ob der Christ in sozialen Angelegenheiten völlig frei sei, ohne an sittliche Maßstäbe gebunden zu sein.

Grundlage ist die christliche Anthropologie

Diese Hinweise zeigen, von welcher Bedeutung die Frage ist, ob die Kirche eine eigene Soziallehre hat. Wenn die Sendung der Kirche der religiösen Ordnung angehört und sich nicht auf den wirtschaftlichen, sozialen und politischen Bereich bezieht, dann muß auch die Soziallehre der Kirche anderer Natur sein als die Soziallehren, wie wir sie von den Sozialwissenschaften her kennen. In diesem Zusammenhang sei an Nikolaus Monzel erinnert, der die Frage nach der theologischen Qualität der christlichen Soziallehre aufwarf. „Zuweilen hat man bei der Lektüre der einschlägigen Literatur den Eindruck, die theologische Soziallehre sei nur eine Zusammenstellung von allerlei Erkenntnissen, Theorien und Vorschlägen aus Nationalökonomie, formaler Soziologie, Naturrechtslehre, Sozialphilosophie und dergleichen profanen Wissenschaften, durchsetzt mit einigen christlichen Motiven und frommen Ratschlägen. Man kann sich dabei fragen: Ist das Theologie oder ist das Nationalökonomie oder Staatsphilosophie oder Soziologie oder was sonst? In der Tat ist es nichts von alledem. Eine zu praktischen Zwecken gemachte Zusammenstellung aus verschiedenen Wissenschaftsgebieten ist keine eigene Wissenschaft.“⁴⁾ Dies führte damals zu heftigen Diskussionen, ob die katholische Soziallehre eine theologische oder eine philosophische Disziplin sei. Im Kern aber ist die Frage nach der Grundlage der Soziallehre gestellt. Zu Beginn seines lehrhaften Teils befaßt sich Pius XI. in „Quadragesimo anno“ mit der Zuständigkeit der Kirche für die gesellschaftlichen Lebensbereiche. Sie darf sich nicht grundlos in die irdischen Angelegenheiten einmischen. Sie ist auch nicht zuständig in Fragen „technischer Art“ – ein nicht sehr glücklicher Ausdruck, mit dem das Eigengewicht der Kultursachbereiche und die ihnen eigene Sachgesetzlichkeit gemeint ist. Die Sendung der Kirche erstreckt sich vielmehr auf das Sittengesetz, auf die sittliche Ordnung (Nr. 41–43). Das Konzil spricht, wie gesagt, vom „göttlichen Gesetz“, das der menschlichen Gemeinschaft zu Aufbau und Festigung verhilft.

Das Fundament der sittlichen Ordnung, aus dem sich auch die seinshaften Grundlagen, die Werte und Ziele ergeben, ist die Anthropologie. Das, was die Kirche an Orientierung beitragen kann, ist nicht einfach eine christliche Soziallehre neben den vielen anderen Auffassungen und Theorien. Es ist die christliche Auffassung über den Menschen, deren Wahrheiten und Werte für die Lösung der sozialen Probleme fruchtbar gemacht werden müssen. Dabei ist die Kirche ohne Zweifel auf die Analyse und die gesicherten Erkenntnisse der Human- und Sozialwissenschaften angewiesen. Entscheidend aber ist die Geltendmachung der Wahrheiten und Werte der christlichen Anthropologie für die gesellschaftlichen Lebensbereiche.

In den letzten hundert Jahren ist diese christliche Anthropologie als Grundlage der Soziallehre der Kirche immer deutlicher hervorgetreten. Die christ-

liche Anthropologie beruht auf der Einsicht, daß der Mensch Person und Bild Gottes ist, wie es im Schöpfungsbericht heißt, daß er von Gott geschaffen und zu einem Leben mit Gott berufen ist, daß er von seinem Schöpfer eine Aufgabe in dieser Welt erhalten hat. Hier wurzeln auch die zentralen Erkenntnisse über die „Würde“ der menschlichen Person, über ihre Rechte und über ihre Verantwortung. Die christliche Anthropologie ist das gerade Gegenstück zu atheistischen oder auch deistischen Entwürfen. Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Wesensgehalte der christlichen Anthropologie herausgearbeitet⁵). Ebenso ist Johannes Paul II. darum bemüht, die Grundlagen der christlichen Auffassung über den Menschen überzeugend aufzuweisen⁶).

Die wesentliche Aufgabe der Kirche, die selbst Zeichen und Schutz der Transzendenz der menschlichen Person ist („Gaudium et spes“ Nr. 76), besteht darin, daß alle gesellschaftlichen Lebensbereiche der personalen Würde des Menschen gemäß gestaltet werden. Hier liegt ihre positiv-fördernde und ihre kritisch-abwehrende Aufgabe.

Die personale Struktur des sozialen Lebens

Die christliche Anthropologie ist die Grundlage der Soziallehre der Kirche. Die Verkündigung des Subsidiaritätsprinzips in der Enzyklika „Quadragesimo anno“ und die Aussagen zur christlichen Gesellschaftsauffassung bringen dies zum Ausdruck⁷). Die wichtigste Aussage findet sich bei Pius XII., daß die menschliche Person Ursprung, Träger und Ziel allen gesellschaftlichen Lebens ist⁸). Diesen Grundsatz machte sich Johannes XXIII. in „Mater et Magistra“ zu eigen (Nr. 219) und fügte hinzu: „Dieses Prinzip trägt und schützt die unantastbare Würde der menschlichen Person“ (Nr. 220).

Der Ansatz der Soziallehre der Kirche bei der menschlichen Person findet auch seinen Niederschlag in der Aussage des Konzils, daß die Ordnung der Dinge der Ordnung der Personen dienstbar werden muß („Gaudium et spes“ Nr. 26). Nur ein materialistischer Ansatz könnte dies bestreiten. In dieselbe Richtung weist die Mahnung Johannes Paul II., daß der Mensch Subjekt und nicht Objekt des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Prozesses ist („Laborem exercens“ Nr. 13, Abs. [1]). Dies gilt auch für den „Vorrang der Arbeit vor dem Kapital“, weil die Arbeit Ausfluß des Menschen und nicht der Ordnung der Dinge zugehörig ist (ebda. Nr. 12). Nur darf man das „Kapital“, also die „sachlichen Produktionsmittel“, wie der Papst ausdrücklich feststellt, nicht mit dem Eigentum verwechseln, das die sittliche Verfügungsbefugnis über Dinge und zugleich die Verantwortung des Eigentümers beinhaltet.

Der personale Charakter der Soziallehre der Kirche bestimmt vor allem die sozialen Prinzipien. Das Solidaritätsprinzip beruht auf der Sozialität und Offenheit der menschlichen Person für die Mitmenschen, auf ihrer Verbun-

denheit in den gemeinsamen Wertzielen, auf der Verantwortung füreinander. Die Gründung der ersten freien Gewerkschaft in Polen 1980 hat den Begriff der Solidarität aus seinem Aschenbrödel-dasein befreit. Eine kurze Weile hatte sogar der Begründer des „Solidarismus“, Heinrich Pesch, in der schwierigen revolutionären Phase 1918/19 gezögert, ob er nicht besser vom „christlichen Sozialismus“ sprechen sollte, um die Menschen zu erreichen. Sehr schnell hatte er jedoch erkannt, daß eine Begriffsverwirrung und der dadurch entstehende Schaden vermieden werden müssen. Heute bestehen gute Chancen, daß sich der Begriff Solidarität durchsetzt. Allerdings darf sie nicht zu einer Gesinnungs- oder Gruppensolidarität verkümmern, die nicht mehr die umfassende Gemeinhaltung, sondern vor allem den Anspruch an die anderen, an den Staat meint.

Das schon erwähnte Subsidiaritätsprinzip ist für die moderne Gesellschaft von größter Bedeutung. Es drängt uns, nicht wirtschaftliche, soziale oder politische Verhältnisse und Strukturen zu schaffen oder zuzulassen, die immer massenhafter und unpersönlicher werden, in denen nicht mehr die Menschen – einzeln oder in solidarischer Verbundenheit – das Sagen haben, sondern Behörden, Interessenvertreter und anonyme Gremien. Die Konzentrationsprozesse in der Wirtschaft, soweit sie aus Gründen der Marktbeherrschung betrieben werden, stimmen hier ebenso bedenklich wie manche zentralistischen Tendenzen der europäischen Einigung.

Allerdings kann das Subsidiaritätsprinzip in der Gesellschaft nur wirksam sein, wenn die Bürger sich nicht damit begnügen, ihre Steuern zu zahlen, und sich dann ins Privatleben zurückzuziehen, sondern wenn sie bereit sind, in allen gesellschaftlichen Lebensbereichen ihre Verantwortung wahrzunehmen. Dies gilt für den kommunalen Bereich ebenso wie für die politischen Parteien und für den Staat. So notwendig in der modernen Gesellschaft die Vertretung von Interessen und damit auch Funktionäre sind, sie können die Initiative und Verantwortung der Bürger nicht ersetzen. Den Gefahren möglicher Manipulationen, die hiervon ausgehen, muß künftig verstärkt entgegengewirkt werden.

Es ist die personale Grundstruktur des gesellschaftlichen Lebens, die auch die bekannte Forderung nach Gesinnungsreform und Zuständereform bestimmt. Weil die Personen die Strukturen verantwortlich tragen, können Fehlentwicklungen in der Gesellschaft nicht einfach durch Veränderung der Strukturen überwunden werden. Ohne Änderung der Bewußtseinslage und ohne Weckung der sozialen Verantwortung der Personen läuft eine derartige Absicht ins Leere. In der Strukturdebatte, die in den zurückliegenden Jahrzehnten intensiv geführt wurde, wurde die Gesinnungsreform vernachlässigt. Dies gilt auch für die ungeheuren Probleme in den Entwicklungsländern. Nur wenn es gelingt, auch die Menschen für die „neuen Verhältnisse“ zu gewinnen, ihre berufliche Qualifizierung und ihre wirtschaftliche, soziale und politische Verant-

wortung zu entfalten, können auch neue Strukturen aufgebaut und die Probleme gelöst werden. Natürlich wäre auch die entgegengesetzte Position genauso fragwürdig. Die Kirche könnte ihren Beitrag zur Ordnung des gesellschaftlichen Lebens nicht leisten, wenn es ihr nur um die Erneuerung der Menschen und nicht ebenso um die Gestaltung und Reform der Strukturen ginge.

Menschenrechte und persongerechte Institutionen

Die liberale Bewegung hat sich im 19. Jahrhundert für die Menschenrechte und für den Rechtsstaat eingesetzt. Die Verfassungen vieler europäischer Staaten zeugen davon. Allerdings wurden die Menschenrechte – im Unterschied zur Unabhängigkeitserklärung (1776) in den USA – ohne ihre Verankerung in Gott gedacht, vielmehr erschien der Staat selbst als der Quellgrund dieser Rechte. Noch die Weimarer Verfassung sah im Staat diejenige Institution, die den Bürgern die Menschenrechte „gewährt“. Erst nach den Erschütterungen zweier Weltkriege und der Mißachtung der Menschenrechte durch die totalitären Systeme wuchs die Einsicht, daß diese allein innerweltlich nicht begründbar sind. Die Erklärung der Vereinten Nationen im Jahre 1948 verwendet den Begriff „unantastbar“ in diesem Sinne. Damit wurde auch eine Brücke geschlagen zur christlichen Tradition und zur naturrechtlichen Begründung der „vorgegebenen“ Wahrheiten und Werte, die nicht zur Disposition der Gesellschaft und des Staates stehen.

Unter diesen Umständen konnte Johannes XXIII. den Begriff der Menschenrechte in der Enzyklika „Pacem in terris“ (1963) in die Katholische Soziallehre rezipieren. Gleichzeitig wurde der Gedanke des Dienstcharakters der Gesellschaft und insbesondere des Staates betont. Bereits bei Pius XII. findet sich die Aussage, daß die Personrechte zum Inhalt des Gemeinwohls gehören. Sie können nicht gegen soziale Erfordernisse ausgespielt werden.

In den Diskussionen um die Abtreibung, ebenso über die manipulativen Eingriffe in das Lebensrecht von Menschen, aber auch über die künftige Gestalt von Ehe und Familie zeigt sich die Gefährdung der Menschenrechte heute und in Zukunft. Eine der wichtigsten Aufgaben der Soziallehre der Kirche wird es sein, immer neu das Bewußtsein und die Anerkennung der Menschenrechte als „vorgegebene“ Rechte zu wecken und zu stärken. Die transzendente Dimension der christlichen Anthropologie ist erneut herausgefordert. Und ebenso der Dienst des Staates und der Gesellschaft für die Bürger. An der Treue zum „göttlichen Gesetz“, um nochmals an die Formulierung der Pastoralkonstitution zu erinnern, wird sich entscheiden, ob die Gesellschaft menschenwürdig bleiben wird oder neuen Abgründen entgegentreibt.

Für die persongerechte Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse sind drei Institutionen von besonderer Bedeutung: Ehe und Familie für die

menschenwürdige Weitergabe des Lebens und die Erziehung des jungen Menschen zur Persönlichkeit, das Privateigentum für den verantwortlichen Umgang mit den materiellen Gütern und die sorgsame Nutzung der natürlichen Ressourcen, sowie der Staat, der das Gemeinwohl zu gewährleisten hat. Hier muß besonders der Zusammenhang betont werden, der zwischen den Menschenrechten und den personengerechten Institutionen besteht. Ohne diese Institutionen sind nämlich auch die Menschenrechte in Gefahr, verkürzt zu werden.

Den Anstoß geben die sozialen Nöte und Herausforderungen

Die Soziallehre der Kirche ist kein „System“. Sie entsteht und entfaltet sich in der Auseinandersetzung mit den sozialen Aufgaben, mit den Nöten und Problemen, von denen die Menschen und Völker betroffen sind. Weil die Christen einen Weltauftrag haben, drängt sie ihr Gewissen, nicht nur den persönlichen Lebensbereich, sondern auch die Herausforderungen, die von den wirtschaftlichen, sozialen und politischen Verhältnissen herkommen, anzugehen und Lösungen im Sinne der Gerechtigkeit und Solidarität zu suchen. Dem Lehramt der Kirche kommt dabei die Aufgabe zu, die Wahrheiten und Werte der christlichen Auffassung über den Menschen und die Gesellschaft zur Geltung zu bringen und fruchtbar zu machen.

Besonders schwierig und langwierig war die Lösung der Arbeiterfrage, die in den wirtschaftlich und sozial fortgeschrittenen Industrienationen erst nach dem Zweiten Weltkrieg durchgesetzt werden konnte. Aufs engste damit verbunden ist die Auseinandersetzung mit den großen sozialen Ideologien des Liberalismus und des Sozialismus.

Die Verbundenheit mit dem Leben und mit den Nöten der Menschen, aber auch die Bindung an die eigene Anthropologie haben die Kirche davor bewahrt, sich ins Schlepptau von Bewegungen zu begeben, die die sozialen Probleme nicht wirklich lösen konnten, sondern sie verschärften. Sie haben die Kirche dazu befähigt, sich für Lösungen einzusetzen, die sich als tragfähig erwiesen und auch durchgesetzt haben. Heute ist es offenkundig, wie verkehrt etwa die sozialistische Forderung nach Beseitigung des Privateigentums war. Die Leidtragenden sind vor allem die Arbeiter in den sozialistischen Ländern. Für Leo XIII. war es in der damaligen Situation nicht leicht, das Privateigentum zu verteidigen, auch wenn er zugleich die Beteiligung der Arbeiter forderte.

An die Soziallehre der Kirche darf man nicht Erwartungen stellen, die sie gar nicht erfüllen kann. Sie vermag nicht mangelndes Sachwissen oder fehlende wissenschaftliche Analysen zu ersetzen. Im Gegenteil: Sie ist darauf angewiesen, daß ihre Aussagen die Menschen in ihrer großen Mehrheit überzeugen und auch die Zustimmung der Fachleute erhalten. Das Ansehen der Sozial-

lehre der Kirche beruht darauf, daß diese in ihren wesentlichen Aussagen über den Menschen und die Gesellschaft nicht falsifiziert, des Irrtums überführt werden konnte und die auf dieser Grundlage entwickelten Linien sich als hilfreich bei der Lösung der sozialen Probleme erwiesen haben. Auch das Ansehen der katholischen Sozialwissenschaftler wie Gustav Gundlach und Oswald von Nell-Breuning, Johannes Messner und Joseph Höffner beruht nicht darauf, daß sie „alternativ“ gedacht, sondern darauf, daß ihre Ideen das Interesse und die Anerkennung der Fachwelt gefunden haben. „Alternativ“ ist noch kein Gütesiegel, ebensowenig wie Betroffenheit das Nachdenken ersetzt.

Die Soziallehre der Kirche ist kein Zauberbuch, in dem man in schwierigen Situationen nur unter dem entsprechenden Stichwort nachzuschlagen hätte, um der richtigen Lösung auf die Spur zu kommen. Weder Politiker noch Unternehmer noch Gewerkschaftsführer finden in der Soziallehre eine Art Rezeptur, um Fehlentwicklungen in Gesellschaft und Wirtschaft rechtzeitig zu erkennen und die richtigen Entscheidungen zu treffen. Die Soziallehre erspart niemandem das beständige Bemühen um die Kenntnis der Tatsachen und der Zusammenhänge, also um das notwendige Sachwissen. Die von ihr festgehaltenen Wahrheiten und Werte können aber davor bewahren, schon bei der Analyse ideologischen Irrtümern aufzusitzen, und erst recht bei der Lösung falsche Wege einzuschlagen oder sich in Sackgassen zu verirren. Was bewirkt die Soziallehre der Kirche? Ist sie in der Lage, ungerechte Verhältnisse zu verändern? Es gab Stimmen, vor allem bei linkskatholischen Kreisen und bei den Vertretern der Theologie der Befreiung, die von der Soziallehre der Kirche wenig erwarteten. Nicht von der Sozialreform, sondern von der sozialen Revolution erhofften sie sich die Überwindung von Armut und Elend, von Unterdrückung und Ungerechtigkeit in der Welt. Auch die Würzburger Synode hat sich hier von manchen Vorstellungen beeinflussen lassen, die aus heutiger Sicht eher dem damals herrschenden Zeitgeist zuzuschreiben sind denn einer nüchternen Wirklichkeitsbetrachtung.

Der Zusammenbruch des Sozialismus hat die nicht überwundene Armut und die Ungerechtigkeiten, unter denen besonders die Arbeiter, aber auch die Rentner und andere Gruppen leiden, offenkundig werden lassen. Nicht die Revolution der Arbeiterklasse, sondern die tiefgreifenden sozialen Reformen haben in den freiheitlichen Ländern Europas den früheren Kapitalismus überwunden und eine gerechte Wirtschafts- und Sozialordnung herbeigeführt. Die Soziallehre der Kirche hat in diesem Prozeß orientierend mitgewirkt. Und die christlich-soziale Bewegung, also die katholischen Verbände und Vereinigungen, sollen darum bemüht sein, daß die Wahrheiten und Werte dieser Lehre im wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Leben Sauerkeit für gerechte und solidarische Verhältnisse und Strukturen werden.

Das Mißverständnis um die berufsständische Ordnung

Die Sozialverkündigung der Kirche steht nicht nur in der Tradition der christlichen Auffassung über den Menschen und die Gesellschaft, vielmehr ist sie stets auch eingebettet in die Sichtweisen der Aufgaben und Probleme, wie sie in den Wissenschaften, in den sozialen und politischen Strömungen der Zeit anzutreffen sind. Die Enzykliken unterscheiden selbst zwischen den mehr lehrhaften Teilen und den sozialen Anregungen und Vorschlägen sowie den pastoralen Hilfen, die sich in der Wirklichkeit bewähren müssen im Sinne des Apostels Paulus: Prüfet alles, das Gute behaltet.

Fragt man nach den Defiziten und Desideraten, so drängen sich folgende Bereiche auf. Als wenig glücklich erwies sich der Gedanke der berufsständischen Ordnung in „Quadagesimo anno“⁴⁹). Schon die Tatsache, daß katholische Sozialwissenschaftler von Anfang an dieses Modell gegen ständestaatliche oder faschistische Vorstellungen abgrenzen und verteidigen mußten, deutet darauf hin, daß das von der Kirche vertretene Anliegen einer Neuordnung der Industriegesellschaft jenseits von Individualismus und Sozialismus nicht hinreichend zum Ausdruck kam. Die Gründe sind wohl darin zu suchen, daß die Strukturierung der Wirtschaftsgesellschaft zwischen dem einzelnen und dem Staat zu sehr in Anlehnung an die frühere ständische Gesellschaft gesucht wurde. Auch die damals bestehende Klassengesellschaft und die Gegensätze zwischen den Arbeitgebern und den Arbeitnehmern verperrten den Blick dafür, daß das System der Tarifautonomie zu jener Ordnungsstruktur werden konnte, die die Spannungen lösen, die Arbeits- und Lohnverhältnisse regeln und ein gedeihliches Zusammenwirken der Beteiligten ermöglichen könnte. In der Tat ist der Gedanke der berufsständischen Ordnung, an den Pius XII. gelegentlich noch erinnerte, seit den sechziger Jahren auf die eher vage Formel von gesellschaftlichen Zwischenkörpern geschrumpft.

Vom Familienlohn zum Familienlastenausgleich

Ehe und Familie nehmen in der Verkündigung der Kirche einen hohen Rang ein. In der sich entwickelnden Industriegesellschaft trat an die Stelle der Großfamilie die Kleinfamilie, wobei die Kinderzahl trotz der häufig elenden Wohnverhältnisse in den Städten zunächst groß blieb. Vor allem die Arbeiterfamilie, die auf das Einkommen des Vaters angewiesen war, wußte oft nicht, wie sie den Hunger stillen und die notwendigsten Bedürfnisse decken sollte. Damit stellte sich auch für die Kirche ein neues Problemfeld.

In „Rerum novarum“ kämpfte Leo XIII. gegen die vom Liberalismus ausgehenden Bestrebungen zur Privatisierung von Ehe und Familie. Er erinnerte

daran, daß die Familie älter ist als der Staat (Nr. 9). Das heißt, daß die Familie ihre Rechte und Pflichten unabhängig vom Staat besitzt, ja sogar Anspruch darauf hat, daß der Staat sie schützt und auch unterstützt. Darüber hinaus steht die Verteidigung des Privateigentums gegen den Sozialismus und ebenso die Forderung des gerechten Lohnes in engem Zusammenhang mit der Sorge um die Lebensgrundlage und Entfaltungsmöglichkeiten der Familie. Aus der damaligen Sicht mußte der Lohn des Vaters ausreichen, um den Lebensbedarf der ganzen Familie zu sichern. So entstand die Idee des „Familienlohnes“, die lange Zeit das christlich-soziale Denken bestimmte.

Allerdings stand der Familienlohn in Spannung zu dem, was man heute unter Leistungslohn versteht. Das Arbeits- und Lohnverhältnis hat in der Industriegesellschaft einen individuellen Zuschnitt. Es entspricht dem Äquivalenzprinzip von Leistung und Gegenleistung und berücksichtigt nicht soziale Faktoren wie die Erfordernisse der Familie. Nur das Element des Ortszuschlages bei den Beamten und bei den Angestellten des öffentlichen Dienstes sowie die Einbeziehung der Familienangehörigen in die sozialen Sicherungssysteme berücksichtigen soziale Faktoren. Unter diesen Umständen war der Familienlohn nicht zu halten. Auf welchem Wege konnte die Familie, die in der Leistungsgesellschaft mehr und mehr an den Rand zu geraten drohte, gestützt werden?

Es dauerte lange, bis der „Familienlastenausgleich“ aufgebaut wurde und das christlich-soziale Denken diesen Ansatz übernahm¹⁰). In Deutschland waren die Nachwirkungen der nationalsozialistischen Raumideologie daran schuld, daß nach dem Zweiten Weltkrieg Kindergeldleistungen erst spät und nur mühsam eingeführt werden konnten. Hinzu kam seit den sechziger Jahren ein Auseinanderdriften der Gesellschaft bei der Sorge um die Weitergabe des Lebens und der damit verbundenen Aufgaben. Ein immer größerer Teil der Erwachsenen bleibt ledig oder kinderlos verheiratet. Im Alter sind freilich auch diese Erwachsenen darauf angewiesen, daß die dann erwerbstätige Generation ihre Rentenansprüche einlöst. Mit dem Zahlen der Rentenbeiträge ist es nicht getan; entscheidend ist die Sorge um die nachwachsende Generation. Der Familienlastenausgleich beruht auf der Idee, daß die Lasten dieser Zukunftssorge auf alle verteilt werden.

Noch in „*Laborem exercens*“ vertrat Johannes Paul II. den „Familienlohn“. Es wäre wichtig, daß der Familienlastenausgleich den ihm gebührenden Platz in der Soziallehre der Kirche erhält. Er muß so ausgebaut werden, daß die Entfaltungsmöglichkeiten der Familie in etwa denjenigen der Einkommensbezieher, die nicht für Kinder zu sorgen haben, entspricht.

Die Beteiligung der Arbeitnehmer am Produktivkapital

Die Beteiligung der Arbeitnehmerschaft am Produktiveigentum ist eine alte Forderung der Soziallehre der Kirche. Die Arbeitnehmer haben nicht nur Anspruch auf den gerechten Lohn, sie sollen die heutige Wirtschaft und Gesellschaft mit ihren Vermögens- und Eigentumsformen verantwortlich mittragen und mitgestalten. Vieles ist auf diesem Gebiet erreicht worden. Das Geldvermögen ist gestreut, ebenso haben sich die Eigentumsanteile auch der Arbeitnehmer am Haus- und Grundbesitz verbessert. Im Bereich der Verteilung des Produktivkapitals jedoch ist kein Durchbruch erzielt worden. Obwohl die jährlichen Zuwächse an Produktivvermögen in Deutschland beinahe 200 Milliarden DM ausmachen, fließen sie hauptsächlich den bisherigen Eigentümern zu. Leider hat das Ringens um die Mitbestimmung, die vor allem der Anonymität in den Großbetrieben und -unternehmungen entgegenwirken soll, die Forderung nach Vermögensbildung stark zurücktreten lassen. Hinzu kommt, daß dies vornehmlich als ein Instrument zur Erhöhung der Einkünfte der Arbeitnehmer propagiert und auch von vielen Arbeitnehmern so verstanden wird, anstatt auf das Mitgestalten und Mittragen der wirtschaftlichen Entscheidung abzustellen, auch auf die Stärkung der Bereitschaft, Verantwortung und Risiko zu übernehmen. Die Soziallehre der Kirche muß hier erneut Schwerpunkte setzen. Die Vermögensbildung ist nicht nur eine Frage der gerechten Verteilung, sondern auch der inneren Stabilität der Industriegesellschaft, in der der Einsatz des Produktivkapitals pro Arbeitsplatz immer weiter steigt.

Nur so wird es auch möglich sein, daß die Arbeitnehmer ihre Verantwortung nicht nur für den Arbeits- und Produktionsprozeß, sondern auch für die wirtschaftlichen Entscheidungen erkennen und stärker wahrnehmen. Sicherlich sind die Arbeitnehmer seit dem Ansteigen der Arbeitslosigkeit sehr sensibel für die Sicherung der Arbeitsplätze geworden. Sie wissen, daß es von den Investitionen abhängt, ob ein Unternehmen im Wettbewerb bestehen und auch Arbeit und Lohn gewährleisten kann. Mit der Beteiligung am Produktivkapital würden Arbeitnehmer in diesem Prozeß eine stärkere Position erreichen können und sozusagen zum „Wirtschaftsbürger“ werden.

Ein ausgesprochenes Defizit der Katholischen Soziallehre war lange Zeit die Vernachlässigung der politischen Ethik. Die pluralistische Gesellschaft, der Rechtsstaat, die Demokratie mit ihren Strukturen und Funktionsweisen sind auch heute noch eher Stiefkinder der Sozialverkündigung der Kirche, auch wenn seit der Enzyklika „Pacem in terris“ viel geschehen ist. Dabei wird es zu den Hauptaufgaben in der Zukunft gehören, wie die Kirche fähige und verantwortungsbereite Christen gewinnen und fördern kann, die sich der Politik verschreiben und die Wahrheiten und Werte der Soziallehre in den Prozeß der Meinungsbildung und Entscheidungsfindung einbringen.

Der Weg zur sozialen Gerechtigkeit

In den Enzykliken finden sich zahlreiche Aussagen zu den individualistischen und kollektivistischen Ideologien, zumeist konkretisiert am Wirtschaftsliberalismus und am Sozialismus. Sicherlich wird die Kirche auch in Zukunft darauf achten müssen, wo immer sich erneut derartige Ansätze und Fehlentwicklungen zeigen. Was man jedoch vermißt, ist die Berücksichtigung und die Beurteilung der tiefgreifenden sozialen Reformen in den freiheitlichen Sozialstaaten. Johannes XXIII. hat zwar in „Pacem in terris“ die Unterscheidung zwischen ideologischen Systemen und konkreten politischen Bewegungen in Erinnerung gerufen. Dies war gesagt im Hinblick auf die Veränderungen in den sozialistischen Ländern. Nicht geringere, ja größere Veränderungen bestimmen die Entwicklung in den freiheitlich-demokratischen Staaten. Die heutigen Sozialstaaten haben mit dem früheren „Kapitalismus“ nichts mehr gemein, auch wenn der alte Egoismus, und zwar keineswegs nur bei den Kapitaleignern und Unternehmern, beständig neu an der Solidarität und an der Gerechtigkeit nagt. Die Sozialstaaten, auch die soziale Marktwirtschaft haben den „Kapitalismus“, bei dem nicht die Versorgung der Menschen mit Gütern und Diensten, sondern die Vermehrung des Kapitals und des Profits im Mittelpunkt steht, hinter sich gelassen. Der Zusammenbruch des Sozialismus in all seinen Erscheinungsformen sollte auch jene nachdenklich stimmen, die immer noch in ideologischen Positionen verharren.

Die neue Enzyklika „Centesimus Annus“ wirft die Frage nach dem „Neuen“ von heute auf. Wesentlich ist die Entwicklung in den freiheitlichen Gesellschaften weg vom einstigen Kapitalismus hin zum „Aufbau einer demokratischen Gesellschaft, die sich von sozialer Gerechtigkeit leiten läßt und dem Kommunismus sein revolutionäres Potential entzieht“ (Nr. 19). Johannes Paul II. befaßt sich in diesem Lehrschreiben auch mit den Funktionen des Marktes, mit dem Recht auf unternehmerische Initiative, mit der Bedeutung einer stabilen Währung und der Sicherheit der sozialen Beziehungen als Voraussetzung für ein gesundes Wirtschaftswachstum, mit der Indikatorfunktion des Gewinns, der bei funktionierendem Wettbewerb nichts mehr mit dem früheren „Profit“ zu tun hat, mit den Einrichtungen der sozialen Sicherung der Arbeitnehmer gegen die Grundrisiken des Lebens. Der Papst weist ausdrücklich die „Behauptung“ zurück, der Zusammenbruch des sogenannten „realen Sozialismus“ lasse den Kapitalismus als einziges Modell wirtschaftlicher Organisationsform übrig.

Die „Arbeiterfrage“ ist in den sozial fortgeschrittenen Staaten weithin gelöst. Neue soziale Fragen bedrängen uns: die Armut im Wohlfahrtsstaat, die anderer Art ist als die Armut und Unterdrückung im alten Kapitalismus; die Bewahrung der Schöpfung als Gabe Gottes an die Menschheit; der Aufbau leistungsfähiger Wirtschaften und gerechter gesellschaftlicher Verhältnisse in

den ehemals sozialistischen Staaten; die gerechte und solidarische Gestaltung der Verhältnisse zwischen den Industrienationen und den Entwicklungsländern. Diese Aufgaben können um so eher bewältigt werden, je mehr sich die Christen der Grundlagen der Soziallehre der Kirche vergewissern und entschlossen danach handeln.

Anmerkungen

- 1) Vgl. Victor Conzemius, *Rerum novarum* im Kontext des europäischen Katholizismus, in: 90 Jahre *Rerum novarum*, hrsg. von Anton Rauscher, Köln 1982, S. 11 ff.
- 2) Johannes Messner faßte die Grundgedanken der Enzyklika zusammen: *Die Magna Charta der Sozialordnung. 90 Jahre Rerum novarum*, in: Reihe „Kirche und Gesellschaft“, hrsg. v.d. Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach, Köln 1981, Nr. 76.
- 3) Der Begriff der „Politischen Theologie“ wird vor allem von Johann Baptist Metz in Anspruch genommen: *Kirche und Welt im Lichte einer „politischen Theologie“*, in: ders., *Zur Theologie der Welt*, Mainz-München 1968. Dazu kritisch: Hans Maier, *Politische Theologie? Einwände eines Laien*, in: *Stimmen der Zeit* 94 (1969), Bd. 183.
- 4) Nikolaus Monzel, *Katholische Soziallehre*, Bd. I, Köln 1965, S. 127.
- 5) Hier ist besonders das erste Kapitel der Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ wichtig, das sich mit der Würde der menschlichen Person befaßt: Nr. 12 ff.
- 6) Vgl. Anton Rauscher, *Die Menschenrechte in der Lehre Papst Johannes Paul II.*, in: *Kirche in der Welt*, Erster Band, Würzburg 1988, S. 212 ff.
- 7) Pius XI., Enzyklika „*Quadragesimo anno*“, Nr. 79. – In Nr. 118 f. wird der Gegensatz der christlichen Gesellschaftsauffassung zum Sozialismus aufgezeigt.
- 8) Pius XII., Rundfunkbotschaft vom 24. 12. 1942, in: *Utz-Groner*, Nr. 227. – Die Aussage geht auf Gustav Gundlach zurück, der um die personale Grundlage und Struktur der Katholischen Soziallehre bemüht war.
- 9) Oswald von Nell-Breuning, der in seinem klassischen Kommentar zur Enzyklika „*Quadragesimo anno*“ die Idee der berufsständischen Ordnung begeistert darlegte, unternahm noch 1950 im dritten Band des *ORDO*-Jahrbuchs den Versuch, Mißverständnisse zurechtzurücken und eine Brücke zur Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft zu schlagen: *Berufsständische Ordnung und Monopolismus*, in: *ORDO*, Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, 3. Bd. (1950), S. 211 ff. – Später bedauerte er das Eintreten für diese Ordnungsform.
- 10) Hier sei auf die ausgezeichnete Studie von Franz-Ulrich Willeke und Ralph Onken verwiesen: *Allgemeiner Familienlastenausgleich in der Bundesrepublik Deutschland. Eine empirische Analyse zu drei Jahrzehnten monetärer Familienpolitik*, Frankfurt 1990.

Zur Person des Verfassers

Dr. theol., lic. phil. Anton Rauscher, Professor für Christliche Gesellschaftslehre an der Universität Augsburg; Direktor der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach.