

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 328

Anton Rauscher

Impulse und Wegweisung

Das Kompendium der Soziallehre der Kirche

J.P. BACHEM VERLAG

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ will der Information und Orientierung dienen. Sie behandelt aktuelle Fragen u. a. aus folgenden Bereichen:

Kirche, Gesellschaft und Politik

Staat, Recht und Demokratie

Wirtschaft und soziale Ordnung

Ehe und Familie

Bioethik, Gentechnik und Ökologie

Europa, Entwicklung und Frieden

Die Hefte eignen sich als Material für Schule und Bildungszwecke.

Bestellungen

sind zu richten an:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Brandenberger Straße 33

41065 Mönchengladbach

Tel. 0 21 61 / 8 15 96-0 · Fax 0 21 61 / 8 15 96-21

Internet: <http://www.ksz.de>

E-mail: kige@ksz.de

Ein Prospekt der lieferbaren Titel sowie ein Registerheft (Hefte Nr. 1–250) können angefordert werden.

Redaktion:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Mönchengladbach

Erscheinungsweise: Jährlich 10 Hefte, 160 Seiten

2006

© J. P. Bachem Verlag GmbH, Köln

ISBN 3-7616-1900-6

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Karl Kardinal Lehmann stellte am 1. Februar 2006 in einer Pressekonferenz in Mainz das „Kompendium der Soziallehre der Kirche“ der Öffentlichkeit vor.¹ Dabei handelt es sich um die deutsche Übersetzung des „Kompendiums“, das vom Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden (Iustitia et Pax) am 25. Oktober 2004 in italienischer Sprache in Rom veröffentlicht wurde. Inzwischen liegt auch eine englische, französische und spanische Ausgabe vor. Ähnlich wie der Katechismus der Katholischen Kirche unter Bezugnahme auf die wesentlichen Quellen der Heiligen Schrift und der kirchlichen Tradition über den Glauben der Kirche Aufschluß gibt, bietet das Kompendium eine umfassende und systematisch geordnete Darstellung der Soziallehre der Kirche.

Der Begriff der Soziallehre geht, wie das Kompendium in Nr. 87 festhält,² auf Pius XI. in der Enzyklika *Quadragesimo anno* (1931) zurück. Damit wird das „Corpus“ der Lehre zu sozial relevanten Themen bezeichnet, das sich seit der Enzyklika *Rerum novarum* Leos XIII. (1891) in der Kirche durch das Lehramt der römischen Päpste und der mit ihnen in Gemeinschaft stehenden Bischöfe entwickelt hat.³ Auch wenn die Kirche der Gesellschaft nie gleichgültig gegenübergestanden und sich von Anfang an um die sozialen Belange der Menschen gekümmert hat, so ist die Enzyklika *Rerum novarum* doch der Ausgangspunkt eines neuen Weges: „Gestützt auf eine jahrhundertelange Tradition markiert sie einen Neubeginn und eine wesentliche Entwicklung der Lehre im sozialen Bereich“. Der Charakter der „Lehre“ kommt auch in der Bezeichnung „katholische Soziallehre“ bei Pius XII. oder „christliche Soziallehre“ bei Johannes XXIII. zum Ausdruck (Anm. 139). Es waren die „res novae“, das heißt die einschneidenden wirtschaftlichen, sozialen, politischen und kulturellen Ereignisse des 19. Jahrhunderts, die neue schwerwiegende Probleme der Gerechtigkeit aufwarfen und die Kirche herausforderten. Als Antwort auf „die erste große soziale Frage promulgiert Leo XIII. die erste Sozialenzyklika *Rerum novarum*“, die „zur Quelle der Inspiration und zum Bezugspunkt für die christliche Aktivität im sozialen Bereich geworden“ ist (Nr. 89).

Den Anstoß gab Johannes Paul II.

Den Anstoß, einen „Sozialkatechismus“ zu erarbeiten, gab Johannes Paul II. In seinem nachsynodalen Schreiben *Ecclesia in America* (1999) regte er die Darstellung der Soziallehre der Kirche an. Schon als Theologiestudent entwickelte Karol Wojtyła ein großes Interesse an dieser

Lehre, die zwischen den beiden Weltkriegen an der katholischen Universität Lublin, in Warschau und in Krakau in Studienkreisen reflektiert wurde und die nach 1945 in Polen wiederauflebte. Wojtyła erkannte die Notwendigkeit, das christliche Menschen- und Gesellschaftsverständnis den sozialistischen Lehren entgegenzustellen. Nach seiner Promotion lehrte er „Ethik“ unter Einschluß der Soziallehre der Kirche, zunächst an der Krakauer Theologischen Fakultät (1953/54), nach ihrer Auflösung am Interseminaristischen Theologieinstitut (bis 1957).⁴ Dann übernahm er den Lehrstuhl an der Katholischen Universität in Lublin bis zu seiner Ernennung zum Erzbischof in Krakau. Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) engagierte er sich für die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, das erste konziliare Dokument der Soziallehre der Kirche.

Als Wojtyła 1978 zum Papst gewählt wurde, trat ein Mann an die Spitze der Kirche, der von seiner Biographie her ein existentielles Verhältnis zu ihrer Soziallehre hatte. Die Auseinandersetzung mit den kommunistischen Machthabern hatte er auf der Grundlage des christlichen Menschen- und Gesellschaftsverständnisses geführt. In Krakau waren ihm viele Arbeiter gefolgt, so wie der legendäre Kardinal Wyszyński vielen Katholiken zu einem Fels in der Brandung geworden war. Als Papst wurde Johannes Paul II. auf seinen vielen Reisen und in den ungezählten Begegnungen mit den Menschen auf der ganzen Welt bewußt, welches Gewicht die sozialen Fragen nicht nur in den kommunistisch beherrschten Staaten, sondern auch in vielen Entwicklungsländern hatten und wie sehr es darauf ankam, den Menschen eine verlässliche Orientierung zu geben. Sie erwarteten von der Kirche nicht nur eine zeitnahe Verkündigung des Evangeliums, sondern auch Weisung und Ermutigung, die sozialen Aufgaben anzupacken und die Ungerechtigkeiten zu bekämpfen. Johannes Paul II. machte sich für die Soziallehre der Kirche stark. Würden ihm die Bischöfe, der Klerus und die Ordensleute und die Laien folgen? Unvergessen ist sein Wort auf seiner ersten großen Auslandsreise 1979 nach Puebla/Mexiko an die Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats. Damals sympathisierten nicht wenige Bischöfe mit den Positionen der radikalen Befreiungstheologen, die die Überwindung der Armut von der marxistischen Analyse von Wirtschaft und Gesellschaft erwarteten. Demgegenüber mahnte der Papst, die Kirche habe es nicht nötig, nach Ideologien Ausschau zu halten; sie habe ihre Soziallehre, um die Armut zu bekämpfen und für Gerechtigkeit einzutreten.

Wie bekannt ist die Soziallehre der Kirche?

Allerdings wurde der Papst auch gewahr, daß die Soziallehre der Kirche in vielen Ländern kaum bekannt war. Dies hing damit zusammen, daß die Texte der Sozialenzykliken und des Zweiten Vatikanischen Konzils meist nur sporadisch vorhanden waren. Es fehlte ebenso an Lehrern, die den Priesterkandidaten und den Katecheten diese Schriften erklärten und auf die jeweilige Situation der Länder bezogen hätten. Um diesem Notstand abzuhelpfen, beauftragte der Papst die Kongregation für das Katholische Bildungswesen, Leitlinien für das Studium und den Unterricht der Soziallehre der Kirche in der Priesterausbildung zu entwickeln. Das Dokument wurde am 30. Dezember 1988 veröffentlicht. Es war eine Art Vorläufer des Kompendiums. Auf längere Sicht konnte auf diese Weise der Unwissenheit entgegengewirkt werden.

Dem Papst blieb nicht verborgen, daß selbst in Ländern wie Deutschland, wo Bischof Ketteler zu den ersten gehörte, die das soziale Gewissen der Katholiken wach zu rütteln suchten und wo die katholische Soziallehre und die christlich-soziale Bewegung erstarkt waren und einen wesentlichen Beitrag zur Lösung der „sozialen Frage“ beisteuerten, das Wissen und die Zustimmung zur Soziallehre der Kirche zurückgingen. Einige katholische Sozialwissenschaftler in Deutschland und Frankreich meinten seit den 1970er Jahren, es gäbe gar keine „katholische Soziallehre“. Die Bibel würde die Christen zum Handeln „motivieren“; in welche Richtung sie sich in sozialen Fragen „orientieren“ sollten, dies könne in verschiedener Weise geschehen, wobei manche gar nicht merkten, wie sehr der Sozialismus in Mittel- und Osteuropa seinem Ende zusteuerte.

Noch eine andere Schwierigkeit ist hier zu bedenken. In Deutschland waren die Texte der Sozialenzykliken und der sozial relevanten Dokumente des kirchlichen Lehramtes in Übersetzungen verfügbar. Allerdings gab es von manchen Enzykliken mehrere Übersetzungen, die nicht immer übereinstimmten. Da es lange Zeit keine Gesamtausgabe dieser Texte gab, blieb es dem Einzelnen oder auch dem Zufall überlassen, welche Enzyklika, welches Dokument zu Rate gezogen und wie es interpretiert wurde. Dieser mißliche Zustand änderte sich erst, als die katholische Arbeitnehmer-Bewegung (KAB) 1975 daranging, die „sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente“ in einem Band herauszubringen. Einschließlich der Enzyklika *Centesimus annus* (1991), einer knappen Einführung und eines Sachregisters überschritt der Band zuletzt 800 Seiten. Dieser Umfang schreckte viele Studierende

und Interessierte ab. Die vollständige Wiedergabe der Dokumente brachte es mit sich, daß einerseits Texte, die auf eine bestimmte geschichtliche Situation bezogen waren, immer wieder mitgedruckt wurden, daß es andererseits Wiederholungen gab. Dies ging auf Kosten der Übersichtlichkeit, der systematischen Ordnung, der Transparenz. Neben den kirchlichen Dokumenten war durch Jahre hindurch die „Christliche Gesellschaftslehre“ von Joseph Höffner,⁵ die viele Auflagen erlebte, eine ausgezeichnete Hilfe, um sich zu orientieren, auch wenn die Verweise auf die Quellen spärlich waren.

Hier nun bietet das Kompendium, das in fünfjähriger Arbeit entstanden ist, „einen systematischen Überblick über die Kernpunkte der katholischen Soziallehre“ und damit einen guten Zugang für jeden, der sich mit der Soziallehre der Kirche befassen will. Das Kompendium ist in drei Teile mit insgesamt 583 Nummern und 1232 Fußnoten mit Angabe der Fundstellen gegliedert. Neben der Einleitung, die auf das Ziel und die Bedeutung des Werkes eingeht und das Anliegen eines „umfassenden und solidarischen Humanismus“ betont, umfaßt der erste Teil mit vier Kapiteln die Aussagen über die Grundlagen der Soziallehre.

Der theologische Ort der Soziallehre

„Die Soziallehre war nicht von Anfang an als ein organisches System beabsichtigt, sondern hat sich im Laufe der Zeit durch die zahlreichen lehramtlichen Äußerungen zu sozialen Fragen herausgebildet. Diese Entstehungsgeschichte macht die Tatsache verständlich, daß es im Hinblick auf das Wesen, die Methode und die epistemologische Struktur der Soziallehre der Kirche zu einigen Schwankungen hat kommen können“ (Nr. 72). Das erste Kapitel, das den Titel: „Der Plan der Liebe Gottes für die Menschheit“ trägt, sagt etwas aus über die Zuordnung der Soziallehre zum Sendungsauftrag der Kirche. Damit ist die frühere Streitfrage, ob die Soziallehre eher zur Theologie oder zur Philosophie gehöre, obsolet geworden. Sie ist nicht eine Art säkularer Wurmfortsatz in die Theologie hinein, vielmehr hat es die Theologie auch mit den sozialen Dimensionen des Menschen und der Menschheit und der Geschichte zu tun, und zwar im Blick auf die Schöpfungs- und Erlösungsordnung: Das christliche Heil ist „für den ganzen Menschen und für alle Menschen“ (Nr. 38).

Die Zugehörigkeit zum Sendungsauftrag der Kirche beinhaltet keine Theologisierung der gesellschaftlichen Lebensbereiche. Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über die „Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ und die entsprechende Eigenständigkeit der Wissen-

schaften wird bekräftigt (Nr. 45). „Aber die menschliche Person kann und darf nicht von sozialen, wirtschaftlichen und politischen Strukturen instrumentalisiert werden, weil jeder Mensch die Freiheit hat, sich auf sein letztes Ziel hin auszurichten“ (Nr. 48). Hier liegt eine der wichtigsten Aufgaben der Kirche begründet: „Zeichen und Schutz der Transzendenz der menschlichen Person“ zu sein (Nr. 49).

Klärungsbedarf

Das zweite Kapitel beginnt mit Aussagen über die Soziallehre, die auf den ersten Blick nicht sehr kompatibel erscheinen mit dem Grundsatz der Autonomie der irdischen Wirklichkeiten. Es ist die Rede von der Durchsäuerung der Gesellschaft mit dem Evangelium (Nr. 62); die Soziallehre wird als „wesentlicher Bestandteil des Evangelisierungsauftrags der Kirche“ gesehen (Nr. 66); ihr komme „die Bedeutung eines Instrumentes der Glaubensverkündigung zu“ (Nr. 67). In diesem Zusammenhang wird an die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* erinnert, daß die Sendung der Kirche sich nicht auf den politischen, wirtschaftlichen oder sozialen Bereich bezieht, sondern der religiösen Ordnung angehört. „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“ (GS Nr. 68).

Weitere Irritationen hat die Stelle aus der Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* (1988) ausgelöst: die kirchliche Soziallehre „gehört ... nicht in den Bereich der Ideologie, sondern der Theologie, insbesondere der Moraltheologie“ (Nr. 72). Bedeutet dies, daß die Soziallehre keine eigenständige Disziplin ist?⁶ Sicherlich ist die Unterscheidung zwischen Moraltheologie und Soziallehre historisch bedingt. In der Scholastik wurden soziale Fragen hauptsächlich im Bereich der Moraltheologie behandelt. Erst als sich die „Gesellschaft“ gegenüber dem Staat im 19. Jahrhundert ausdifferenzierte, waren die Voraussetzungen gegeben, um eine eigene „Soziallehre“ zu entwickeln. Die Soziallehre befaßt sich vor allem mit den Strukturen der Gesellschaft und fragt, ob sie den Menschen dienen und gerecht und solidarisch sind. Allerdings bleibt der Bezug der Soziallehre zur Sittenlehre, zur Ethik und zur Moraltheologie schon deshalb von Bedeutung, weil es die Personen sind, die durch ihr Handeln die Strukturen in den gesellschaftlichen Lebensbereichen bestimmen und aufbauen. Die Personen tragen die Verantwortung dafür, ob und in welchem Maße die Strukturen dem Erfordernis der Gerechtigkeit und der Solidarität entsprechen.

Glaube und Vernunft

Die Frage, aus welchen Quellen die Soziallehre der Kirche ihre Erkenntnisse gewinnt, hat früher zum Teil heftige Diskussionen ausgelöst. Die Antwort, die Quellen seien die Offenbarung und das Naturrecht, hat nicht selten zu dem Vorwurf eines Stockwerkdenkens geführt, zumal manche katholische Sozialwissenschaftler einseitig auf das Naturrecht setzten und die Offenbarung vernachlässigen zu können glaubten. Umgekehrt gab es Tendenzen, die im Naturrecht einen stoischen, „heidnischen“ Denkansatz vermuteten, der sich mit der christlichen Ganzheits-sicht nicht vertrage. Eine andere Schwierigkeit rührte daher, daß der Begriff „Natur“ seit dem Siegeszug der modernen Naturwissenschaften einen Bedeutungswandel erfuhr und immer weniger die ursprünglich metaphysische Sichtweise von Natur = Wesen der Dinge und des Menschen zum Ausdruck brachte.

Diese Entwicklungen dürften dazu beigetragen haben, daß die Verwendung der Begriffe Natur und Naturrecht in den kirchlichen Dokumenten schwankt. Während Leo XIII., Pius XI., Pius XII. und auch noch Johannes XXIII. unbefangenen Gebrauch machen,⁷ spricht die Pastoral-konstitution von „Vernunft“ und „Vernunftnatur“, meidet aber den Begriff Naturrecht. Erst bei Johannes Paul II. werden die Erkenntniswege stärker zusammengeführt (Nr. 74 und 75). In seiner Enzyklika *Fides et ratio* (1999) war er um eine Klärung des Verhältnisses von Glaube und Vernunft bemüht. Der Glaube, der das Leben des Menschen im Licht des Heilsgeheimnisses in der Geschichte versteht und lenkt, arbeitet wirkungsvoll mit der Vernunft zusammen. Um jedoch dem Mißverständnis vorzubeugen, als ob die Vernunft nur eine untergeordnete Rolle spiele, wird hinzugefügt, daß die „Vernunft durch die zentrale Ausrichtung auf das Geheimnis Christi nicht geschwächt oder ausgeschlossen (wird), sodass die rationale Plausibilität und folglich auch die Allgemeingültigkeit der Soziallehre gewahrt bleiben“ (Nr. 75). Diese Universalität, die der naturrechtlichen Argumentation eigen ist, macht die Soziallehre der Kirche auch für Nichtchristen, für „alle Menschen guten Willens“, wie Johannes XXIII. erstmals in der Enzyklika *Pacem in terris* (1963) formuliert, interessant.

Wenn in den Dokumenten der Kirche seit Johannes Paul II. die Begriffe „Natur“, „sittliches Naturgesetz“ und „Naturrecht“ wieder zunehmend in Anspruch genommen werden, so ist dies eine Reaktion auf jene zum Teil auch in der Theologie verbreitete Tendenz, wonach die Wirklichkeit heute so komplex geworden sei, daß die Erkenntnis der Wahrheit bezie-

hungsweise des Wesens der Dinge und des Menschen nicht mehr möglich sei. Ob der Mensch mit seiner Vernunft in der Lage ist, das Wesen der Dinge und die Zusammenhänge zu erfassen, ist nicht nur für das christliche Menschenverständnis, sondern auch für die Wissenschaften entscheidend, weil ohne diese Fähigkeit jedwede Verständigung zwischen den Menschen in der Luft schweben würde.

Das personale Fundament

Das dritte Kapitel: „Die menschliche Person und ihre Rechte“ bildet das Herzstück der Soziallehre der Kirche. Es geht nicht mehr um das früher viel diskutierte Verhältnis von Einzelmensch und Gemeinschaft. Immer klarer ist in der Sozialverkündigung der Kirche die Erkenntnis hervorgetreten: „Das gesamte gesellschaftliche Leben ist Ausdruck seines unverwechselbaren Trägers: der menschlichen Person“ (Nr. 105). Das Kompendium verweist auf die Aussage von Pius XII., daß der Mensch, „weit davon entfernt, das Objekt und ein passiver Bestandteil des gesellschaftlichen Lebens zu sein ... im Gegenteil sein Subjekt, seine Grundlage und sein Zweck ist und bleiben muß“. Diese Hinwendung zur Person als dem Ursprung und Ziel allen gesellschaftlichen Lebens hat Johannes XXIII. weitergeführt, wenn er in der Enzyklika *Mater et magistra* (1961) feststellt, daß die gesamte Soziallehre von dem Grundsatz ausgeht, daß die Würde des Menschen unantastbar ist (Nr. 107). Auch für Johannes Paul II. steht die menschliche Person als handelndes und verantwortliches Subjekt im Zentrum des sozialen Lebens. Mit Recht kann man sagen: Die Soziallehre der Kirche ruht auf ihrem personalen Fundament.

„Weil der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, hat er die Würde, Person zu sein; er ist nicht bloß etwas, sondern jemand. Er ist imstande, sich zu erkennen, über sich Herr zu sein, sich in Freiheit hinzugeben und in Gemeinschaft mit anderen Personen zu treten und er ist aus Gnade zu einem Bund mit seinem Schöpfer berufen, um diesem eine Antwort des Glaubens und der Liebe zu geben, die niemand anderer an seiner Stelle geben kann“ (Nr. 108). Der biblische Schöpfungsbericht sagt auch etwas aus über den Menschen als gesellschaftliches Wesen, über das Drama der Sünde und die Universalität des Heils.

Das, was über den Menschen als Person und seine Dimension gesagt wird (Nr. 124–151), bildet eine grundlegende Orientierung inmitten der heutigen Meinungsvielfalt. Dies gilt auch für die Anerkennung der Menschenrechte, deren Wurzel die Würde des Menschen ist. Besonders her-

vorgehoben wird das Recht auf Leben vom Augenblick der Empfängnis an bis hin zu seinem natürlichen Ende, ebenso das Recht auf Religionsfreiheit, „sodass in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich, als einzelner oder in Verbindung mit anderen ... nach seinem Gewissen zu handeln“ (Nr. 155). Zugleich wird die Wechselhaftigkeit von Rechten und Pflichten neu eingeschärft (Nr. 156).

Die Prinzipien der Soziallehre

Im vierten Kapitel des Kompendiums werden die „bleibenden Prinzipien“ dargelegt, die sich aus dem personalen Fundament ergeben und „die wahren und eigentlichen Angelpunkte der katholischen Soziallehre“ bilden (Nr. 160). Die Prinzipien, die in einem inneren Zusammenhang stehen, erinnern daran, „daß die historisch bestehende Gesellschaft aus den sich ineinander verflechtenden Freiheiten aller Personen entsteht, die in ihr handeln und durch ihre Entscheidungen zu ihrer Entfaltung oder Verarmung beitragen“ (Nr. 163).

Fünf Prinzipien werden erörtert: das Gemeinwohl, die universale Bestimmung der Güter, das Subsidiaritätsprinzip, die Beteiligung, das Solidaritätsprinzip.

Wenn an erster Stelle das Gemeinwohl betont wird, dann spiegelt sich in dieser Vorgehensweise weniger die Erinnerung daran, daß in der Antike und im christlichen Mittelalter das Gemeinwohl eine besondere Bedeutung für den inneren Zusammenhalt hatte, sondern eher die heutige Erfahrung, daß die Wertschätzung der Person als Subjekt im sozialen Gefüge auch zu einer Vernachlässigung der gemeinsamen Pflichten und der Verantwortung für das Ganze führen kann. Bei der Bestimmung des Gemeinwohls knüpft die Soziallehre an die Definition an, wonach das Gemeinwohl die Gesamtheit jener Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens ist, die es den einzelnen Gliedern und den Gruppen ermöglichen, ihre volle Entfaltung und ihre Ziele zu erreichen. „Das Gemeinwohl besteht nicht in der einfachen Summe der Einzelgüter eines jeden Subjekts im sozialen Gefüge. Als Wohl aller und jedes Einzelnen ist und bleibt es gemeinsam, weil es unteilbar ist und nur gemeinsam erreicht, gesteigert und auch im Hinblick auf die Zukunft bewahrt werden kann“ (Nr. 164). Das Gemeinwohl verpflichtet alle Mitglieder der Gesellschaft: Niemand ist davon ausgenommen, je nach seinen Fähigkeiten an seiner Verwirklichung mitzuarbeiten. Dem Einzelnen kann es nur gut gehen, wenn es auch der Gemeinschaft, in der er lebt und arbeitet, gut geht.

Eine besondere Verantwortung für das Gemeinwohl kommt dem Staat zu, „weil das Gemeinwohl die Daseinsberechtigung der politischen Autorität ist“ (Nr. 168). Die Regierung eines jeden Landes hat dafür zu sorgen, daß die Interessen der verschiedenen Bereiche auf gerechte Weise miteinander in Einklang gebracht werden. In einem demokratischen Staat sind die Träger der Regierungsverantwortung verpflichtet, das Gemeinwohl nicht nur nach den Maßgaben der Mehrheit, sondern im Hinblick auf das tatsächliche Wohl aller Mitglieder der Zivilgesellschaft, also auch der Minderheiten, zu interpretieren (Nr. 169).

Weil Gott die Erde mit allem, was sie enthält, zum Nutzen aller Menschen und Völker bestimmt hat, deshalb bildet die universale Bestimmung der Güter der Erde den Ausgangspunkt des christlichen Denkens über ihre Nutzung. Alle Menschen haben dieses Recht der Nutznießung; es ist ein „natürliches Recht“, dem alle anderen Rechte, auch das des Eigentums und des freien Tausches, untergeordnet sind (Nr. 171 und 172).

Allerdings haben die Güter der Erde nicht schon von Natur aus die Qualität von Gütern, wie sie die Menschen benötigen. Es handelt sich zunächst um „materielle Ressourcen“, die erst durch die Arbeit der Menschen zu wirtschaftlichen Gütern werden und die erforderliche Quantität und Qualität erlangen. Genau an diesem Punkt setzen die Überlegungen ein, die das Privateigentum begründen. Schon Thomas von Aquin stellt die Frage, unter welchen Bedingungen die Menschen arbeiten. Dies hängt nicht zuletzt davon ab, ob die Güter, die durch Arbeit entstehen, sozusagen für jeden frei verfügbar sind oder ob sie demjenigen, der sie erarbeitet hat, gehören und er darüber verfügen kann. Weil der Mensch die Mühsal des Arbeitens nur auf sich nimmt, wenn ihm die erarbeiteten Güter gehören, kommt es in der Gesellschaft zu einer Privateigentumsordnung. Das Privateigentum bildet „den unbedingt nötigen Raum für eigenverantwortliche Gestaltung des persönlichen Lebens jedes Einzelnen und seiner Familie“ (Nr. 176).

Angesichts der Dynamik der modernen Wirtschaft und der Wert- und Vermögensbildung in den verschiedenen Bereichen verlangt das Prinzip der allgemeinen Bestimmung der Güter immer neu die Besinnung, ob und wie der Zugang aller Menschen zu den Gütern, auch derer, die bisher zu kurz gekommen sind, ermöglicht werden kann. Hier hat die „vorrangige Option für die Armen“ ihren Platz (Nr. 182–184).

Als Konsequenz der Subsidiarität wird „die Beteiligung“ bezeichnet als „eine Pflicht, die von allen bewusst, auf verantwortungsvolle Weise und

im Sinne des Gemeinwohls wahrgenommen werden muss“ (Nr. 189). Dies gilt vor allem in der Demokratie, die auf dem Prinzip der Beteiligung basiert. Aufschlußreich ist die Anmerkung 421, in der die verschiedenen Aspekte genannt werden, die seit *Rerum novarum* zum heutigen Verständnis der Solidarität und des Solidaritätsprinzips geführt haben. Abschließend werden vier „Grundwerte“ in ihrem Bezug zu den „Prinzipien“ erläutert: die Wahrheit, die Freiheit, die Gerechtigkeit und „der Weg der Liebe“.

Die Familie: Lebenszelle der Gesellschaft

Der zweite Teil des Kompendiums, der wichtige Bereiche des Zusammenlebens der Menschen aufgreift, beginnt mit der Familie. Die Lehre der Kirche über Ehe und Familie wurde seit der Enzyklika *Humanae vitae* von Paul VI. („Pillenenzyklika“) als wirklichkeitsfremd und antiquiert hingestellt. Johannes Paul II. hat sich zwar mit aller Kraft für Ehe und Familie eingesetzt, aber in Deutschland haben sich auch viele Gläubige von dieser Lehre abgewandt. Wenn heute im Wochenmagazin „Der Spiegel“ die Titelgeschichte lautet: „Jeder für sich. Wie der Kindermangel eine Gesellschaft von Egoisten schafft“,⁸ dann zeigt dies, in welche Sackgasse unsere Gesellschaft mit ihrer völlig aus den Fugen geratenen Geschlechter-Moral geraten ist. Es fehlen die nachwachsenden Kinder mit immer stärker sichtbar werdenden Folgen für Wirtschaft und Gesellschaft, für Kultur und Politik. Es ist das eingetreten, was der verstorbene Papst in einem Brief an die Familien im Jahre 1994 sagte: Die Familie, die erste natürliche Gesellschaft, „in eine untergeordnete und nebensächliche Rolle zu versetzen, sie aus der ihr in der Gesellschaft gebührenden Stellung auszuschließen, heißt, dem echten Wachstum des gesamten Sozialgefüges einen schweren Schaden zuzufügen“ (Nr. 211). Der Familie, die eine „zentrale Bedeutung“ für die Person und für die Gesellschaft hat und „der beste Schutz gegen jegliche individualistische oder kollektivistische Verirrung“ ist, müsse der Vorrang vor der Gesellschaft und dem Staat eingeräumt werden (Nr. 212–214).

Die Kirche hat immer daran festgehalten, daß die Ehe die Grundlage der Familie ist (Nr. 215–220). Im christlichen Verständnis ist Gott selbst der Urheber der „innigen Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“, die Mann und Frau „ein Fleisch“ werden läßt und sie zur selbstlosen Hingabe und zur Treue befähigt, die auch das Ja zum Kind und zur Zukunft einschließt. Das Sakrament der Ehe sagt den Eheleuten die Hilfe und den Segen Gottes zu, um auch schwierige Phasen im Zusammenleben

bewältigen zu können. Ohne ein erneutes Bewußtsein über Sinn und Wert der Ehe und über das Sakrament der Ehe wird die Familie nicht jene Kraft zurückgewinnen, um der demographischen Katastrophe, vor der wir heute stehen, entgegenzuwirken.

In dem Kapitel werden auch Fragen aufgegriffen, die mit der Familie in enger Beziehung stehen oder die heute kontrovers diskutiert werden (Nr. 221 ff.). Dazu gehören die Fürsorge für ältere Menschen, die Geschlechteridentität, die kirchliche Sorge für Geschiedene, die nichtehelichen Lebensgemeinschaften, die gleichgeschlechtlichen Partnerschaften, die Ausbreitung einer lebensfeindlichen Mentalität, wobei der Schwangerschaftsabbruch als „ein abscheuliches Verbrechen“ verurteilt wird, Fragen der Reproduktionsmedizin und der Fortpflanzungstechnologien bis hin zum Klonen. Besonders betont wird das Recht und die Pflicht der Eltern, ihre Kinder zu erziehen.

Der besondere Charakter der Soziallehre

Die weiteren Kapitel des zweiten Teiles des Kompendiums befassen sich mit der menschlichen Arbeit, mit dem Wirtschaftsleben, mit der politischen Gemeinschaft, mit der internationalen Gemeinschaft, mit der Bewahrung der Umwelt und mit der Förderung des Friedens.

Was auffällt, ist die Tatsache, daß man bei der Behandlung der genannten Fragenbereiche nirgends den Eindruck gewinnt, es würden die Struktur und der Raster der einschlägigen Wissenschaften zugrunde gelegt und mit einem christlichen Etikett versehen. Dies im Unterschied zu Büchern und Artikeln aus dem Bereich der katholischen Sozialwissenschaft, die bisweilen den Eindruck erwecken, als ob es sich um ökonomische, soziologische oder politologische Untersuchungen handelt, die da und dort noch mit einem Hinweis auf eine Enzyklika oder ein anderes kirchliches Dokument versehen sind. Gewiß, die Soziallehre der Kirche und die katholische Sozialwissenschaft müssen die gesicherten Erkenntnisse der jeweiligen Fachwissenschaften ernst nehmen und sie berücksichtigen (vgl. auch Nr. 76 bis 78: „In engem Dialog mit allen Wissensbereichen“). Aber die Soziallehre hat ihre eigene Identität und Aufgabe, die Grundlagen des Zusammenlebens aufzuzeigen, gerechte und solidarische Strukturen in allen Bereichen anzumahnen und zu fördern, die Wertorientierungen für das soziale Handeln zu vermitteln und die Menschen zu ihrer sozialen Verantwortung zu befähigen. Das Kompendium ist von diesem Anliegen bestimmt.

Ohne Zweifel ist die Arbeit des Menschen der bewegende Faktor für die Wirtschaft und ebenso für die übrigen Kultursachbereiche. Im Laufe der Geschichte hat es zahlreiche Erklärungsversuche, Theorien und auch ideologische Deutungen der Arbeit gegeben. Das Kompendium konzentriert sich darauf, daß nur der Mensch „arbeitet“ und deshalb die Arbeit an der Würde der menschlichen Person teilhat. Von hier aus ergibt sich die Unterscheidung zwischen subjektiver und objektiver Bedeutung der Arbeit, die Zuordnung von Arbeit und Kapital, der Anspruch auf Beteiligung und Vergütung sowie die Bedeutung der Feiertagsruhe (Nr. 207–217). Weitere Schwerpunkte sind das Recht auf Arbeit und die Rechte der Arbeitnehmer, einschließlich des Rechtes der Vereinigungsfreiheit, das von Bedeutung für die Bildung von Gewerkschaften ist. In den Anmerkungen wird auf die Dokumente der Soziallehre der Kirche verwiesen, ohne auf geschichtliche Ausgangssituationen oder auf die etwa in der Zeit des „Hochkapitalismus“ ausgebrochenen Klassenkämpfe sowie die dazu gehörigen Theorien näher einzugehen.

Ähnlich wird verfahren im Hinblick auf das Wirtschaftsleben, bei dem es wiederum um den Menschen, um die Überwindung der Armut und um die Bedingungen des Wohlstandes geht. Das Kompendium greift bei der Bestimmung des Verhältnisses von Moral und Wirtschaft auf die klassische Stelle in *Quadragesimo anno* zurück (Nr. 330). Außerdem wird betont: „Die moralische Dimension der Wirtschaft läßt die wirtschaftliche Effizienz und die solidarische Entwicklung der Menschheit als zwei zwar getrennte und alternative, jedoch voneinander untrennbare Ziele erscheinen“ (Nr. 332). Wenn sie sich von der Gerechtigkeit und der Solidarität inspirieren läßt, wird dies für die Wirtschaft selbst zu einem Faktor der gesellschaftlichen Effizienz. Unter dem Aspekt der solidarischen Entwicklung erfolgt auch die moralische Bewertung, die die „Marktwirtschaft“ oder die „freie Wirtschaft“ von Seiten der Soziallehre erfährt. Die Beurteilung des „Kapitalismus“, wie sie in der Enzyklika *Centesimus annus* vorgenommen wurde, wird wiederholt (Nr. 335).

Von ihrem personalen Fundament her liegt es nahe, wenn sich die Soziallehre für die Freiheit der Person im Bereich der Wirtschaft einsetzt: „Jeder hat das Recht auf wirtschaftliche Initiative; jeder darf und soll seine Talente nutzen, um zu einem Wohlstand beizutragen, der allen zugute kommt, und um die gerechten Früchte seiner Mühe zu ernten“ (Nr. 336). Die Erfahrung lehre, „dass die Leugnung eines solchen Rechtes oder seine Einschränkung im Namen einer angeblichen ‚Gleichheit‘ aller in der Gesellschaft tatsächlich den Unternehmungsgeist, das heißt,

die Kreativität des Bürgers als eines aktiven Subjektes, lähmt oder sogar zerstört“.

Auch der freie Markt, der, wie Johannes Paul II. in *Centesimus annus* sagt, „das wirksamste Instrument für die Anlage der Ressourcen und für die beste Befriedigung der Bedürfnisse zu sein“ scheint, ist eine in sozialer Hinsicht wichtige Institution: „Ein wirklich von Wettbewerb bestimmter Markt ist ein wirkungsvolles Mittel, um wichtige Ziele der Gerechtigkeit zu erreichen: die übermäßigen Gewinne einzelner Unternehmen einzudämmen; auf die Forderungen der Verbraucher zu reagieren, eine bessere und schonendere Nutzung der Ressourcen zu verwirklichen; unternehmerisches Engagement und innovatives Geschick zu belohnen; Informationen so in Umlauf zu bringen, dass die Produkte in einer Atmosphäre gesunden Wettbewerbs wirklich verglichen und erworben werden können“ (Nr. 347). An dieser positiven Einschätzung ändert der nachfolgende Gedanke nichts, daß auch die Ziele und Werte, die der freie Markt auf gesellschaftlicher Ebene verfolgt und vermittelt, nicht außer Acht gelassen werden dürfen und neben dem individuellen auch der soziale Nutzen in die Tat umgesetzt werden muß.

Neue Impulse enthalten auch die restlichen Kapitel. Dies betrifft vor allem die Aussagen zum System der Demokratie, zur internationalen Zusammenarbeit für die Entwicklung und im Kampf gegen die Armut, die Überlegungen zur Krise in der Beziehung zwischen Mensch und Umwelt und zur gemeinsamen Verantwortung, schließlich die Forderung des Friedens, der die Frucht der Gerechtigkeit und der Liebe ist. Buchstäblich aufregend sind die Mahnungen über das Scheitern des Friedens (Nr. 497–512). „Der Terrorismus“, heißt es in Nr. 513, „ist eine der brutalsten Formen von Gewalt, die die internationale Gemeinschaft in der heutigen Zeit erschüttern“. „Der Terrorismus muss in allerschärfster Form verurteilt werden. Er bringt eine totale Verachtung für das Leben zum Ausdruck und ist durch nichts zu rechtfertigen, weil der Mensch immer der Zweck und nie das Mittel ist“ (Nr. 514). „Es ist eine Entweihung und Gotteslästerung, sich im Namen Gottes zum Terroristen zu erklären“ (Nr. 515).

Der dritte Teil des Kompendiums ist ein einziger Aufruf zum Engagement und zum Handeln (Nr. 521–583). Die beste Soziallehre kann nichts bewegen, wenn die Christen sie nicht kennen und ihre soziale Verantwortung brach liegt und wenn sie die Gestaltung der gesellschaftlichen Strukturen und Verhältnisse „anderen“ überlassen.

- 8 Packard, David (1996): Die Hewlett-Packard Story. Wie Bill Hewlett und ich unser Unternehmen aufbauten. (Campus) Frankfurt/M., New York.
- 9 vgl. <http://www.manager-magazin.de/unternehmen/mittelstand/0,2828,401062,00.html>.
- 10 Anderson, Sarah, John Cavanagh, Scott Klinger und Liz Stanton (2005): Executive Excess 2005 – Defense Contractors Get More Bucks for the Bang – 12th Annual CEO Compensation Survey. Institute for Policy Studies, Washington, und United for a Fair Economy, Boston (<http://www.faireconomy.org/press/2005/EE2005.pdf>).
- 11 Thielemann, Ulrich (2005): Verdienen Führungskräfte zuviel? Managervergütungen zwischen Neid, Leistung und Verteilungsgerechtigkeit. Bundeszentrale für politische Bildung (<http://www.bpb.de/themen/0HLP UW.html>).

Zur Person des Verfassers

Dr. Hilmar Schneider, Direktor für Arbeitsmarktpolitik am Forschungsinstitut zur Zukunft der Arbeit (IZA), Bonn und Research Affiliate am Deutschen Institut für Wirtschaftsforschung (DIW), Berlin.