

Christliche Soziallehre

Oswald v. Nell-Breuning SJ

Christliche Soziallehre wird meist kurzerhand gleichgesetzt mit Soziallehre der katholischen Kirche. Ob es neben ihr eine an Umfang und Gewicht vergleichbare evangelische Soziallehre oder nur eine evangelische Sozialethik gibt oder geben könne, ist auf evangelischer Seite selbst umstritten. Hier ist zunächst auf die katholische Soziallehre einzugehen; über das evangelische Gegenstück soll am Schluß einiges nachgetragen werden.

Begriff

Die in päpstlichen und anderen kirchlichen Dokumenten, aber auch in Gestalt wissenschaftlicher und volkstümlicher Ausarbeitungen katholischer Gelehrter und Praktiker vorliegende katholische Soziallehre läßt sich begrifflich bestimmen als „die einheitliche Zusammenfassung aller auf Grund der christlichen Heilsordnung möglichen Erkenntnisse von den Ordnungsstrukturen der diesseitigen menschlichen Gesellschaft im Ganzen und in ihren Einzelbereichen als Norm der dem innerlich gesellschaftlichen Menschen dauernd und im Wandel der Geschichte erwachsenden Ordnungsaufgabe“¹.

„Auf Grund der christlichen Heilsordnung“ sind sowohl philosophische als auch theologische, d. i. aus der göttlichen Offenbarung und den Glaubensquellen zu erhebende Erkenntnisse möglich; beide können immer weiter ausgebaut und vertieft werden. In der katholischen Soziallehre, wie sie heute vorliegt, überwiegen eindeutig die Vernunftkenntnisse, die an der Offenbarung als *norma negativa* nachgeprüft, aber nicht aus ihr erhoben werden können und zum allergrößten Teil im *depositum fidei* weder enthalten noch aus ihm abzuleiten sind. So ist – mindestens beim heutigen Stand der Dinge – die katholische Soziallehre fast ganz Sozialphilosophie und nur in sehr begrenztem Umfang Sozialtheologie; zweifellos aber ist die Sozialtheologie weiteren Ausbaus fähig, und es ist nicht nur zu erwarten, sondern in hohem Maße zu wünschen, daß sie ihren Rückstand aufholt, nicht zuletzt, um mit der grundsätzlich theologischen, nämlich aus der Hl. Schrift, argumentierenden evangelischen Sozialethik Schritt zu halten. – Dogmatische, unmittelbar dem *depositum fidei* zu entnehmende Aussagen werden, namentlich da, wo es sich um Anwendungen auf konkrete Situationen handelt, nur äußerst selten möglich sein; im allgemeinen wird eine Sozialtheologie Schlußfolgerungen *ex ratione theologica* vorzulegen haben².

¹ G. GUNDLACH, *Staatslexikon* ⁹IV, 914.

² Schlußfolgerungen oder Ableitungen „*ex ratione theologica*“ sind solche, deren *eine* Prämisse der Glaubenswelt angehört, während die andere reine Vernunftkenntnis ist oder dem Erfahrungswissen entstammt.

Die katholische Soziallehre hat es zu tun mit der „diesseitigen menschlichen Gesellschaft“. Das Gemeinschaftsleben im Jenseits, sei es reiner Geister (Engelwelt), sei es der vom Leibe geschiedenen menschlichen Seelen, sei es der zur Herrlichkeit Auferstandenen in der ewigen Vollendung (Gemeinschaft der Heiligen im Himmel), gehören trotz des an sich gleichen Erkenntnisgegenstands nicht zum Bereich der Soziallehre, auch nicht der katholischen, wie ihr Stoffbereich üblicherweise umgrenzt wird.

Insoweit die katholische Soziallehre Sozialphilosophie ist, kann sie nicht anders als auf Erfahrungsgrundlagen aufbauen, die ihr größtenteils von anderen, und zwar empirischen Wissenschaften geliefert werden. Zu diesen zählt mit an erster Stelle die Ethnologie. Wichtige Grundlagen liefern auch die zahlreichen biologischen, physiologischen und psychologischen Disziplinen und selbst die Zoologie, sind doch bei dem rudelhaften Zusammenleben der Tiere aufschlußreiche Analogien zu beobachten, die zur richtigen Deutung von Erscheinungen des menschlichen Gemeinschaftsleben beizutragen vermögen. Alle solchen Erkenntnisse übernimmt die katholische Soziallehre von den sie besteuernden Wissenschaften.

Grundsätzlich gilt das auch im Verhältnis der katholischen Soziallehre zu den in immer stärkerem Ausbau begriffenen empirischen Sozialwissenschaften, insbesondere der schlechthin als „Soziologie“ sich bezeichnenden Disziplin. Diese erliegt seit ihren Anfängen immer wieder der Versuchung, mit vorgefaßten Meinungen an die zu untersuchenden Erfahrungsgegenstände heranzugehen und sich entweder als philosophische Disziplin aufzuspielen oder die Philosophie ersetzen und deren Erbe antreten zu wollen. Ihr gegenüber sieht sich die katholische Soziallehre daher zu kritischer Reserve und weitgehend sogar zur Abwehr genötigt; das hindert sie nicht, sich deren sauber erarbeitete und überprüfte Ergebnisse anzueignen.

Im Unterschied zu den empirischen Sozialwissenschaften hat es die katholische Soziallehre mit den „Ordnungsstrukturen“ der Gesellschaft zu tun. Das besagt: sie ist Sozial-Metaphysik = Ontologie und eben darum zugleich *Normativ-*Wissenschaft = *Deontologie* der Gesellschaft. Damit ist auch ihre Position im *Werturteilsstreit* gegeben. Erkenntnistheoretisch steht sie auf dem Boden des kritischen Realismus der *philosophia perennis* und bekennt sich in diesem Sinn im Gegensatz zum Positivismus und Neopositivismus zu dem von diesem aufs schärfste abgelehnten „Essentialismus“. Ihrer Metaphysik legt sie das Axiom zugrunde: ‚ens est unum, verum, bonum‘. Es gibt nicht nur *Sein*serkenntnisse überhaupt, sondern echte *Wesen*serkenntnisse (‚quod quid est‘), und aus diesen erfließen wesensnotwendige Erkenntnisse über Werte und Unwerte, insbesondere über ethische Werte und ethische Unwerte, über das, was sein soll, und das, was nicht sein darf. – Gewiß hat sich schon manches, das man als *Wesen*serkenntnis ansah, nicht als solche halten lassen und mußte aufgegeben werden; so ist damit zu rechnen, daß sich auch nicht alles, was heute noch als *Wesen*serkenntnis gilt, endgültig als solche bewähren wird.

Darum wird die katholische Soziallehre explikative Aussagen immer sehr sorgfältig prüfen, bevor sie normative Sätze daraus ableitet. Sie weiß auch, wie sehr sie auf der Hut vor dem „Wunschdenken“ sein muß, das bereits den Blick für die Tatsachen trübt, noch viel verfänglicher aber sich in normatives Denken einschleicht. Niemals aber wird die katholische Soziallehre Seins- und Sollens-Bereich, Seins- und Sollens-Erkenntnis auseinanderreißen lassen. Sie begnügt sich auch nicht damit, ethische – für ihren Bereich sozialetische – Normen wissenschaftlich zu systemisieren und auf ihre logische Kohärenz zu prüfen; im Unterschied zu allen positivistischen Richtungen, sondern insoweit auch zur evangelischen Sozialethik hält sie unbedingt daran fest, daß die Ordnungsstrukturen der Gesellschaft oder, was auf dasselbe hinauskommt, die sozialetischen Normen der Vernunftkenntnis zugänglich sind; dabei ist ihr nicht unbekannt, daß diese ausweislich der Erfahrung im allgemeinen nur dort ungetrübt erkannt werden, wo das Licht der Offenbarung leuchtet (*necessitas relativa tantum revelationis*).

Sosehr der Mensch in vielem ein Rätsel für uns ist und bleibt, so hat die katholische Soziallehre doch auf die Frage: „Was ist der Mensch“ eine überzeugende Antwort. Aus dem, was der Mensch (nicht dieser oder jener Mensch, sondern der Mensch als solcher) *ist*, leitet sie ab, was dem Menschen ansteht oder geziemt (*honestum*) und was seiner unwürdig (*turpe*) ist, in welchem Verhältnis der Mensch zu seinen Mitmenschen und wie er Gott gegenüber steht, daß nämlich Gottes hl. Wille ihn bindet, daß er das *honestum* (Ehrbare, Geziemende) tun *soll* und das, was *turpe* (schändlich, verwerflich) wäre, keinesfalls tun *darf*. Kurz drücken wir das so aus: wir haben ein *Menschenbild*, und aus diesem Menschenbild ergibt sich folgerichtig ein *Ordnungsbild der Gesellschaft*. Das Menschenbild namentlich hinsichtlich der *socia(bi)litas*, d. i. der gesellschaftlichen Wesensanlage des Menschen immer deutlicher herauszuarbeiten und aus ihm das Ordnungsbild der Gesellschaft abzuleiten, das ist die Aufgabe jeder Soziallehre; die katholische Soziallehre befindet sich dabei in der glücklichen Lage, ihr Menschenbild nicht allein der Erfahrung zu entnehmen und durch philosophische Reflexion abzuklären und zu vertiefen, sondern überdies es an der Offenbarung nachzuprüfen und – hier setzt ein gewisser Zwiespalt der Meinungen ein – vielleicht durch Erkenntnisse, die nur die Offenbarung erschließt, zu ergänzen.

Die Offenbarung belehrt uns, daß der Mensch nicht nur natürliches Ebenbild Gottes, sondern überdies zur übernatürlichen Gottebenbildlichkeit, zur gnadenhaften Kindschaft Gottes berufen ist, um Bruder und Miterbe des menschengewordenen Gottessohnes, Glied unter ihm als Haupt an seinem geheimnisvollen Leibe, d. i. der Kirche, zu sein; desgleichen, daß diese Kirche nicht nur der ‚Christus totus‘ (der „ganze Christus“; hl. Augustinus), sondern zugleich auch ein Sozialgebilde ist, das seinen Platz zwischen den anderen Sozialgebilden einnimmt. Mit all dem bereichert die Offenbarung unser Menschenbild ganz wesentlich. Was daraus für die

katholische Soziallehre im Ganzen, insbesondere für das Verständnis der socialitas des Menschen folgt, darüber gehen die Meinungen auseinander.

Die Kirche selbst als Sozialgebilde ist bisher fast ausschließlich unter spezifisch juristischen Gesichtspunkten erforscht (*„societas perfecta“*); an einer Soziallehre von der Kirche, die der Natur der Sache nach Sozialtheologie wäre, fehlt es noch fast ganz³. Die Ansprache Pius' XII. an das Kardinalskollegium vom 20. 2. 1946 (Utz-Groner 4086) machte einen Anfang und schien Fortsetzung zu versprechen, zu der es jedoch nicht gekommen ist.

Auch der soviel erörterte Fragenkreis der Beziehungen zwischen Kirche und Gesellschaft, Kirche und Staat, setzt die geoffenbarte Wahrheit voraus, daß Gott sich in Jesus Christus geoffenbart und dieser eine Kirche gestiftet hat. Obwohl dieser Fragenkreis eindeutig zur Soziallehre gehört, pflegen deren Traktate ihn auszusparen und an die fundamentaltheologische oder dogmatische Lehre von der Kirche zu überweisen; das hat gewisse Vorteile, ist aber auch mit Nachteilen verbunden. – Schwieriger verhält es sich mit der *Ehe*. Vielfach behilft man sich, indem man in der „Soziallehre“ nur die *Naturehe* behandelt, wobei man meist unterstellt, Einehe und Unauflöslichkeit seien mit Vernunftgründen zwingend zu beweisen. Die *sakramentale* Ehe der Getauften einschließlich der in Bezug auf sie an Staat und Gesellschaft zu stellenden Forderungen überläßt man dann anderen Disziplinen, vor allem dem Kirchenrecht.

Grundlegend ist die bis heute umstrittene Frage, ob das Offenbarungsgeheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit es uns ermöglicht, den für die ganze Soziallehre tragenden *Personbegriff* über das auf philosophische Wege erreichbare Maß hinaus im Sinn des Geöffnetseins der Person gegenüber anderen im Gegensatz zur Geschlossenheit des Individuums, genauer: der *personalitas* im Gegensatz zur *individualitas*, zu vertiefen, und ob es statthaft sei, von den innergöttlichen Beziehungen der drei Personen Analogieschlüsse auf die sozialen Beziehungen der Menschen untereinander zu ziehen. Wenn *Ja*, dann kämen wir zu einer im innersten Kern theologischen Soziallehre; wenn *Nein*, dann bleibt unsere Soziallehre als Ganzes wohl eine philosophische Disziplin, wenn auch mit gewissen „Anbauten“ theologischer Herkunft.

Letzten Endes ist die Frage nach der philosophischen oder theologischen Natur der Soziallehre nur ein Ausschnitt der großen Frage nach dem Verhältnis von Natur und Übernatur, wie sie insbesondere in Bezug auf das *Naturrecht* die Gemüter bewegt: läßt sich aus der allein wirklichen Heilsordnung in begrifflicher Schärfe eine reine Naturordnung (*ordo mere naturalis*) herauschneiden, oder ist diese nur eine unscharfe, für praktische Zwecke jedoch der Wirklichkeit hinreichend nahekommende und darum brauchbare Fiktion? Sind folgerecht unsere

³ Gegenstand der *Religionssoziologie* ist etwas völlig anderes; auch die pastoral sehr wertvolle Feldforschung der katholischen Pfarrsoziologie bearbeitet ein ganz anderes Feld.

naturrechtlichen Ableitungen wirklich *rein* philosophischer Natur oder enthalten sie – entgegen strenger Methodenreinheit – mehr oder weniger theologische Einschlüsse?

Wie dem auch sei, das von den Päpsten, am ausgeprägtesten von Pius XII., angewandte Verfahren, die *Doktrin* philosophisch zu entwickeln und der Glaubenswelt die *Motive* zum Handeln zu entnehmen, weist große praktische Vorzüge auf. Auf diese Weise können sich die Päpste mit ihren Darlegungen nicht nur an die gläubigen Katholiken, sondern an alle Welt, an „alle Menschen guten Willens“ (*Pacem in terris*) wenden – ausgenommen allenfalls jene verhältnismäßig kleine Zahl von Anhängern einer Philosophie, die zwischen Seinswelt und Wertewelt eine unüberbrückbare Kluft setzt, derzufolge der Schluß vom Sein auf das Sollen ein flagranter Verstoß gegen die Logik wäre. In der Tat erreichen die päpstlichen Verlautbarungen das Ohr weitester, auch ungläubiger Kreise und werden stark beachtet. Dazu kommt noch ein anderes. Eine theologisch operierende Soziallehre würde die Ordnung einer Gesellschaft entwickeln, wie sie nach katholischem Glauben sein sollte, d. h. einer Gesellschaft, deren Glieder alle den katholischen Glauben annehmen und gewillt sind, ihr privates und öffentliches Leben nach ihm zu gestalten. Die Aufgabe aber, vor der wir stehen und für die unsere Soziallehre uns rüsten muß, ist eine ganz andere: wir leben in einer *weltanschaulich pluralistischen* Gesellschaft und haben zu *deren* Gestaltung mitzuwirken. Dieser Gesellschaft dürfen wir nicht eine Ordnung vorschreiben und noch viel weniger aufzwingen wollen, die zwar unseren Überzeugungen entspricht, Andersdenkenden aber Gewalt antäte und sie hindern würde, ihrem Gewissen gemäß zu leben. Wir müssen mitbauen an der Ordnung einer Gesellschaft, in der *wir* uns zuhause fühlen können, weil sie uns gerecht wird, vor allem uns nach unserem Gewissen leben läßt, die aber auch von den *anderen* bejaht werden kann, weil sie auch ihnen gerecht wird und ihnen nichts zumutet, was sie als ihrem Gewissen zuwider ablehnen müßten. Eine auf den gesunden Menschenverstand, den „gemeinmenschlichen Sinn“ (*‘common sense’*, wie die englische Sprache es so schön ausdrückt) aufbauende Soziallehre hat von vornherein die Chance, einen Weg zu weisen und Ziele aufzuzeigen, die für weiteste Kreise nicht nur annehmbar sind, sondern auch Annahme finden werden. Wenn in den letzten Jahrzehnten so viele Thesen der katholischen Soziallehre, darunter auch solche, mit denen sie zuerst in schroffem Gegensatz zum Zeitgeist und daher nahezu allein stand, geradezu Gemeingut der Menschheit geworden sind, wenn (Neo-)Liberalismus und (Neo-)Sozialismus immer stärker in Richtung auf die katholische Soziallehre konvergieren, so erscheint es geradezu providentiell, daß die Päpste diesen Weg eingeschlagen haben.

Inhalt

Das Menschenbild der katholischen Soziallehre zeigt den Menschen in der ihm wesenseigenen Personwürde, aber ebenso wesentlich auf die Gesellschaft angelegt

(„innerlich gesellschaftlich“!); die Gesellschaft besteht nicht außerhalb oder gar oberhalb der gesellschaftlich verbundenen Menschen, sondern ausschließlich *in* ihnen und folgerecht *für* sie.

Daraus ergibt sich jener eigentümliche wechselseitige Bezug von Einzelmensch und Gesellschaft, der im *Solidaritätsprinzip* formuliert wird: der einzelne ist seiner Natur nach hingeordnet auf die Gesellschaft und diese rückbezogen auf ihn. Zunächst *explikativ*: diese „Gemeinverstrickung“ besteht tatsächlich; jeder einzelne ist als Glied der Gesellschaft – jedenfalls solange er deren Glied ist – unlöslich in deren Geschehnisse verstrickt; ebensowenig aber kann die Gemeinschaft sich lösen von den Geschehnissen ihrer Glieder („wir sitzen alle in einem Boot“); folgerecht auch *normativ*: jeder einzelne ist mitverantwortlich für das Wohl und Wehe der Gemeinschaft; diese hinwiederum trägt Verantwortung für alle ihre Glieder („einer für alle, alle für einen“). So ist das Prinzip grundlegend ein *Seinsprinzip* und abgeleiteterweise ein ethisches Prinzip; von dieser seiner normativen Seite empfing es den Namen Solidaritätsprinzip. Dieses Prinzip wird wohl von allen Vertretern der katholischen Soziallehre vertreten und einmütig ausgelegt; manche bezeichnen nach ihm die katholische Soziallehre als „Solidarismus“, um sie damit den Einseitigkeiten hier des Individualismus, dort des Kollektivismus entgegenzustellen: Einzelmensch und Gesellschaft fallen nicht derart auseinander, daß es möglich wäre, den Einzelmenschen schlechthin über die Gesellschaft (Individualismus) oder umgekehrt die (fälschlich hypostasierte) Gesellschaft über den Einzelmenschen (Kollektivismus) zu stellen.

Genauer wird das Verhältnis von Einzelmensch und Gesellschaft bestimmt durch das *Subsidiaritätsprinzip*: die Gemeinschaft soll ihren Gliedern, insbesondere ihren letzten Gliedern, den Einzelmenschen, *hilfreich* sein, d. i. deren Selbständigkeit fördern, nicht aber deren Eigenleben erdrücken oder aussaugen. Dieses Prinzip, obwohl in „Quadragesimo anno“ Ziff. 79 ausdrücklich formuliert und als ‚*gravissimum principium*‘ („höchst gewichtiges Prinzip“) verkündet, wird nicht von allen im gleichen Sinn verstanden. Offenbar zeigt es zwei Seiten: nach der einen dient es der Abwehr kollektivistischer, insbesondere totalitärer Tendenzen, und nach dieser Seite muß es heute immer wieder ins Feld geführt werden; nach der anderen Seite – von der es seinen Namen hat: ‚*subsidium afferre*! – fordert es von den gesellschaftlichen Gebilden, daß sie ihren Gliedern hilfreichen Beistand, vor allem Hilfe zur Selbsthilfe, leisten. Vielleicht schließen die von katholischen Autoren vertretenen Ausdeutungen des Prinzips sich nicht gegenseitig aus, sondern haben nebeneinander Raum. Die befremdend vielfältigen Einwendungen von evangelischer Seite beruhen auf offenkundigen Mißverständnissen. Überraschenden Anklang hat das Prinzip bei freiheitlich-demokratischen Sozialisten gefunden.

Als Zentralbegriff der katholischen Soziallehre ist das ‚*bonum commune*‘ zu bezeichnen, auf den sich namentlich „*Mater et Magistra*“ immer wieder beruft. Eigen-

tümlicherweise bestehen jedoch gerade bezüglich dieses Begriffs Unklarheiten, ja Meinungsverschiedenheiten zwischen verschiedenen Schulrichtungen innerhalb der katholischen Soziallehre, d. i. zwischen Thomisten und Suarezianern. Ein Teil der Mißhelligkeiten hat sich beheben lassen, indem man erkannte, daß der eine Begriff ‚*bonum commune*‘ in zwei verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird, die im Deutschen unterschieden werden können als *Gemeingut* und *Gemeinwohl*. Beim Gemeingut handelt es sich um jenen Wert oder jenen Inbegriff von Werten, worum das gesamte Tun und Lassen *dieses* gesellschaftlichen Gebildes als um sein Zielgut kreist; das kann ein sehr begrenzter bloßer Nutzwert, kann aber auch der Inbegriff aller dem Menschen erreichbaren kulturellen Werte sein. Namentlich in diesem gehobenen Sinn sprechen thomistische Autoren vom Gemeingut, das dann in der ‚*perfectio naturae specificae humanae*‘ besteht (Vollendung [Erfüllung] der menschlichen Natur in dem, was ihr eigentümlich ist [= das zum Menschtum als solchem gehört]). – Das Gemeinwohl im Unterschied vom Gemeingut dagegen ist ein „organisatorischer und organisierender Wert“; es besteht darin, daß ein gesellschaftliches Gebilde richtig, d. h. so, daß es seine Funktionen zu erfüllen vermag, organisiert und dadurch imstande ist, auch die Kräfte seiner Glieder im Hinblick auf das Gemeingut zusammenzufassen und in Tätigkeit zu setzen. So verstanden ist das Gemeinwohl ein überaus wichtiger *Dienstwert*, das Gemeingut dagegen ein *Selbstwert*. Die thomistische Schule meint, wenn sie vom *bonum commune* spricht, meist das Gemeingut, ohne darum das Gemeinwohl, wie die Suarezschüler es verstehen, zu unterschätzen⁴.

Bei tieferer spekulativer Durchdringung und Begründung der Sozialprinzipien und insbesondere des Begriffs des *bonum commune* machen sich die schulbildenden Differenzen der beiden Schulen bemerkbar. Im volkstümlichen und auch noch im gehobenen Schrifttum (‚*haute vulgarisation*‘) sind sie im allgemeinen kaum wahrzunehmen; gelegentlich allerdings treten sie in kennzeichnenden Auswirkungen zutage, so z. B. in der Lehre vom Eigentumsrecht, das die thomistischen Autoren im *bonum commune* *begründet* sehen, während maßgebliche Vertreter der anderen Schule es von der Personhaftigkeit des Menschen herleiten und an der schuldigen Rücksichtnahme auf das *bonum commune* *enden* lassen.

Vielleicht läßt sich mit allen Vorbehalten sagen, daß überhaupt die eine Schule die Probleme mehr von der objektiven, die andere mehr von der subjektiven Seite angeht, ähnlich wie man ethische (moraltheologische) Grundsatzfragen entweder vom Gesetz her als der objektiv vorgegebenen Norm oder vom Gewissen her als der subjektiven Aneignung und Verwirklichung des Sittlichen in Angriff nehmen kann.

⁴ Die päpstlichen Dokumente bedienen sich meist der suarezianischen Terminologie; „*Mater et magistra*“, Ziffer 65 definiert sogar das *bonum commune* in diesem Sinn.

Im *einzelnen* befaßt sich die katholische Soziallehre mit den verschiedenen gesellschaftlichen Gebilden, unter denen sie Familie und Staat als *societates naturales* (von der Natur geforderte Sozialgebilde) heraushebt. Unter Familie versteht sie heute eindeutig nur die *societas conjugal* (Gattengemeinschaft) und deren Ausweitung zur *societas parentalis* (Eltern-Kind-Gemeinschaft); die ‚familia‘ im älteren Wortsinn (von *famuli*!), d. i. die um Blutsfremde erweiterte Haus- und Wirtschaftsgemeinschaft wird heute deutlich von der Familie als *societas naturalis* abgesetzt. Schwieriger ist zu bestimmen, was die katholische Soziallehre im Auge hat, wenn sie von ‚*res publica*‘ („Staat“) spricht oder gar ihn als *societas perfecta* bezeichnet. Heute – insbesondere nach „*Pacem in terris*“ – muß wohl mindestens der Komplex inter- und supranationaler Institutionen unter diesen Begriff subsumiert werden; viele Aussagen der katholischen Soziallehre über den „Staat“ begreifen aber zweifellos auch die Gliederungen des Staates, insbesondere die mit mehr oder weniger Selbstverwaltungsrecht ausgestatteten „politischen“ Gemeinden, ein. Noch schwerer auszumachen ist die Haltung der katholischen Soziallehre zu den sog. ‚*corps intermédiaires*‘ oder ‚*puissances intermédiaires*‘ – den Mittelgliedern oder mittleren Gewalten zwischen Staat und Einzelmenschen bzw. Familien –, insbesondere ob sie diese dem Bereich des Staates oder der freien Vergesellschaftungen oder einem mittleren dritten Bereich zuordnet. „*Quadragesimo anno*“ – insoweit deutsch-rechtlichem Denken folgend – legt diese Auffassung zugrunde; für „*Mater et Magistra*“, die streng romanischem Denken folgt, besagt die Alternative „öffentlich“ und „privat“ ein adäquates Einteilungsprinzip, das ein Mittleres nicht zuläßt.

Päpste und Bischöfe haben sich jeweils *aus gegebenem Anlaß* zu Fragen der Gesellschaft und ihrer Ordnungsstruktur geäußert. So sind alle kirchenamtlichen Dokumente – ähnlich wie schon die meisten neutestamentlichen Schriften – Gelegenheitsschriften und als solche keine vollständige oder systematische Darstellung im Sinne eines Lehrbuchs. Deutlich erkennt man, wie die jeweiligen Zeit- und Umweltverhältnisse die behandelten Themen bestimmen. Leo XIII. richtet sein Augenmerk auf die *Arbeiterfrage* des industrie-kapitalistischen Mittel- und Westeuropas und am Rande noch Nordamerikas. Pius XI. greift die *Gesamtordnung der Gesellschaft* auf, aber in der Hauptsache auch noch unter der Rücksicht des Industrie-Kapitalismus. Johannes XXIII. bezieht ganz betont die Landwirtschaft sowie den tertiären Sektor ein und wendet sich, nachdem die Kirche selbst unter seinen unmittelbaren Vorgängern mehr und mehr weltweit geworden war, den *weltweiten Problemen* zu, insbesondere den Entwicklungsländern. Hier zeigt sich deutlich, wie die katholische Soziallehre im Sinne der eingangs gegebenen Begriffsbestimmung es zu tun hat mit den „Ordnungsstrukturen der . . . Gesellschaft im Ganzen und in ihren Einzelbereichen“ und mit den uns daraus „dauernd und im Wandel der Geschichte erwachsenden Ordnungsaufgaben“.

Verbindlichkeit

Meinungen katholischer Gelehrter sind noch keine katholische Soziallehre; Verbindlichkeit eignet nur den lehr- und hirtenamtlichen Verlautbarungen der Päpste und Bischöfe. Das kirchliche Lehramt kann Wahrheiten zur Annahme vorlegen, das Hirtenamt kann Weisungen mit verpflichtender Kraft erteilen. – Lehrautorität beansprucht die Kirche, wie Pius XI. ausdrücklich klarstellt, „in omnibus, quae ad regulam morum referuntur“, „in allem, was auf das Sittengesetz Bezug hat“, lehnt sie aber ebenso entschieden ab „in iis, quae artis sunt“, „in Fragen technischer Art“ (Quadragesimo anno, Ziff. 41). Auch für den sozialen, ökonomischen und politischen Bereich hat die Kirche das natürliche und geoffenbarte Sittengesetz zu verkünden und authentisch zu interpretieren; das schließt notwendig auch die Verkündigung derjenigen Seinswahrheiten ein, aus denen die sittlichen und rechtlichen Normen erfließen, wie auch alle sonstigen Wahrheiten, die in notwendigem (nicht nur logischem!) Zusammenhang mit Glaubenswahrheiten stehen. Dagegen besitzt die Kirche über die rein faktischen Gegebenheiten, z. B. über die Lage gesellschaftlicher Gruppen, über Produktionsverhältnisse, Vermögens- und Einkommensverteilung u. dergl. nur rein menschliches Wissen, wie jeder Forscher es sich verschaffen kann; ihre Aussagen darüber und die Forderungen, die sie daraus ableitet, haben daher auch nur jenen Grad von Gewißheit, den die verfügbaren Unterlagen, die befragten Gewährsmänner usw. zu bieten vermögen. Daraus folgt: grundsätzliche Normen verkündet die Kirche aus eigener, von Gott ihr verliehener *Lehrautorität*; in Ausübung ihres *Hirtenamts* wendet sie diese Normen auf entscheidungsbedürftige konkrete Lagen und Fälle an; die Richtigkeit dieser Anwendungen ist aber bedingt durch die nur menschlich gewisse Beurteilung des jeweiligen Sachverhalts. Dieses Urteil ist aber einerseits sehr oft wieder abhängig von der Antwort auf Vorfragen ausgesprochen technischer Art („quae artis sunt“!), für die die Kirche mangels übernatürlicher Erleuchtung auf den Sachverstand der Fachleute angewiesen ist, so insbesondere immer dann, wenn die *mutmaßlichen* guten oder bösen Folgen dafür bestimmend sind, ob eine Handlungsweise oder eine Maßnahme (z. B. Streik) erlaubt ist oder nicht. – In „Mater et Magistra“ 239 und nochmals in „Pacem in terris“ 160 beansprucht die Kirche ausdrücklich den Gehorsam der Gläubigen, wenn die Hierarchie die Grundsätze der Soziallehre auf konkrete Fälle anwendet; an letztgenannter Stelle wird sehr schön die Aufgabe des Sachverstandes (*prudencia!*) vorangestellt, worauf erforderlichenfalls („cum opus est“!) die Kirche über die in *ihre* Zuständigkeit fallende sittliche Frage nach Gut und Böse urteilt.

Noch so gut wie gar nicht bei Leo XIII., in beschränktem Maß bei Pius XI., in sehr weitem Umfang bei Pius XII. finden sich gesellschafts- und insbesondere wirtschaftswissenschaftliche Aussagen, auf die normative Sätze gestützt werden, so z. B. der Binnenmarkt sei wichtiger als der Weltmarkt und verdiene deshalb sorg-

fältigere Pflege⁵. Johannes XXIII. legt sogar ausführlich dar, wie er die Lage der Landwirtschaft sieht. Ausführungen dieser Art sind offenbar kein Ausfluß des kirchlichen Lehramts, trotzdem sind sie nicht, wie manchmal behauptet wird, „Privatmeinungen“, sondern ergeben aus der Verantwortung des obersten *Hirten* der Kirche, der bei allem, was er um des Wohles der Gläubigen oder der Menschen überhaupt unternimmt, auf die jeweils verfügbaren menschlichen Mittel und Erkenntnisquellen angewiesen ist. Der Papst kann das Opfer falscher politischer und anderer Informationen werden; ebenso gut kann es geschehen, daß er einer wissenschaftlichen Meinung folgt, die sich später als irrig herausstellt. Unverkennbar spiegeln sich in den päpstlichen Äußerungen die jeweils in den einschlägigen Fachwissenschaften herrschenden Auffassungen, die darum noch nicht „kanonisiert“ sind, weil der Papst seine Gedanken in ihre Sprache kleidet. Wenn aber der Papst der Welt – oder mutatis mutandis ein Bischof oder der Episkopat eines Landes seinen Diözesanen – seine Besorgnisse kundgibt, Mahnungen und Warnungen ausspricht, Ratschläge erteilt und Vorschläge macht, die u. U. bis zu spezifisch wirtschaftspolitischen Maßnahmen herabsteigen, so verdient das als Ausfluß der ihm kraft seines Amtes obliegenden Hirtensorge nicht nur ehrerbietig entgegengenommen, sondern auch beherzigt und nutzbar gemacht zu werden; Einwendungen, die sich bei sachverständiger Prüfung als begründet erweisen, sind dadurch nicht ausgeschlossen.

Zwei Beispiele mögen der Veranschaulichung dienen.

Pius XI. führt aus, unsere Gesellschaft (wohlverstanden: in den industriekapitalistischen Ländern!) sei eine Klassengesellschaft; die Arbeitnehmerschaft befinde sich in einer Klassenlage, und darum sei ein richtig verstandener Klassenkampf nicht nur notwendig, sondern auch berechtigt; um ihn vom marxistisch verstandenen Klassenkampf zu unterscheiden, schlägt er die Bezeichnung „Klassenaus-einandersetzung“ vor (‘disceptatio classium‘ statt ‘classium pugna‘; Quadragesimo anno 81). Das ist zunächst eine mittelst rein menschlicher Erkenntnisbehelfe gewonnene Analyse des bestehenden Zustands. Auch noch die Schlußfolgerungen, was angesichts einer solchen Lage um des Gemeinwohls willen, d. i. um die entgliederte menschliche Gesellschaft wieder funktionstüchtig zu machen, erforderlich sei, gehören nicht zum Bereich der Glaubens- oder Sittenlehre, sondern zum Bereich des fachlichen Sachverstands, den der Papst zufällig aus eigener Sachkunde besitzen kann, in der Regel aber von geeigneten Fachleuten wird entlehnen müssen. Erst das abschließende Urteil: dieses, was um des Gemeinwohls willen erforderlich erscheint, ist nicht etwas an sich Böses (intrinsicum malum) und ist daher angesichts dieser Sachlage nicht nur erlaubt, sondern geboten, ergeht kraft der kirchlichen Lehrgewalt des Papstes. Die Richtigkeit und folgerecht Verbindlichkeit dieses

⁵ Ansprache an die Teilnehmer des internationalen Kongresses für Sozialwissenschaft vom 3. Juni 1950, AAS 52 (1950) 485 Utz-Groner nr. 3269/70.

Urteils baut darauf auf, daß die zugrundegelegte Analyse zutrifft. Ob dem so ist, d. h. ob oder in welchem Grad die tatsächlichen Verhältnisse richtig gesehen sind, noch mehr: ob das, was 1931 zutraf, auch heute noch unverändert so besteht, kann unter Fachleuten frei erörtert und nach besten Kräften weiter geklärt werden.

Pius XII. hat sich gewiß nicht eingebildet, Nationalökonom von Fach zu sein; nichtsdestoweniger hat er vor gewissen nationalökonomischen Theoremen und Postulaten als Ausflüssen einer falschen Philosophie gewarnt. Für das Verständnis dieser Theoreme und ihres geistigen Hintergrunds war er auf seine nationalökonomischen Berater angewiesen; waren deren Informationen nicht frei von Irrtum, so lief er Gefahr, objektiv unbegründete oder doch übertriebene Warnungen in die Welt hinausgehen zu lassen. Trotzdem konnte er es als seine Hirtenpflicht ansehen, diese Warnungen auszusprechen. Waren sie ganz oder teilweise unbegründet, dann mochten sich die Vertreter dieser Theoreme oder Postulate und Anhänger der betreffenden Schulen daran machen, ihre Auffassungen klarer und unmißverständlicher herauszuarbeiten und von den vermeintlich dahinter stehenden Philosophen deutlich abzuheben. Auch der kirchentreue Katholik brauchte auf die päpstliche Warnung hin die betreffenden Theoreme weder in Bausch und Bogen als falsch zu verwerfen noch als unlöslich mit der falschen Philosophie verfilzt anzusehen; er genügte seiner Pflicht mit dem Vorbehaltsurteil: *wenn* diese Theoreme oder Postulate wirklich Ausflüsse jener falschen Philosophie oder doch von ihr infiziert sind und sich davon nicht reinwaschen können, *dann* können sie *insoweit* nicht richtig sein; also werde ich ihnen gegenüber, auch wenn sie mir noch so bestechend erscheinen, behutsam sein und mich nicht auf sie festlegen, es sei denn, die Bedenken wären einwandfrei ausgeräumt.

In solchen und ähnlichen Fällen befindet sich der Papst in einer Lage ähnlich derjenigen des Richters in einem Rechtsstreit, dessen Ausgang von dem Vorentscheid über eine Sachfrage abhängt, für die er als Jurist nicht sachverständig ist, z. B. welche Ursache einen Unfall ausgelöst hat. Hier ist der Richter auf den technischen Sachverständigen, in anderen Fällen auf den medizinischen, den psychologischen oder psychiatrischen, den ökonomischen, den philologischen, literarischen oder ästhetischen Sachverständigen angewiesen. Nichtsdestoweniger steht die *rechtliche* Würdigung des Sachverständigengutachtens und die Entscheidung der *Rechtsfrage* einzig und allein ihm zu, dies, obwohl sein Urteil nur unter der Voraussetzung richtig sein wird, daß der Sachverständige ihn richtig belehrt und er den Sachverständigen richtig verstanden hat. Wie sich der Richter um gute Sachverständige bemüht, so wird auch der Papst darum bemüht sein. Überdies dürfen wir annehmen, der Hl. Geist werde durch seinen der Kirche und ihrem Oberhaupt laufend gewährten Beistand (*assistentia ordinaria*) den Papst gegen Irrtümer, denen er als irrtumsfähiger Mensch an sich durchaus erliegen könnte, *schützen*; ebensogut aber weiß der Katholik, daß eine *unbedingte* Gewähr dafür, daß Gott den Papst vor Irrtum bewahrt, nur in den äußerst seltenen Fällen besteht, in denen der Papst

unter Berufung auf seine höchste Lehrautorität einen Satz als Glaubenslehre (*ex cathedra*) verkündet. In der großen Zahl der päpstlichen Verlautbarungen im Bereich der katholischen Soziallehre findet sich kein einziges Beispiel einer Kathedralentscheidung. Aussagen über die zu einer bestimmten Zeit oder in einem bestimmten Gebiet herrschenden Zustände, die heute und hier so, morgen und dort anders sein können, haben eben darum nur die empirische Gewißheit, sind genau so weit zutreffend, als die Tatsachen richtig beobachtet und richtig wiedergegeben sind.

Letzten Ende kommt es für den Grad der Verbindlichkeit darauf an, welches Gewicht eine päpstliche Äußerung sich selbst beilegt (z. B. *„datâ operâ“* oder *„obiter dictum“*⁶); ferner: wohin sie zielt und in welche Situation hinein sie gesprochen ist, welche stillschweigenden Voraussetzungen sie als ebensoviele Einschränkungen einschließt, und vieles andere mehr. Aus eben diesen Gründen sollte man sich bei Kontroversen theoretischer oder praktischer Art unter Katholiken nur mit größter Zurückhaltung auf kirchenamtliche Äußerungen berufen; um sie nicht willkürlich zu interpretieren, muß man fast immer auf die *viscera causae* zurückgehen, m. a. W. das der Meinungsverschiedenheit zugrundeliegende *Sach*problem selbst diskutieren.

Mit ihrer Soziallehre leuchtet die Kirche in den Raum unserer Gesellschaft mit seinen Nöten, seinen Wirrnissen und seinen Ungerechtigkeiten hinein, um den Blick und noch viel mehr um die Gewissen zu schärfen; fertige Rezepte oder gar ein Patentrezept zur „Lösung“ der Sozialen Frage kann und will die Kirche mit ihrer Soziallehre nicht geben.

Exkurs: Evangelische Soziallehre oder Sozialethik?

So verschieden im einzelnen der Kirchenbegriff bei den verschiedenen evangelischen Denominationen sein mag, so besteht doch darin Übereinstimmung, daß es ein kirchliches Lehramt bei ihnen nicht gibt. Eine kirchenamtliche Soziallehre verbindlichen Charakters scheidet damit aus. Wenn überhaupt, so kann evangelische Soziallehre nur ein von evangelischen Christen mehr oder weniger einmütig angenommener Bestand von Aussagen sein, deren Sach- und Erkenntnisgegenstand der gleiche oder doch ein ähnlicher ist wie bei der katholischen Soziallehre. Ob das evangelische Glaubensverständnis ein Lehrgebäude solcher Art zuläßt oder nicht, darüber gehen die Meinungen im evangelischen Lager scharf auseinander. Ein Teil der evangelischen Autoren, insbesondere in USA, hält wie Luther selbst entschieden am Naturrecht und damit an der Überzeugung fest, auch im gefallenem Zustand sei die menschliche Vernunft fähig, die einschlägigen Sach- und Wesensverhalte und die darin eingezeichneten Gottesgedanken zu erkennen. Die von diesen

⁶ In der Enzyklika „*Humani generis*“ legt Pius XII. den in einer Enzyklika „*data opera*“ ausgesprochenen Lehren des Papstes für Katholiken verbindliche Kraft bei. – In manchen Teilen des deutschen Sprachgebiets kennt man die Wendung „*mit Fleiß*“; sie entspricht in Wort und Sinn genau dem lateinischen „*datâ operâ*“. – „*Obiter dictum*“ = beiläufige Äußerung (Denzinger-Schönmetzger nr. 3885).

Autoren entwickelten Lehrgebäude sind daher gegenständlich „Soziallehre“ ganz im gleichen Sinne wie die unsrige und stimmen auch im *Lehrgehalt*, d. i. in den vertretenen Meinungen, weitgehend mit der katholischen Soziallehre überein. Anders vor allem in Kontinentaleuropa, wo die ganz überwiegende Mehrheit der evangelischen Theologen den Sündenfall und das Sola-Scriptura-Prinzip dahin versteht, daß bereits der Begriff der Ordnungsstrukturen dahinfällt und erst recht deren Vernunftkenntnis völlig ausscheidet. Alsdann stehen dem gefallen Menschen nur die Weisungen zu Gebote, die sich in der Hl. Schrift niedergelegt finden. Das bedeutet einen ungeheuren Antrieß, die Hl. Schrift auf sozial relevante Aussagen zu durchforschen. In der Tat haben evangelische Autoren ganz überraschend viel aus ihr herausgeholt. Die Hl. Schrift erwies sich als eine viel ergiebigere Quelle, als es auf den ersten Blick den Anschein hat; nichtsdestoweniger läßt sich eine auch nur einigermaßen vollständige und systematische Soziallehre ihr nicht abringen. Um auf die andrängenden praktischen Fragen antworten zu können, sehen sich die evangelischen Autoren daher genötigt, von den aus der Hl. Schrift erhobenen Einsichten ausgehend unter Beiziehung anderer, aus der Lebenserfahrung oder aus den einschlägigen Fachwissenschaften entlehnter Prämissen weiter vorzudringen. Manchmal ist dann der biblische Text kaum noch mehr als der Anknüpfungspunkt für eine Gedankenreihe und Kette von Schlußfolgerungen, die, wenn man genau zusieht, ganz auf Vernunftkenntnissen aufruhren. Alsdann ist der Sache nach kaum noch ein oder schlechterdings kein Unterschied von unserer naturrechtlichen Argumentation mehr vorhanden. Insbesondere die Dokumente der Weltkirchenkonferenzen von Amsterdam (1948), Evanston (1954) und Neu Delhi (1961) erscheinen dem katholischen Leser in weiten Teilen als echt naturrechtliche Ableitungen, was allerdings von evangelischer Seite lebhaft bestritten wird.

Meinungsverschiedenheiten zwischen katholischer und evangelischer Soziallehre, die in den verschiedenen Glaubensüberzeugungen ihren Grund haben, bestehen im wesentlichen hinsichtlich der Ehe. Auch in Bezug auf den Staat, insbesondere die staatliche Autorität („Obrigkeit“) vertreten manche evangelischen Kreise mit Berufung auf biblisch-theologische Gründe Auffassungen, die der katholischen Staatslehre zuwiderlaufen. Im großen und ganzen aber kann gesagt werden, daß in Fragen, die zur Zeit noch kontrovers sind, die Grenzscheiden sich nicht mit den Bekenntnisgrenzen decken, vielmehr sich kreuz und quer mit ihnen überschneiden. Im Vergleich zu den großen dogmatischen Verschiedenheiten, die nicht nur zwischen den verschiedenen evangelischen Kirchen, sondern auch innerhalb der einzelnen Kirche zwischen mehr orthodox und mehr liberal gerichteten Theologen usw. bestehen, herrscht auf Ganze gesehen in den sozial-ethischen Auffassungen und Forderungen auf evangelischer Seite Übereinstimmung in überraschend hohem Maß. In der Mehrzahl der praktischen Fragen stehen katholische Soziallehre und evangelische Sozialethik eng zusammen und kämpfen Schulter an Schulter.