

Christliche Sozialbewegung

Oswald v. Nell-Breuning SJ

Eine Christliche Sozialbewegung gibt es noch nicht lange, sind doch soziale Probleme im heutigen Sinn des Wortes erst sehr spät in den Gesichtskreis der Menschen eingetreten. Aristoteles nannte den Menschen ‚zoon politikon‘, und wir übersetzen das meist mit ‚ens sociale‘; in Wahrheit kannte er und kannten zwei Jahrtausende nach ihm nur die *societas politica*: Gesellschaft und Staat waren für sie eins; erst in der Neuzeit lernten die Menschen klar zwischen Gesellschaft und Staat unterscheiden; erst von da an treten soziale Probleme im Unterschied von politischen Fragen vor das Auge. Mehr und mehr erkannte man, wie sehr Gestalt und Ordnung des menschlichen Zusammenlebens nicht allein durch die vom Staat gesetzte Rechtsordnung, sondern auch von nicht-staatlichen (in diesem Sinne „freien“) gesellschaftlichen Kräften bestimmt werden; welche Bedeutung gesellschaftliche Mächte neben und selbst gegen die politische Gewalt sowohl im Guten als auch im Bösen haben können; wieviele Aufgaben nicht vom Staat, sondern durch freie gesellschaftliche Gebilde, darunter auch eigens dafür geschaffene freie Zusammenschlüsse, erfüllt werden müssen oder doch besser als durch den Staat erfüllt werden können. Solche Zusammenschlüsse und ihre Betätigung, das in ihnen pulsierende Leben nennen wir „Bewegung(en)“; soweit sie aus dem Weltbild des christlichen Glaubens und aus dem Impuls der christlichen Liebe entspringen, sprechen wir von „christlicher Sozialbewegung“; wir begegnen ihr sowohl in der katholischen Christenheit als auch bei nicht-katholischen Christen.

Heute genießt die Christliche Sozialbewegung volles Heimatrecht in der katholischen Kirche. Seit Leo XIII. haben die Päpste selbst sich an deren Spitze gestellt; nichtsdestoweniger sind die Widerstände, die ihr von Anfang an entgegenstanden, bis heute noch nicht völlig überwunden.

Ein erstes, heute noch nachwirkendes Hindernis ist eine individualistische Interpretation des Erlösungswerks Christi: das übernatürliche Gnadenleben, das er den durch seinen Kreuzestod Erlösten schenke, sei jedem einzelnen Erlösten höchstpersönlich eigen; die menschliche Gesellschaft sei dessen gar nicht fähig, sei daher auch nicht durch Christus erlöst. In einer Zeit, in der man die Kirche fast ausschließlich juristisch-organisatorisch als *societas perfecta* und in dieser Eigenschaft als Gegenstück des gleichfalls vorwiegend als Herrschaftsapparat begriffenen Staates verstand und das Verhältnis von Kirche und Staat nicht als Verhältnis zweier Per-

sonengemeinschaften, sondern zweier Gewalten (*potestas spiritualis et temporalis*) deutete, war eine solche Vereinseitigung allenfalls begreiflich; aber auch heute, wo wir die Kirche wieder mehr als *corpus Christi mysticum*, ja als ‚*Christus totus*‘ zu verstehen gelernt haben, ist sie noch längst nicht völlig überwunden. Man beruft sich darauf, Christus selbst habe es entschieden abgelehnt, als Sozialreformer aufzutreten; seine Frohbotschaft enthalte kein soziales Reformprogramm; auch die Urkirche habe die vorgefundenen sozialen Gegebenheiten einfach hingenommen und damit zu erkennen gegeben, daß sie sich keiner sozialen Sendung bewußt war. Obwohl Pius XI. der Kirche ausdrücklich eine soziale Sendung zuschreibt und Pius XII. die gegenteilige Meinung als falschen Spiritualismus und Supranaturalismus brandmarkt, verschließt sich das Denken und noch mehr das Handeln vieler auch heute noch dieser Erkenntnis.

Ein zweites, sehr gewichtiges Hindernis für den Durchbruch einer christlichen Sozialbewegung bildete lange Zeit und bildet auch heute noch – so befremdlich dies erscheinen mag – die glorreiche Tradition der christlichen Caritas. Schon in der apostolischen Zeit war die Übung der Caritas in Werken der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit eine kirchenamtliche Angelegenheit; zu allen Zeiten wurde sie unter verantwortlicher Leitung der Bischöfe ausgeübt. So wurden die ersten Regungen einer christlichen Sozialbewegung vielfach verstanden als ein Versuch, diese caritative Hilfe nicht nur in Fällen individueller Not zu leisten, sondern sie auch auf soziale Notlagen auszudehnen; in diesem Sinne sprachen kirchenamtliche Dokumente von ihr als *sozial-caritativer* Bewegung: der weitverzweigte Baum der Caritas, der schon so viele Früchte getragen hatte, schien einen neuen Zweig zu treiben. Nun mag gewiß die *caritas theologica* den Impuls gegeben haben und mögen ihre Bemühungen, namentlich in den Anfängen, zum großen Teil Werke der Barmherzigkeit an notleidenden Bevölkerungsgruppen gewesen sein; das Wesen der christlichen Sozialbewegung aber war damit völlig verkannt. Alle Sozialbewegungen und daher auch die christliche Sozialbewegung haben es (*ex definitione*) damit zu tun, eine gerechte soziale Ordnung herbeizuführen, den gerechten Ansprüchen der in ihren Rechten verkürzten einzelnen und ganzer sozialer Gruppen zu ihrem Recht zu verhelfen. Die Liebe gehört wohl dazu, um das Werk zu vollenden (QA 137); seiner Substanz nach aber ist es ein Werk der *Gerechtigkeit*. Ja, es ist sogar ein durchaus *profanes* Werk; denn es soll eine gesellschaftliche Ordnung geschaffen werden – und die christliche Sozialbewegung will daran mitwirken, eine solche Ordnung zu schaffen – nicht allein für die Glieder des *corpus Christi mysticum*, sondern für alle Menschen ohne Ausnahme, wie Gott seine Sonne scheinen und seinen Regen fallen läßt über Gute und Böse, über Gläubige und Ungläubige; *alle* sollen in der gesellschaftlichen Ordnung zu ihrem Recht kommen, ja in ihr eine Heimat haben. Gewiß könnte auch eine von der kirchlichen Hierarchie geleitete Sozialbewegung über den Kreis der Gläubigen hinaus segensreich wirken (wie ein katholisches Krankenhaus auch nicht-katholische Kranke pflegt); eine Wirksam-

keit aber, wie sie Pius XI. in seiner Enzyklika (QA 19 ff) den Bahnbrechern der christlichen Sozialbewegung nachrühmt, setzte notwendig voraus, daß diese Männer und Frauen, die aus der Lehre der Kirche die rechten Grundsätze und aus deren Gnadenmitteln Mut und Kraft schöpften, in den Parlamenten und auf allen anderen geeigneten Plattformen (heute insbesondere der IAO) auf Grund ihrer *Sachlegitimation* auftraten und wirkten, nicht aber als Emissäre der Hierarchie. In den jüngeren päpstlichen Dokumenten findet sich die christliche Sozialbewegung von den aus dem Motiv der Liebe geübten Werken der Barmherzigkeit klar unterschieden; in der Praxis jedoch ist die Loslösung bis heute noch nicht vollständig durchgeführt. Das erklärt sich nicht nur aus Beharrungsvermögen, sondern auch daraus, daß zwischen beiden Bereichen trotz ihrer begrifflichen Verschiedenheit gleitende Übergänge bestehen; ein und dieselbe Erscheinung kann als Notlage des Betroffenen Gegenstand caritativer Nothilfe und zugleich als Verletzung der Gerechtigkeit Gegenstand sozialer Reformmaßnahmen sein. Gerade in den Anfängen traf das fast regelmäßig zu. So war noch für Leo XIII. der Arbeiter zugleich der Arme, die Arbeiterschaft ‚miserum vulgus‘, ‚multitudo egenae‘ (RN 29); Pius XI. dagegen unterscheidet bereits deutlich zwischen der proletarischen Klassenlage, die nicht notwendig Pauperismus bedeutet, und dem namentlich in unterentwickelten Ländern verbreiteten Elendsproletariat (QA 59).

Geradezu den Gegenpol zur christlichen Barmherzigkeit bildet die Sozialbewegung „von unten“, d. i. die *Selbsthilfebewegung* derer, die bei der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung benachteiligt sind; sie erbettelt kein Mitleid, sondern ist sich ihrer Kraft bewußt und ist entschlossen, sie anzuwenden, um berechnete Forderungen durchzusetzen; ja, zu diesem Zweck werden eigens Machtpositionen aufgebaut. Diese kämpferische Entschlossenheit, notfalls sich sein Recht eigenmächtig zu nehmen, wenn es freiwillig nicht gewährt werde, ließ sich unmöglich in den Begriff „sozial-caritativ“ einfangen; ja, vielen erschien sie ausgesprochen widerchristlich. Das gilt vor allem von der Arbeiterbewegung. Weil die Christen die Zeichen der Zeit nicht erkannten und nicht rechtzeitig zugegriffen, war zuerst eine materialistisch-atheistische Arbeiterbewegung entstanden und hatte einen großen Teil der Arbeiterschaft mit sich gerissen. Als sich dann christliche Arbeiter entschlossen, ihr eine christlich inspirierte Arbeiterbewegung entgegenzustellen, hat es bittere Kämpfe gekostet, bis anerkannt wurde, daß auch dies ein legitimer Zweig der christlichen Sozialbewegung ist. Der christliche Glaube, die christliche Liebe und das christliche Sittengesetz gebieten nicht, soziales Unrecht widerstandslos zu erdulden; vielmehr ist es durchaus „christlich“, notfalls unter Einsatz von Machtmitteln für sein und seiner Schicksalsgenossen Recht zu kämpfen, ja, es ist heroische Bewährung christlicher Gesinnung, diesen Kampf von Haß und Neid zu entgiften, die Ansprüche in den von der Gerechtigkeit und den Erfordernissen des Gemeinwohl gezogenen Grenzen zu halten und überdies zu gleicher Zeit auch noch an einer zweiten Front den Kampf zu führen gegen die materialistisch-atheistische

Bewegung, die dem Arbeiter seinen Glauben raubt. All das wurde nur sehr langsam eingesehen. Jahrzehnte hindurch konnte die katholische Moraltheologie mit den durch die christliche Sozialbewegung „von unten“ aufgeworfenen Grundsatzfragen nach der Berechtigung gewerkschaftlicher Organisation und gar erst gewerkschaftlicher Kampfmaßnahmen, wie Streik u. dgl., nicht fertig werden, ganz abgesehen von den Meinungsverschiedenheiten über die Richtigkeit dieser oder jener Ziele und Lösungsversuche im einzelnen.

Ein weiteres bis heute nicht völlig überwundenes Hindernis namentlich für eine christliche Sozialbewegung „von unten“ liegt in der Neigung, die kraft göttlichen Rechts bestehende hierarchische Struktur der Kirche als vorbildlich auch für weltliche Sozialgebilde anzusehen; sie hat nicht nur in der Staatslehre, sondern auch in Fragen der gesellschaftlichen Ordnung zu Fehlschlüssen und noch mehr zu Fehlhaltungen Anlaß gegeben. Im Bereich der Staatslehre ist das seit Pius XII. (Weihnachtsansprache 1944 [Utz-Groner 3467 ff], Rotaansprache 1945 [ebda 2702 ff]) überwunden; der gleiche Fehlschluß scheint aber noch im Spiele zu sein, wenn beispielsweise bis heute noch führende Vertreter der katholischen Soziallehre sich das Zusammenwirken von Kapital und Arbeit im Unternehmen nur so vorstellen können, daß die arbeitenden Menschen zu dem mit originärer Autorität und Direktionsbefugnis ausgestatteten Eigentümer der sachlichen Produktionsmittel in ein — selbstverständlich human auszugestaltendes — Unterwerfungsverhältnis treten und daher anderen Lösungen, die dem von der katholischen Soziallehre so nachdrücklich verkündeten Satz, menschliche Arbeit sei keine Ware, besser gerecht werden sollen, von vornherein ablehnend gegenüberstehen. Der Umstand, daß namentlich in manchen Ländern der Klerus, insbesondere der hohe Klerus, seiner Herkunft nach der gesellschaftlichen Oberschicht angehört, sich ihr zugehörig fühlt und — wohl meist ohne es zu wissen — in deren „standortgebundenem Denken“ befangen ist, kommt erschwerend hinzu. So ist die christliche Sozialbewegung trotz der eindeutigen Lehre der Päpste selbst unter Katholiken immer noch grundsätzlich angefochten; noch viel mehr hat sie zu kämpfen gegen die Trägheit der Herzen und gegen vorgefaßte Meinungen namentlich derer, denen die überkommenen Ordnungen gut und selbstverständlich dünken, weil oder insofern sie dem eigenen Interesse entsprechen. Darum ist es auch heute noch notwendig, durch *Sachargumente* das Daseinsrecht und die Notwendigkeit einer christlichen Sozialbewegung zu erweisen. Dazu ist vor allem darzutun:

- 1) was Kirche und christlicher Glaube überhaupt mit der menschlichen Gesellschaft und der in ihr bestehenden Ordnung zu tun haben;
- 2) was an der christlichen Sozialbewegung spezifisch „christlich“ ist, demzufolge sie anderes oder besseres zu leisten vermag als irgendwelche andere Sozialbewegungen;
- 3) daß nach ihr und diesen ihren Leistungen ein *Bedürfnis* besteht.

Zu 1) Die Kirche versteht sich selbst als das „Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft“ (Pius XII., 20. 2. 1946). Sie steht nicht nur als ein Sozialgebilde unter

den vielen anderen, die alle zusammen die menschliche Gesellschaft ausmachen, sondern sie soll und will gewissermaßen als *Seele* dieses gesellschaftliche Ganze mit ihren übernatürlichen Lebenskräften durchdringen. Ist die Gesellschaft „der verbindlich vorgegebene menschliche Handlungszusammenhang zur Verwirklichung der objektiven Kulturwerte“, dann soll und will die Kirche ihn von innen her hinlenken auf den letzten und höchsten Wert, den sich offenbarenden und der erlösten Menschheit sich schenkenden Gott. — Als Verkünderin und Auslegerin auch des natürlichen Sittengesetzes muß die Kirche sowohl die gesellschaftlichen Einrichtungen und Zustände, als auch die Verhaltens- und Verfahrensweisen an diesem Gesetz messen und (*ratione peccati*) beurteilen. — Und wenn nach einem Wort Pius' XI. „die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Gegenwart . . . einer ungeheuer großen Zahl von Menschen es außerordentlich schwer machen, . . . ihr ewiges Heil zu wirken“ (QA 130), dann ist es für die Kirche dringende seelsorgliche Pflicht, ihren ganzen Einfluß aufzubieten, damit diese Zustände geändert werden; dazu aber genügt es nicht, Gesinnungswandel (*metanoia*) zu predigen, sondern bedarf es auch *institutioneller* Reformen.

Zu 2) Während andere, z. B. rein humanitäre (philanthropische) Sozialbewegungen auf Verwirklichung einer gerechten Ordnung oder dessen, was sie als solche ansehen, im irdisch-zeitlichen Bereich beschränkt sind, auch die Maßstäbe dafür nur diesem Bereich entnehmen können, sieht die christliche Sozialbewegung ihre diesseitigen Ziele immer im Zusammenhang und in Unterordnung unter das jenseitige Endziel und weiß ihre Maßstäbe gesichert durch die göttliche Offenbarung und (im Bereich der katholischen Kirche) durch das kirchliche Lehramt. Finden andere Sozialbewegungen vielfach ihre stärksten Antriebe im Eigeninteresse einer gesellschaftlichen Gruppe (*pressure-group*), so schöpft die christliche Sozialbewegung ihre letzten Antriebskräfte aus dem christlichen Glauben und der christlichen Liebe. Darin liegt ein wirksamer Schutz vor Einseitigkeit und Übertreibungen, insbesondere vor der Gefahr, das Eigeninteresse der Gruppe fälschlich mit dem Gesamtinteresse gleichzusetzen; zugleich sichert es den *Realismus*, indem es vor dem messianistisch-eschatologischen Wahn bewahrt, soziale Reformmaßnahmen könnten ein irdisches Paradies herbeizaubern.

Zu 3) Jede Sozialbewegung ist weltanschaulich fundiert, eine weltanschaulich indifferente Sozialbewegung gibt es nicht und kann es nicht geben. Unmittelbar trifft das zu auf das soziale Verhalten des einzelnen Menschen, den sein soziales Verantwortungsbewußtsein zum Handeln drängt; soziales Handeln des gläubigen Christen ist daher bereits als solches immer ein Stück „christlicher Sozialbewegung“. Erst recht ist der Beitrag, den die Christen insgesamt zu den sozialen Aufgaben der Gegenwart leisten, notwendig „christliche Sozialbewegung“; auf diese Mitwirkung der Christen kann aber schon allein wegen ihrer großen Zahl nicht verzichtet werden.

Nicht ebenso a priori läßt sich erweisen, daß es einer in organisatorischen Gebil-

den *institutionalisierten* christlichen Sozialbewegung bedarf, d. h. daß Christen (Katholiken) ihren Beitrag zu den sozialen Gegenwartsaufgaben (nur) in eigenen Organisationen (Einrichtungen oder Verbänden) leisten könnten. Solche organisatorische Gebilde zu schaffen besteht ein Bedürfnis dann, wenn wir es zugelassen haben, daß man von anderer Seite, z. B. des humanitären Liberalismus oder des Sozialismus, uns zuvorkam und Gebilden dieser Art bereits ein weltanschauliches Gepräge verlieh, das nicht das unsrige oder gar für uns unannehmbar ist. Ist es durch unsere Säumigkeit dahin gekommen, dann bleibt uns unter Umständen keine andere Wahl mehr als konkurrierende Organisationen ins Leben zu rufen, die im Sinn unserer Glaubensüberzeugung wirken oder jedenfalls ihr nicht zuwiderhandeln. Auch dann bleibt in dem Umfang, wie andere die gleichen Grundwerte und Ziele mit uns bejahen, sowohl ein kartellarisches Zusammenwirken der weltanschaulich unterschiedenen Organisationen als auch Zusammenarbeit in *gemeinsamen* Organisationen *bei allseitiger Toleranz* durchaus möglich; das ist jedoch mit Kommunisten unmöglich, weil es an mit ihnen gemeinsamen Grundwerten fehlt, wie überhaupt mit allen totalitären Richtungen, weil sie alle grundsätzlich *intolerant* sind. Praktisch wird man sagen können, daß unter den heutigen Verhältnissen es jedenfalls für die Schulung und Erziehung *zur* sozialen Betätigung eigener christlicher (katholischer) Einrichtungen bedarf; inwieweit dasselbe auch für die soziale Aktion selbst in Genossenschaften, Gewerkschaften oder gar in politischen Parteien gilt, wird von Land zu Land verschieden zu beurteilen sein.

Jede nicht aus christlichem Glauben und christlicher Liebe gespeiste Sozialbewegung ist in größter Gefahr, sich den diesseitigen Aufgaben und Zielen so zu verschreiben, als ob es kein Jenseits gäbe, ja sogar von den irdischen Dingen die materiellen überzubetonen und so einem praktischen Materialismus zu verfallen. Demgegenüber hat die christliche Sozialbewegung eine überaus bedeutsame Aufgabe als ‚*gratia sanans*‘, und diese Aufgabe vermag keine andere Sozialbewegung außer ihr zu erfüllen. Die Erfahrung lehrt überdies, daß im allgemeinen auch nur die christliche Sozialbewegung der kleinen *societas* der *Familie* im vollen Maß gerecht wird und über dem Kampf um soziale Gerechtigkeit die Hilfe an der immer fortbestehenden *individuellen* Not nicht vergißt.

Ausgelöst wurden die Sozialbewegungen unserer Zeit und so auch die christliche Sozialbewegung durch den Einbruch des *Industrialismus* in eine bis dahin weitgehend traditionsgebundene, überwiegend agrarische Welt. Was zuerst in den Blick fiel, waren die von ihm angerichteten Zerstörungen, insbesondere die Not, der einerseits das Bauerntum, andererseits das Handwerk anscheinend unrettbar anheimfiel. So ist es gut zu verstehen, daß sich zuerst konservative, ja restaurative Kräfte regten und versuchten, die dahingegangene, irrtümlich als überzeitlich gültig angesehene Ordnung wiederherzustellen. Das gilt in besonderem Maß von der *Romantik* mit der Folge, daß die christliche Sozialbewegung bis heute noch verdächtigt wird, sie flüchte sich in eine illusionäre Welt der „Sozialromantik“, anstatt

sich den harten Gegebenheiten der heutigen gesellschaftlichen Wirklichkeit zu stellen und die Konsequenzen daraus zu ziehen. Mindestens seit Pius XI. (1931, QA) trifft dieser Vorwurf nicht mehr zu. Tatsache aber ist, daß das Neue, das der Industrialismus brachte, lange Zeit nicht erkannt wurde. Die immer stärker anwachsende Lohnarbeiterschaft sah man als entartetes und heruntergekommenes Handwerksgesellentum, Vagabunden oder schlechthin asoziales Gesindel an und war weit davon entfernt zu begreifen, daß man hier die zukunftstragende Großgruppe der menschlichen Gesellschaft vor sich hatte. Jahrzehnte lang war die christliche Sozialbewegung (und ist zum Teil heute noch) nicht weniger emotional antikapitalistisch als der gleichzeitige Sozialismus, nur in entgegengesetzter Richtung: sie erstrebte die Rückkehr zu patriarchalischen, feudalen oder feudaloiden Verhältnissen, wogegen der Sozialismus im Grunde genommen nur die letzten Konsequenzen eines liberalistischen Kapitalismus ziehen und damit den Kapitalismus über sich selbst hinausführen wollte.

Daß sich das Rad der Geschichte nicht zurückdrehen läßt, daß das Böse, das sich eingeschlichen hat, nicht dadurch überwunden werden kann, daß man den früheren Zustand wiederherstellt, wie es die Bourbonen in Frankreich versuchten („nichts gelernt und nichts vergessen“), sondern nur dadurch, daß man alle liebgewordenen Gewohnheiten und selbst wohlerworbenen Rechte, die sich überlebt haben, unerbittlich zurücktreten läßt hinter dem, was nach Lage der Dinge Erfordernis des Gemeinwohls ist, das hat die christliche Sozialbewegung um so langsamer gelernt, als auch ihre Denkweise stark dem individualistischen Zeitgeist des 19. Jahrhunderts verhaftet war. Ist es das Verdienst Pius' XI. (QA), in aller Schärfe mit dem Individualismus abgerechnet zu haben, so hat Johannes XXIII. (MM) den Blick geweitet auf die weltweiten Probleme der internationalen Sozialen Frage, d. h. des geordneten Zusammenlebens zwischen denjenigen Völkern, denen dank ihrer hochentwickelten Industrie der Durchbruch zur „Wohlstandsgesellschaft“ (affluent society) bereits gelungen ist, und den sogenannten unterentwickelten Ländern, bei denen sich heute die gleiche Entwicklung – nur in unvergleichlich schnellerem Tempo und daher mit noch viel größerer Brutalität – abspielt wie einst in den inzwischen hochindustrialisierten (altkapitalistischen) Ländern, als der noch nicht „sozial temperierte Kapitalismus“ sich dort noch ungehemmt austoben durfte.

Bis ins 20. Jahrhundert hinein gab es eine christliche Sozialbewegung in der Hauptsache nur in den fortgeschrittenen Ländern Europas. In USA, deren weiße Einwanderer das, was in Europa überlebt war, hinter sich gelassen hatten, wo daher nicht eine bestehende Ordnung zerbrach, sondern unmittelbar eine neue aus dem Boden gestampft wurde, fehlten für eine der christlichen Sozialbewegung Europas vergleichbare Entwicklung und lange Zeit für eine Sozialbewegung überhaupt alle Voraussetzungen; erst die Weltwirtschaftskrise 1929/33 hat das geändert. In manchen der unterentwickelten Länder dagegen, insbesondere dort, wo

europäische Kolonialmächte den Industrialismus und die in seinem Gefolge eintretenden gesellschaftlichen Umwälzungen importiert hatten, entwickelten sich Sozialbewegungen ähnlicher Art wie in Europa; insoweit die christlichen (katholischen) Missionen durch ihr Schulwesen bereits eine wenn auch schmale höhere Bildungsschicht herangezogen hatten, konnten sich auch Anfänge einer christlichen Sozialbewegung entwickeln. In allen romanischen Ländern wie auch in den Entwicklungsländern steht die christliche Sozialbewegung unmittelbar der kommunistischen Bedrohung gegenüber. So hat sie gleichzeitig nach zwei Seiten zu kämpfen und muß sich, um dem Kommunismus Widerpart zu bieten, betont antikapitalistisch geben; das macht es für sie doppelt schwierig, ein fundiertes *positives* Programm mit realisierbaren Zielen zu entwickeln.

Alles bisher Gesagte bezieht sich auf die christliche Sozialbewegung *innerhalb* der katholischen Kirche; aber auch *außerhalb* ihrer gibt es eine durchaus beachtliche christliche Sozialbewegung. Von den orthodoxen Kirchen des Ostens gilt das allerdings nur eingeschränkt; ist schon der stark mystisch-kontemplative Typ ihrer Frömmigkeit sozialem Aktivismus nicht eben günstig, so fehlte schon im zaristischen Rußland und fehlt heute im ganzen kommunistisch-bolschewistischen Block fast jede Möglichkeit praktischer Betätigung; gilt doch totalitären Regimen schon das Nachdenken über soziale Probleme als staatsgefährlich. Auch der Protestantismus und die anglikanische Hochkirche waren durch ihre enge Bindung an den Staat, und der deutsche Protestantismus war zusätzlich durch die deutsche „Staatsgläubigkeit“ und nochmals ganz besonders das Luthertum durch die Untertanengesinnung bis zum Ende des 1. Weltkrieges in der Hauptsache auf caritatives Wirken („rettende Liebe“) beschränkt; zu echter Sozialarbeit („gestaltender Liebe“) bestand nur wenig Möglichkeit. Erst die durch den Sturz oder doch die Schwächung der monarchischen Gewalt ermöglichte Verselbständigung der protestantischen Kirche gegenüber dem Staat gab sozialer Wirksamkeit Raum, die alsbald mit großem Eifer aufgenommen wurde. Heute haben alle in der Ökumene zusammengeschlossenen Kirchen (mit obiger Einschränkung für die unter dem kommunistischen Joch lebenden) eine starke und bewußte Sozialbewegung aufzuweisen. Bahnbrechend für sie war die Stockholmer Weltkirchenkonferenz (1924) für praktisches Christentum („Life and Work“); theologisch vertieft wurde sie durch die Verknüpfung mit der Lausanner Weltkirchenkonferenz (1927) für „Faith and Order“. Sehr gründliche Arbeit leisteten sodann die Weltkirchenkonferenzen von Amsterdam (1948) und Evanston (1954), von wo die Losung „Verantwortliche Gesellschaft“ ausgegeben wurde. Die programmatischen Verlautbarungen dieser Konferenzen haben selbstverständlich nicht den lehramtlichen Charakter päpstlicher Enzykliken; trotzdem sind sie für die Ökumene von ähnlichem Gewicht. Sowohl zwischen den verschiedenen protestantischen und anderen Kirchen und ihren führenden Vertretern untereinander als auch mit der katholischen Soziallehre besteht in den praktischen Fragen und Zielsetzungen überraschend große

Übereinstimmung (neuestens allerdings scheint sich in der Frage der Bevölkerungspolitik [Geburtenregelung] ein Zwiespalt aufzutun, indem man in der Ökumene im Gegensatz zur katholischen Kirche [MM 186–199] offenbar bereit ist, die antikonzeptionellen Vorhaben der Regierungen von Ländern, die mit wachsendem Bevölkerungsüberdruck zu kämpfen haben, gutzuheißen und zu fördern).

Dagegen besteht ein tiefgehender Unterschied grundsätzlicher Art. Die katholische Sozialbewegung legt den Maßstab des *Naturrechts* an die Dinge an und betrachtet es als ihre Aufgabe, den Komplex der naturrechtlichen Normen immer reicher zu entfalten, um den jeweils neuen Gegebenheiten beizukommen. Ein Teil der Protestanten, namentlich in USA, verfährt ebenso; die große Mehrheit dagegen, namentlich im deutschen Sprachgebiet, lehnt naturrechtliche Argumentation ab und will nach dem sola-scriptura-Prinzip alle verbindlichen Weisungen, auch für die soziale Ordnung, ausschließlich der Hl. Schrift entnehmen oder aus ihr herleiten. Wir Katholiken pflegen im allgemeinen *Sachargumente* ins Feld zu führen, von denen wir annehmen, daß sie auch für nicht-gläubige Menschen überzeugend seien; ganz anders die Männer und Frauen der ökumenischen Sozialbewegung, die mit Vorliebe theologisch argumentieren. Sie wissen, daß diese Argumentation nur für gläubige Christen zwingend ist, glauben aber, diesen Nachteil in den Kauf nehmen zu müssen; für sie selbst hat diese Verfahrensweise den Vorteil, den Ausgangspunkt und die tragende Grundlage *aller* christlichen Sozialbewegungen, d. h. den christlichen Glauben und die christliche Liebe, ständig in ihrem Bewußtsein festzuhalten.

Jugend zwischen Glaube und Unglaube

Theophil Thun

Es soll hier von einer Untersuchung über „Die religiöse Entscheidung der Jugend“¹ berichtet werden, die die Arbeit über „Die Religion des Kindes“² fortführt, worin die ersten Stadien der religiösen Entwicklung in den vier Grundschuljahren sichtbar wurden, und zwar im Hinblick auf die zukünftigen krisenhaften und regenerativen Erscheinungen in der Metamorphose der religiösen Gedanken- und Erlebnissphäre des Reifealters und der Adoleszenz. Wir fragten uns, was wird aus

¹ Stuttgart: Klett 1963. DM 19,50.

² Stuttgart: Klett 1959. DM 16,10.