

# Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der  
Katholischen Sozialwissenschaftlichen  
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 364

Anton Rauscher

## Zur Situation der katholischen Soziallehre

J.P. BACHEM VERLAG

---

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ dient der Information und Orientierung. Sie behandelt aktuelle Themen aus folgenden Bereichen:

*Kirche, Gesellschaft und Politik*

*Staat, Recht und Demokratie*

*Wirtschaft und soziale Ordnung*

*Ehe und Familie*

*Bioethik, Gentechnik und Ökologie*

*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](mailto: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

---

2009

© J.P. Bachem Verlag GmbH, Köln

ISBN 978-3-7616-2127-1

## Die katholische Soziallehre hat an Strahlkraft verloren

In der Wiederaufbauphase der Bundesrepublik Deutschland nach 1945 erlangte die katholische Soziallehre bei der katholischen Bevölkerung und weit darüber hinaus hohes Ansehen. Viele Priester und Laien, die vor 1933 in der christlich-sozialen Bewegung engagiert waren, setzten sich nach dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus für die Rückkehr zu den Wahrheiten und Grundwerten des christlichen Menschen- und Gesellschaftsbildes ein. Papst Pius XII. ermutigte die Bischöfe, die Priester und die Gläubigen zur Erneuerung des christlich-sozialen Denkens auf allen gesellschaftlichen Gebieten. Das Zweite Vatikanische Konzil hat in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* (1965) die soziale Verantwortung der Christen betont und erklärt, dass es zum Sendungsauftrag der Kirche gehöre, ihre „Soziallehre kundzumachen“ (Nr. 76). Der soziale Katholizismus in Deutschland besaß in Grundsatzfragen eine große Geschlossenheit, was noch in den 1970er-Jahren bei den Auseinandersetzungen um die Grundwerte und den umfassenden Rechtsschutz des ungeborenen Lebens spürbar war. Die katholische Kirche wurde zum Anwalt des Lebens aller Menschen.

Was den sogenannten „politischen Katholizismus“ betrifft, so war er eine Reaktion auf den „Kulturkampf“ (1872–78), der von Preußen der katholischen Kirche aufgezwungen wurde. Der Staat wollte die Ausbildung und Anstellung des Klerus ebenso wie die kirchliche Disziplin unter seine Kontrolle bringen und den Austritt aus der Kirche erleichtern. Die Katholiken waren es satt, als Staatsbürger zweiter Klasse behandelt zu werden. Ludwig Windhorst u. a. riefen die Zentrumsparlei ins Leben, die für Katholiken und Protestanten gedacht war. Die damals herrschenden konfessionellen Gegensätze waren jedoch unüberwindbar, sodass das Zentrum de facto nur von engagierten Katholiken gewählt und getragen wurde. Dies war auch noch nach dem Ersten Weltkrieg in der Weimarer Zeit der Fall. 1945 gelang es, Katholiken und Protestanten in der Christlich-Demokratischen bzw. Christlich-Sozialen Union zusammenzuführen (CDU und CSU). Bei der ersten Bundestagswahl 1949 wurden die christlichen Parteien stärkste Kraft im Deutschen Bundestag und Konrad Adenauer konnte die Regierung bilden. Die Besinnung auf das, was den Christen gemeinsam ist, stärkte die Position der Christen in Gesellschaft und Staat und ihren Einfluss beim Wiederaufbau der Bundesrepublik Deutschland. In vielen Bereichen und Sachfragen konnten die christlichen Politiker auf Positionen der katholischen Soziallehre zurückgreifen.

Die Situation änderte sich im Zuge der Pluralisierung und Säkularisierung der Gesellschaft und der sogenannten Entideologisierung der Politik, die Ende der 1960er-Jahre einsetzte.<sup>1</sup>

– Voraussetzung für die Wirksamkeit christlich-sozialer Ideen in Gesellschaft und Staat ist nicht schon die Existenz von Parteien, die das „C“ in ihrem Namen führen. Es kommt darauf an, ob sich in diesen Parteien überzeugte Christen – seien es Katholiken oder Protestanten – engagieren und in den einflussreichen Gremien Sitz und Stimme haben. Nur so können die christlichen Grundsätze der Gerechtigkeit und der Solidarität sowie die Begründungen für die unantastbare Würde des Menschen, wie sie die katholische Soziallehre bietet, in praktische Politik umgesetzt werden. Wenn hingegen in Parteien, die sich „christlich“ nennen, der Säkularisierungsprozess so weit fortgeschritten ist, dass sogar Grundwerte, zu denen sich das Grundgesetz bekennt, immer mehr in Frage gestellt, neu interpretiert oder als nicht mehr zeitgemäß deklariert werden, dann wird die rechtlich-moralische Kraft einer solchen Politik immer schwächer.

– Der Säkularisierungsprozess bewirkte eine Lockerung der Kontakte zwischen den Kirchen und den Politikern auf Bundes-, Landes- und der kommunalen Ebene. Wenn die christliche Wertbasis abbröckelt, nehmen auch die Konfliktfelder zu, weil eine für die Wertorientierung wichtige Quelle mehr und mehr versandet. Auch im Bildungsangebot der „christlichen“ Parteien wird die christliche Wertorientierung weniger beachtet; die Auseinandersetzung mit den Begründungen, wie sie die katholische Soziallehre im Bereich des Lebensschutzes oder der sozialen Gerechtigkeit bietet, verliert an Kraft.

– Von wenigen Ausnahmen abgesehen, konnten die katholischen Verbände, die von den Nationalsozialisten 1933 großenteils verboten und aufgelöst wurden, nach 1945 nicht mehr ihre frühere Stärke wiedergewinnen. Es fehlten die „Präsides“, die Priester, die sich mit den vielfältigen sozialen Fragen in der Industriegesellschaft auseinandergesetzt hatten und die mit der Sozialverkündigung der Kirche vertraut waren. Es fehlten die engagierten, in der Soziallehre geschulten Laien, da viele von ihnen jetzt in der Politik, in Regierung und Verwaltung, in der Gerichtsbarkeit verantwortungsvolle Aufgaben übernahmen.

– Eine Wende in der Nachkriegsentwicklung war die Kulturrevolution von 1968. Als Papst Johannes Paul II. 1980 erstmals Deutschland besuchte, sprach der Erzbischof von Köln und Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Joseph Höffner von einem „verhängnisvollen Tradi-

tionsbruch“, der Ende der 1960er- und Anfang der 1970er-Jahre „unser Volk erschütterte“. Er betonte die „lautlose Abwanderung zahlreicher Katholiken“, den „Kollaps des Gewissens“, die „Unkenntnis der sittlichen Gottesordnung – nicht nur im geschlechtlichen Bereich“. Der Rückgang der Kirchlichkeit und die wachsende Säkularisierung in der katholischen Bevölkerung schwächten auch die Position der Kirche in Gesellschaft und Staat und die Strahlkraft ihrer Sozialverkündigung.

### **Die Bedeutung der katholischen Sozialwissenschaft**

Deutschland gehört zu den Ländern, in denen die Auseinandersetzung um die „soziale Frage“ frühzeitig einsetzte. Der Mainzer Bischof Wilhelm E. von Ketteler hat ihre Bedeutung für die Gesellschaft und für die Kirche erkannt. Auf der Zusammenkunft der deutschen Bischöfe 1869 in Fulda legte er dar, warum die soziale Frage das „depositum fidei“ berühre, also mit dem Kern des christlichen Glaubens zusammenhänge. Ketteler hat sich mit den damaligen Ideologien des Liberalismus und des Sozialismus befasst und ihnen die „christliche Gesellschaftsauffassung“ gegenübergestellt. Er bereitete die Weichenstellung vor, die Papst Leo XIII. mit der Sozialenzyklika *Rerum novarum* (1891) einleitete.

Ähnlich wie die Kirche in der Glaubensverkündigung auf die theologische Wissenschaft angewiesen ist, so bedarf sie in der Sozialverkündigung der katholischen Sozialwissenschaft. Dies gilt sowohl für die Grundlagen der christlichen Anthropologie und der daraus erwachsenden Sozialprinzipien, die gegenüber falschen Ansätzen und ideologischen Verzerrungen vertieft und geklärt werden müssen, als auch für die Auseinandersetzung mit problematischen Entwicklungen in Wirtschaft und Gesellschaft. Da die gesellschaftlichen Kultursachbereiche eine (relative) Autonomie besitzen, muss die katholische Sozialwissenschaft dafür sorgen, dass die gesicherten Erkenntnisse und Methoden der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften bei der Analyse der gesellschaftlichen Probleme und bei der Suche nach tragfähigen Lösungen berücksichtigt werden. Dies ist auch der Hintergrund dafür, dass einzelne katholische Sozialwissenschaftler zusätzlich zu ihrer philosophisch-theologischen Ausbildung auch noch Nationalökonomie studierten.<sup>2</sup> Die damit verbundene „Sachkenntnis“ kommt der Sozialverkündigung der Kirche und dem Ansehen der katholischen Soziallehre zugute.

In Deutschland wurde die erste Professur für „Christliche Gesellschaftslehre unter besonderer Berücksichtigung der praktischen Seelsorge“ 1893 in Münster errichtet und mit dem bekannten Sozialpolitiker Prälat

Franz Hitze besetzt. Katholische Wissenschaftler – Nationalökonomien und Sozialpolitiker, Rechtswissenschaftler und Sozialphilosophen – haben mitgeholfen, die Fundamente der christlichen Sicht des Menschen und der gesellschaftlichen Ordnungsstrukturen herauszuarbeiten. So wichtig in der damaligen Auseinandersetzung mit der Arbeiterfrage die Erkenntnisse der Nationalökonomie über die neue Wirtschaftsweise und die Forderungen für eine gerechte Lohnfindung und Einkommensverteilung zwischen Arbeit und Kapital auch waren, ihnen hätte die Durchschlagskraft gefehlt, die von der christlichen Anthropologie ausgeht. Dabei besann man sich auf das wieder entdeckte Naturrecht. Das „Staatslexikon“ der Görresgesellschaft bot dazu eine Plattform, die rasch allgemeine Beachtung fand.

Das Ansehen der katholischen Soziallehre nach dem Zweiten Weltkrieg hat dazu beitragen, dass an fast allen katholischen (und ebenso evangelischen) Fakultäten neue C4-Lehrstühle bzw. C3-Professuren für das Fachgebiet Christliche Gesellschaftslehre errichtet wurden. Joseph Höffner, der 1951 den traditionsreichen Lehrstuhl in Münster übernahm, erkannte frühzeitig die Notwendigkeit, für das Fachgebiet Christliche Gesellschaftslehre Nachwuchswissenschaftler auszubilden. Er gründete das Institut der Christlichen Sozialwissenschaften (1951). Damals interessierte sich eine große Zahl von Studenten und Studentinnen für dieses Fachgebiet. Eine ganze Reihe von sachkundigen Priestern und Laien ist aus dem Institut hervorgegangen. So konnten auch die neu geschaffenen Professuren mit gut ausgebildeten Akademikern besetzt werden.

### **Veränderungen in den katholischen Fakultäten**

Der erhebliche Rückgang der Studentenzahlen in den theologischen Fakultäten seit den 1990er-Jahren hat zu Einsparungsmaßnahmen bei Professoren und Wissenschaftlichen Mitarbeitern geführt. Gravierender freilich wirkte sich ein anderer Tatbestand auf die katholische Soziallehre aus. Schon vor und besonders nach der Jahrtausendwende wurde es schwierig, Wissenschaftler, die die erforderlichen Voraussetzungen erfüllten, für die Berufungslisten im Fach Christliche Gesellschaftslehre zu benennen. Nur vereinzelt waren Priester von den Bischöfen zum Weiterstudium freigestellt worden. Ebenso war die Zahl der Laien-Theologen zurückgegangen, die in Christlicher Gesellschaftslehre promoviert hatten und die Habilitation anstrebten. Unter diesen Umständen standen die Fakultäten vor der Frage, ob der Kreis der berufbaren Nachwuchswissenschaftler nicht erweitert werden könnte. Dabei dachte man nicht nur

an Wissenschaftler, die auf Gebieten, die der katholischen Soziallehre benachbart sind, tätig waren, wie Moralthologen und Sozialphilosophen. Ins Blickfeld kamen auch die Lehramtskandidaten, die im Hauptfach ein sozialwissenschaftliches Fachgebiet und im Nebenfach katholische Theologie belegt hatten. Professuren für Christliche Gesellschaftslehre wurden auch mit Fachwissenschaftlern soziologischer, national-ökonomischer oder sozialpolitischer Herkunft besetzt.

Die Frage, ob und wie sich unter diesen Bedingungen die katholische Sozialwissenschaft in Inhalt und Methode verändert, wurde kaum reflektiert. Bisher bildeten die philosophisch-theologischen Erkenntnisse, mit denen der Theologe im Laufe eines zehensemestriigen Studiums vertraut wird, die Voraussetzungen und die Grundlagen der katholischen Soziallehre. Das philosophische Fragen, das nicht erst mit Kant begonnen hat, ist für die christliche Anthropologie und für die daraus erwachsenden Sozialprinzipien zusammen mit den theologischen Reflexionen über die Schöpfungs- und Erlösungsordnung unerlässlich.

Mit den personellen Veränderungen an den Lehrstühlen änderte sich oftmals auch der Zugang zur Bewältigung der anstehenden sozialen und gesellschaftlichen Herausforderungen. Man setzte zusehends den Schwerpunkt auf empirisches Wissen. So bedeutsam dieser Ansatz im Einzelfall auch sein mag, ein Weg, wie man Fehlentwicklungen auf den verschiedenen gesellschaftlichen Gebieten rechtzeitig erkennen und wirksam entgegenzutreten kann, ist damit aber noch nicht erschlossen. Was die Christen und auch eine breite Öffentlichkeit von der katholischen Sozialwissenschaft erwarten, sind nicht weitere Varianten empirisch aufbereiteter Hypothesen, sondern die Besinnung auf Grundatzfragen. Die katholischen Sozialwissenschaftler müssen zwar die gesicherten Erkenntnisse der empirischen Wissenschaften kennen und berücksichtigen; aber entscheidend kommt es auf die grundsätzliche Orientierung an und ihre Begründung vom christlichen Menschenbild her.

Wie sehr sich der Main-Trend der katholischen Sozialwissenschaft in Deutschland in den letzten Jahren verändert hat, wird deutlich, wenn man die Veröffentlichungen der Nachkriegszeit (Bücher, Sammelbände, Artikel, Stellungnahmen) mit denen von heute vergleicht. Joseph Höffner, Oswald von Nell-Breuning, Johannes Messner, Eberhard Welty und viele ihre Kollegen waren, auch wenn sie über Ordnungsfragen von Wirtschaft und Sozialpolitik schrieben, stets bemüht, die grundlegenden Wertorientierungen der katholischen Soziallehre zur Geltung zu bringen und ihren Standort im Gefüge der Wissenschaften zu bestimmen und zu begründen. Entscheidend war nicht die Vermehrung des empirischen

Wissens, sondern die Orientierung an den Grundwahrheiten und -werten des christlichen Menschenbildes und der sich daraus ergebenden Sozialprinzipien und Normen im Einklang mit der Soziallehre der Kirche. Der christliche Charakter des damaligen Schrifttums war auf Schritt und Tritt nachvollziehbar.

Dieser Charakter wird in einem erheblichen Teil des modernen Schrifttums nicht mehr sichtbar. Die Mehrzahl der Veröffentlichungen heute befasst sich mit sozialen und ökonomischen, soziologischen oder politikwissenschaftlichen Tatbeständen und Zusammenhängen, ohne sie auf das christliche Menschenbild und die Soziallehre der Kirche zu beziehen und daraus sozialethische Orientierungen zu gewinnen. Wenn überhaupt, wird eher beiläufig auf eine Aussage in den Sozialenzykliken oder eine Grundnorm verwiesen. Während andere Publikationen eine klar erkennbare liberale oder sozialistische, eine mehr individualistische oder kollektivistische, eine protestantische oder muslimische Handschrift tragen, scheint die Leitlinie bei nicht wenigen katholischen Sozialwissenschaftlern eine „rein“ ethische oder sozialethische zu sein, ohne dass man erkennt, auf welchem Boden sie gewachsen ist.

Bisweilen sind die Beiträge in einer schwer verständlichen Sprache geschrieben, was ihr Verständnis und die Zugänge zur sozialen Wirklichkeit eher erschwert als erleichtert. Man könnte den Eindruck gewinnen, als ob die Aneinanderreihung von Fremdworten ein Maßstab für die „Wissenschaftlichkeit“ sei.

### **Sozialethik oder Soziallehre?**

Die Heilsverkündigung der Kirche richtet sich von Anfang an nicht nur an die einzelnen Menschen, sondern ebenso an die Gesellschaft, in der sie leben. In der Agrargesellschaft waren die sozialen Verhältnisse überschaubar. Mit dem Wandel zur Industriegesellschaft seit dem 19. Jahrhundert haben die gesellschaftlichen Verhältnisse zwischen den Familien und der politischen Herrschaft eine ganz neue Qualität erlangt. Deshalb beginnt Leo XIII. die erste Sozialenzyklika (1891) mit den Worten: *Rerum novarum*.

Für den Papst gab es keinen Zweifel, dass die Kirche aus der ihr anvertrauten Frohbotschaft die „Lehren“ schöpft, die den Streit über die soziale Frage zu „entgiften und zu mildern vermögen“. Diese Lehren richten sich nicht nur an den Verstand, sondern an die gesamte sittliche Lebensführung des Menschen (Nr. 13). Vierzig Jahre später unterstreicht Pius XI. in der Sozialenzyklika *Quadragesimo anno* (1931) diesen Cha-



rakter der Sozialverkündigung der Kirche als „Lehre“ (Nr. 12 f.). Zugleich stellt er fest, dass im Lichte des ersten Rundschreibens eine „katholische Gesellschaftswissenschaft“ entstanden ist (Nr. 20) und dazu geführt hat, dass die katholischen Sozialprinzipien „mit der Zeit Gemeingut des Menschengeschlechts geworden“ sind (Nr. 21).<sup>3</sup> Die Soziallehre der Kirche wendet sich an den Verstand und an den freien Willen des Menschen, um die gesellschaftlichen Verhältnisse in der rechten Weise zu gestalten und zu ordnen. Die katholische Gesellschaftswissenschaft kann dabei eine wichtige, ja unentbehrliche Hilfe leisten.

Was nun die Bezeichnung der Lehrstühle im akademischen Bereich betrifft, wurde der Hitze-Lehrstuhl in Münster für „Christliche Gesellschaftslehre“ ausgewiesen. Die Berufung Joseph Höffners im Jahre 1951 erfolgte auf den Lehrstuhl für „Christliche Sozialwissenschaft“, wobei das im selben Jahre gegründete Institut den Namen „Christliche Sozialwissenschaften“ trägt.<sup>4</sup> Das Wort „christlich“ ist das unterscheidende Merkmal sowohl was die Lehre der Kirche als auch was die Sozialwissenschaften betrifft. Da die evangelischen Kirchen kein Lehramt kennen, setzte sich an den evangelischen Fakultäten die Bezeichnung „Christliche Sozialethik“ durch.

Bei der Einrichtung weiterer Lehrstühle und Professuren an Katholisch-Theologischen Fakultäten wechselten zwar die Bezeichnungen, aber ihre Grundausrichtung auf die Soziallehre der Kirche und auf die katholische Sozialwissenschaft blieb erhalten. Erst in den 1990er-Jahren setzte in den Fakultäten eine Diskussion ein, ob man nicht auf die Bezeichnung „Lehre“ und „christlich“ bzw. „katholisch“ verzichten und die akademische Lehre einfach als „Ethik“ oder „Sozialethik“ benennen sollte. Darin spiegelt sich die zunehmende Säkularisierung wider, die sich auch in der Theologie und in der katholischen Soziallehre bemerkbar machte. Man sprach weniger vom christlichen Menschen- und Gesellschaftsbild und von dem Beitrag, den das philosophisch-theologische Grundlagenwissen zusammen mit dem Naturrecht zur Überwindung der großen sozialen Fragen der Gegenwart sowie zur Abgrenzung gegenüber sozialen Utopien und Ideologien geleistet hat. Man wollte eine größere Unabhängigkeit von der Lehre und vom Lehramt der Kirche, ebenso von „objektiven“ Wahrheitserkenntnissen.

Was an den einzelnen Lehrstühlen unter Ethik bzw. Sozialethik gelehrt und vertreten wird, bekommt ein subjektives Gepräge. Ähnlich wie bei der stark fragmentierten Philosophie der Gegenwart wächst die Gefahr, dass ganz unterschiedliche, ja sogar gegensätzliche Positionen eingenommen werden, was die für ethische Fragen besonders wichtige

Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft nicht gerade erhöht. Es handelt sich um die jeweilige Auffassung des Wissenschaftlers, hinter der nicht mehr die Kirche mit ihrer Soziallehre und deren Begründungen steht.

## **Naturrecht und Diskursethik**

Die Soziallehre der Kirche stützt sich auf das Naturrecht, das seit der Mitte des 19. Jahrhunderts von christlichen Wissenschaftlern wieder entdeckt worden war.<sup>5</sup> Das Durcheinander der verschiedenen Auffassungen und Richtungen an den Universitäten, die Unfähigkeit der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftler, der sich verschärfenden „sozialen Frage“ auf den Grund zu gehen, und das Anwachsen der ideologischen Systeme des Wirtschaftsliberalismus (Paläoliberalismus) auf der einen und des Sozialismus auf der anderen Seite ließ wache Christen fragen, warum die kapitalistische Wirtschaftsweise nicht, wie vorhergesagt, Hunger und Not in der Bevölkerung überwunden, sondern zur Verelendung vieler Arbeiter und ihrer Familien geführt hat. Was war schief gelaufen?

Sowohl Bischof Ketteler als auch Papst Leo XIII. haben, da die damaligen Theologen, wenn überhaupt, nur unzureichende Beiträge zur Lösung der sozialen Frage liefern konnten, auf Thomas von Aquin zurückgegriffen. Ihnen war klar, dass ohne die christliche Sicht des Menschen als „Bild Gottes“ und als Person auch die sozialen Probleme der Zeit nicht gelöst werden können, dass ohne die christliche Gesellschaftsauffassung die notwendige Abgrenzung gegenüber individualistischen oder kollektivistischen Erklärungen der Gesellschaft nicht gelingen kann.

Die Päpste verurteilten die unmenschlichen Zustände und die ungerechten Strukturen der kapitalistischen Gesellschaft. Sie beriefen sich auf das Naturrecht und entwickelten Grundsätze der Gerechtigkeit und der Solidarität für die Industriegesellschaft. Mit Naturrecht sind jene Einsichten gemeint, die in der „Natur“, im Wesen des Menschen grundgelegt sind und die der Mensch mit seiner Vernunft erfassen kann. Es sind jene Grundlagen, nach denen schon die griechischen Philosophen gesucht haben, die – wenn auch in vielfältigen Formen und Ausprägungen – bei vielen Völkern wirksam sind, die im christlichen Mittelalter und in der Scholastik im Zusammenhang mit der Schöpfungsordnung reflektiert wurden, die in der Moderne für die Ordnung und Gestaltung der pluralistischen Gesellschaft und des weltanschaulich neutralen Staates unverzichtbar sind, die auch die Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen im Jahre 1948 inspirierten.<sup>6</sup>

Umso mehr verwundert es, wenn katholische Sozialwissenschaftler gegen das Naturrecht Stellung beziehen und diese Erkenntnisquelle der katholischen Soziallehre ablehnen oder in Frage stellen. Dabei bedient man sich gerne der in der deutschen Theologie seit langem geschürten Vorbehalte gegen das „scholastische Naturrecht“, das in überzeitlichen unveränderlichen Prinzipien erstarrt sei und den geschichtlichen Wandel der gesellschaftlichen Verhältnisse nicht erfasst habe. Eigentlich müsste die Formulierung Taparellis eines „auf Erfahrung begründeten Naturrechts“ die Kritiker stutzig machen. Denn mit der Erfahrung kommt eine Dimension ins Spiel, die dem Naturrecht fremd zu sein scheint. Schon Aristoteles lässt alle Erkenntnis bei der Erfahrung beginnen, um aber dann zum „Eigentlichen“, zum „Wesen“ des Seins vorzudringen. Das „Wesen“ ist dasjenige, was sich in Raum und Zeit, im Wechsel der gesellschaftlichen Verhältnisse, inmitten der geschichtlichen Entwicklung durchhält. Die Erstarrung, die man dem scholastischen Denken vorwirft, hängt eher damit zusammen, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse im Mittelalter „stationär“ waren, während die moderne Gesellschaft heute „evolutionär“ ist, sich in ständiger Veränderung und Entwicklung befindet.

Wenn unter den katholischen Sozialwissenschaftlern die Vorbehalte gegenüber dem Naturrecht zugenommen haben und stattdessen die „Diskursethik“ und moderne Vertragstheorien mit Sympathie bedacht werden, so wird dies mit der Geschichte und Geschichtlichkeit begründet. Nun ist der wissenschaftliche „Diskurs“ nichts Neues. In der Philosophenschule zu Athen kamen die Wissenschaftler zusammen, um ihre Auffassungen auszutauschen und sich eine Meinung zu bilden. Aber die Griechen waren viel zu wahrheitshungrig, um sich mit Meinungen zufriedener zu geben, vor allem dann, wenn es um letzte Wahrheiten ging. Die Diskursethik geht davon aus, dass die Suche nach Wahrheit unmöglich sei; denn die Wirklichkeit sei so komplex geworden, dass sie niemand mehr durchschauen und die Wahrheit erkennen kann. Was bleibt sind plausible Meinungen. Diejenige, die den größten Zuspruch der angesehensten Wissenschaftler findet, wird sozusagen zum Maßstab auf Zeit, bis sie durch eine neue Meinung abgelöst wird. Allerdings konnten die Diskursethiker bislang die Suche der Menschen nach Wahrheit nicht stoppen, vor allem dann nicht, wenn große soziale Fragen und Krisen aufbrechen. Auch in der gegenwärtigen Finanz- und Wirtschaftskrise sind nicht so sehr plausible Meinungen gefragt, sondern grundsätzliche Orientierungen.

## „Heterogene“ päpstliche Sozialverkündigung?

Für Gerhard Kruip, den Mainzer Sozialwissenschaftler, ist das von Anton Rauscher herausgegebene „Handbuch der Katholischen Soziallehre“ ein Dorn im Auge. Seine Rezension in der Herder Korrespondenz beginnt mit der Bemerkung, der Herausgeber wolle „Unmögliches“ leisten. Schon das „Kompendium der Soziallehre der Kirche“, das nicht – wie angegeben – 2005, sondern bereits 2004 erschienen ist, „hatte damit zu kämpfen, die sehr heterogene päpstliche Sozialverkündigung unter dem Anspruch eines einheitlichen Systems zu ordnen. Erst recht ist es heute nicht mehr möglich, die kirchliche Sozialverkündigung insgesamt, die ja nicht nur päpstliche Äußerungen umfasst, mit den wissenschaftlichen Expertisen katholischer Sozialethiker zu einer ‚Lehre‘ zu vereinen...“<sup>7</sup>.

Abgesehen davon, dass die Soziallehre der Kirche weder früher noch heute ein „einheitliches System“ ist, hat Kruip das Kompendium offenbar durch eine ideologische Brille betrachtet. Sonst wäre es ihm nicht entgangen, dass Kardinalstaatssekretär Angelo Sodano in seinem Grußwort erklärt, es handele sich um „einen systematischen Überblick über die Kernpunkte der katholischen Soziallehre“.<sup>8</sup> Natürlich schlägt sich der beständige Wandel der gesellschaftlichen Verhältnisse und auch der Strukturen auf die Soziallehre der Kirche nieder; aber bei den Grundwahrheiten und Grundlinien der Soziallehre ist von „Heterogenität“ nichts zu spüren.

Was die „Lehre“ der Kirche angeht, so ist sich die Kirche des Beitrags der katholischen Sozialwissenschaften zur Sozialverkündigung bewusst (Kompendium, Nr. 76 ff.), ohne deshalb die Grenze zum kirchlichen „Lehramt“ zu verwischen (ebd., Nr. 79 f.). Die Sozialverkündigung der Kirche mit den Expertisen katholischer Sozialethiker zu einer „Lehre“ zu vereinen, wäre eine Anmaßung und auch eine Täuschung der Menschen, die in erster Linie an der Lehre der Kirche und nicht an Positionen der Sozialethiker interessiert sind, zumal die Expertisen sehr unterschiedlicher Qualität und mit der Lehre der Kirche auch nicht vereinbar sein können.

Letzteres zeigt sich an der Einschätzung des ersten Beitrags im Handbuch über „Das christliche Menschenbild“, den der Herausgeber Anton Rauscher verfasst hat. Kruip sieht in dem Beitrag den Kern eines „restaurativen Projekts“, weil das christliche Menschenbild „im Grunde“ mit dem scholastischen Naturrechtsdenken identifiziert werde, „für das er trotz seiner katholischen Verwurzelung universale Geltung beansprucht“. Kruip lehnt nicht nur das scholastische Naturrechtsdenken ab,

sondern das Naturrecht überhaupt, das für ihn bestenfalls eine „katholische Verwurzelung“ beanspruchen kann, aber gerade nicht eine „universale Geltung“. Da die Päpste, angefangen von Leo XIII. über die beiden Pius-Päpste und Johannes XXIII. bis hin zu Johannes Paul II. und Benedikt XVI. keinen Zweifel daran lassen, dass das Sein intelligibel ist und dass der Mensch mit seiner Vernunft das Wesen der Wirklichkeit erkennen kann, bleibt Kruijff nur übrig, diese Äußerungen der Päpste einfach zu ignorieren und so zu tun, als ob es sie nicht gäbe. Dabei ist es gerade die universale Geltung des Naturrechts, wonach die Menschen in einer pluralistischen Gesellschaft und in einer Völkergemeinschaft mit verschiedenen Kulturen und Traditionen Ausschau halten. Nur wenn es das allen Menschen gemeinsame „Wesen“ gibt, kann man hoffen, dass die Wahrheit – und nicht die Macht oder die Mehrheit – und die Gerechtigkeit die von allen anerkannten Maßstäbe für die Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens bleiben.

In seiner Sozialenzyklika *Caritas in veritate* sagt Benedikt XVI.: „Die aufstrebenden Gesellschaften müssen dem treu bleiben, was in ihren Traditionen an echt Menschlichem vorhanden ist, indem sie eine automatische Überlagerung mit den Mechanismen der globalisierten technologischen Zivilisation vermeiden. In allen Kulturen gibt es besondere und vielfältige ethische Übereinstimmungen, die Ausdruck derselben menschlichen, vom Schöpfer gewollten Natur sind und die von der ethischen Weisheit der Menschheit Naturrecht genannt wird. Ein solches universales Sittengesetz ist die feste Grundlage eines jeden kulturellen, religiösen und politischen Dialogs und erlaubt dem vielfältigen Pluralismus der verschiedenen Kulturen, sich nicht von der gemeinsamen Suche nach dem Wahren und Guten und nach Gott zu lösen. Die Zustimmung zu diesem in die Herzen eingeschriebenen Gesetz ist daher die Voraussetzung für jede konstruktive soziale Zusammenarbeit“ (Nr. 59).

## **Die Gender-Diskussion**

Wie sehr die Besinnung auf das Wesen des Menschen und auf die biblisch-christliche Sicht der Schöpfung vor Fehlentwicklungen und Sackgassen bewahren kann, zeigt die Gender-Diskussion. Sie ging von Nordamerika aus. Sie ist verwandt mit der Frauenemanzipationsbewegung, die gegen die patriarchalische Männerherrschaft und gegen die Unterdrückung und Benachteiligung der Frau in den Bereichen des öffentlichen Lebens ankämpfte. Vieles wurde erreicht: die rechtliche Gleichstellung von Mann und Frau in der Ehe und Familie, der Zugang zu allen

Schulen und Hochschulen sowie zur beruflichen Ausbildung, die Gleichbehandlung in Arbeit und im öffentlichen Dienst, in Wirtschaft und Verwaltung, die Chancengleichheit für Frauen und Männer in der Politik und in der Freizeit-Gesellschaft. Problematische Tendenzen, wie z. B. die „Quotenfrau“ erwiesen sich als Sackgasse. Freilich: es gibt noch viele Länder, vor allem in Afrika und Asien, in denen die Emanzipationsbewegung der Frau noch nicht weit fortgeschritten ist und noch alte Gebräuche und Traditionen herrschen. Auch gibt es frauenfeindliche Regime wie die Taliban, die Mädchen und Frauen wie Sklavinnen behandeln und ihnen jegliche Bildung vorenthalten.

Bei der Gender-Diskussion geht es nicht um Emanzipation der Frau; sie setzt woanders an, nämlich bei den naturgegebenen Prägungen von Mann und Frau. Sind diese bis hin zu den biologischen Verschiedenheiten letztlich Ergebnisse der gesellschaftlich-kulturellen Verhältnisse? Es war Simone de Beauvoir, die den Satz geprägt hat: „Man wird nicht als Frau geboren, sondern zu einer gemacht“. Die Gender-Diskussion hat als Ziel, die Rolle der Frau neu zu definieren und die bisherigen Grenzen aufzubrechen. Sicherlich wirkt jede Kultur auf Erziehung und Bildung der Kinder und Jugendlichen ein, ebenso auf die Verhaltensweisen und Regelungen im Umgang der Geschlechter miteinander. Aber das bedeutet eben nicht, dass die Prägungen von Mann und Frau beliebig variabel sein können. Eine derartige Vorstellung ist wohl darauf zurückzuführen, dass im Zeitalter der Biomedizin und der Gentechnologie alles „machbar“ erscheint bis hin zur Geschlechtsumwandlung. Der Mensch ist anscheinend an keinerlei Vorgegebenheiten mehr gebunden. An der Gender-Diskussion beteiligen sich auch katholische Sozialwissenschaftler, um der Auffassung entgegenzutreten, als ob „der Frau nur die traditionelle Geschlechterrolle als Ehefrau und Mutter oder die Jungfräulichkeit angeboten“ werde (G. Kruij).

In Nordamerika war die Gender-Diskussion nur von kurzer Dauer. Inzwischen hat sich die neuere Forschung gerade in den Kreisen, die früher vom Feminismus fasziniert waren, den Fragen der Eigenart und der Eigenprägung der Frau und des Mannes zugewandt. Die Psychologin und Journalistin Susan Pinker bemerkt: „Traditionelle Feministinnen glauben noch immer, jeder sei ein weißes Blatt Papier und die Unterschiede der Geschlechter seien nur kulturell bedingt. Aber sie unterschlagen die biologischen Prägungen“<sup>9</sup>. In ihrem Buch, das in kurzer Zeit zum Bestseller wurde, schreibt Pinker: „Der Feminismus, zusammen mit dem Zeitgeist der Sechziger, hatte uns die feste Überzeugung eingeflößt, die Freiheit der Wahl zu haben. Hinter der kulturellen Fassa-

de waren wir den Männern ebenbürtig, wenn nicht ganz genauso wie sie“<sup>10</sup>. Sie gelangt zu dem Ergebnis: „Die Unterschiede zwischen den Geschlechtern anzuerkennen ist die einzige Möglichkeit, die paradoxen Motive und Entscheidungen von Männern und Frauen zu verstehen – auch wenn sie das Gegenteil von dem zu sein scheinen, was wir erwarten“<sup>11</sup>.

Die sich abzeichnende Wende der Gender-Diskussion kann die eingetretenen Verunsicherungen im Verhältnis der Geschlechter zurückdrängen und Raum schaffen für das Verständnis der katholischen Soziallehre auf diesem Gebiet. Grundlegend ist die Aussage im Schöpfungsbericht: „Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie“ (Gen 1,27). Als Bild Gottes ist jeder Mensch Person und besitzt eine unantastbare Würde. „Mann und Frau besitzen dieselbe Würde und sind gleichwertig“ (Kompendium, Nr. 111, und 144 f.). Zugleich aber haben Mann und Frau eine je eigene Prägung. „Die Frau ist die Ergänzung des Mannes, so wie der Mann die Ergänzung der Frau ist: Mann und Frau vervollständigen einander, und das nicht nur in physischer und psychischer, sondern auch in ontologischer Hinsicht. ... Dieser ‚Einheit der zwei‘ wurde von Gott nicht nur das Werk der Fortpflanzung und das Leben der Familie anvertraut, sondern der eigentliche Aufbau der Geschichte“ (Kompendium, Nr. 146 f.).

## Anmerkungen

- 1 Vgl. dazu die leider fast vergessenen Untersuchungen, die Karl Forster und Gerhard Schmidtchen durchführten: Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, von Gerhard Schmidtchen in Verbindung mit dem Institut für Demoskopie Allensbach, Freiburg u. a. 1972.
- 2 Vor 1933 gilt dies für die Jesuiten Heinrich Pesch, Oswald von Nell-Breuning und Gustav Gundlach zusammen mit anderen Wissenschaftlern wie Johannes Messner; nach 1945 sind u. a. zu nennen Joseph Höffner, Wilhelm Weber, Rudolf Henning, Wolfgang Ockenfels, Hermann-Josef Wallraff.
- 3 Der Papst dachte hierbei an die neu entwickelten Lehrgänge an katholischen Universitäten, Akademien, Seminarien, soziale Tagungen und „Wochen“, Studienvereinigungen, zweckentsprechende, gediegene Schriften für die verschiedenen Leserkreise.
- 4 Vgl. Manfred Hermanns, Sozialethik im Wandel der Zeit. Geschichte des Lehrstuhls für Christliche Gesellschaftslehre in Münster 1895–1997, Paderborn 2006.

- 5 Hier sind zu nennen: Luigi D'Azeglio Taparelli SJ, *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*, Palermo 1840–1843; deutsch: Versuch eines auf Erfahrung begründeten Naturrechts, 2 Bde., Regensburg 1843 – Theodor Meyer SJ, *Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts*, Freiburg i. Br. 1868; ders., *Institutiones iuris naturalis seu philosophiae moralis universae secundum principia Sancti Thomae Aquinatis*, 2 Bde., Freiburg i. Br./Paris 1885/1900.
- 6 Neuerdings hat sich Eberhard Schockenhoff mit dem universalen Anspruch des Naturrechts und mit der Bedeutung der natürlichen Neigungen bei Thomas von Aquin auseinandergesetzt: *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz 1996.
- 7 Besprechung des Handbuchs der Katholischen Soziallehre. Herausgegeben im Auftrag der Görres-Gesellschaft und der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle von Anton Rauscher in Verbindung mit Jörg Althammer, Wolfgang Bergsdorf und Otto Depenheuer, Berlin 2008, in: *Herder Korrespondenz* 63/2009, S. 322.
- 8 Schreiben des Kardinalstaatssekretärs Angelo Sodano an den Präsidenten des Päpstlichen Rates für Gerechtigkeit und Frieden, Kardinal Renato Raffaele Martino. *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, S. 19. – In der Vorstellung des Kompendiums weist Kardinal Martino ausdrücklich darauf hin, dass das Werk „im Auftrag des Heiligen Vaters Johannes Paul II. erarbeitet worden ist“, ebd., S. 22.
- 9 Susan Pinker, Interview in: *Süddeutsche Zeitung*, Nr. 186 vom 14./15./16. August 2009, S. V 1/8.
- 10 Susan Pinker, *Begabte Mädchen, schwierige Jungs. Der wahre Unterschied zwischen Männern und Frauen*, München 2008.
- 11 Ebd., S. 348.

### **Zur Person des Verfassers**

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