

Walter Kerber SJ
Octogesima Adveniens

Ein Dokument der Freiheit

Zum 15. Mai 1971, dem 80. Jahrestag des Erscheinens von *Rerum Novarum*, war von vielen eine neue Sozialenzyklika erwartet worden. Schon früher hatten Päpste derartige Gelegenheiten benutzt, um die kirchliche Soziallehre wieder in Erinnerung zu rufen, weiterzuführen und neue Akzente zu setzen. So schrieb Pius XI. im Jahr 1931 zum 40. Jahrestag die Enzyklika *Quadragesimo Anno*, Johannes XXIII. im Jahr 1961 die Enzyklika *Mater et Magistra*. Pius XII. gab zwar keine eigentliche Sozialenzyklika heraus, würdigte 1941 das 50. Gedenkjahr aber immerhin mit der programmatischen Rundfunkansprache *La Solennità*.

Papst Paul VI. hielt offenbar die Zeit noch nicht für reif für eine neue feierliche Enzyklika. Hatte doch erst 1965 das Zweite Vatikanische Konzil in der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* eine Zusammenfassung der katholischen Soziallehre versucht, und er selber hatte 1967 in der Enzyklika *Populorum Progressio* auf die Probleme der Entwicklungsländer hingewiesen. Er wählte darum für diesen Anlaß die etwas weniger gewichtige Form eines „Apostolischen Schreibens“ an den Präsidenten des Laienrats und der Päpstlichen Kommission *Iustitia et Pax*, Kardinal Maurice Roy.

In der Tat ist dieses päpstliche Schreiben weder nach Umfang noch nach Inhalt einer Sozialenzyklika alten Stils gleichzustellen. Es bietet keine neue systematische Fortentwicklung der katholischen Soziallehre, erhebt nicht den Anspruch auf thematische Geschlossenheit. Es macht vielmehr nur auf eine Reihe neuer sozialer Problemkreise aufmerksam, spricht Empfehlungen, Mahnungen, Warnungen zu Zeitströmungen aus, verweist jedoch für die Antworten, sofern sie überhaupt von der Kirche gegeben werden können, auf die kommende Bischofssynode und auf die christlichen Gemeinschaften in den einzelnen Ländern. Man kann dem Papst darum nicht den Vorwurf machen, er habe mit diesem Dokument den Beratungen der Bischofssynode vorgegreifen wollen. Dennoch lassen sich aus dem Schreiben Kriterien gewinnen zur Beurteilung des gegenwärtigen Stands der offiziellen kirchlichen Soziallehre, die heute ja umstrittener ist als je in den vergangenen Jahrzehnten.

Der Brief gliedert sich in drei große Abschnitte: Nach einer allgemeinen Einleitung wird zunächst eine Reihe neu aufgetretener sozialer Probleme aufgezählt. In einem mehr grundsätzlichen Teil bezieht der Papst dann Stellung zu ideellen Strömungen

und Ansprüchen der Gegenwart. Schließlich wird versucht, die Aufgaben des Christen gegenüber diesen Problemen zu umreißen.

Hier kann es selbstverständlich nicht darum gehen, durch eine ausführliche Inhaltsangabe das Studium des Dokuments überflüssig zu machen¹. Es sei nur auf einige neue Akzente aufmerksam gemacht, die in diesem Dokument zum Ausdruck kommen und das Interesse der breiteren Öffentlichkeit beanspruchen können.

Neue soziale Fragen

Wenn bisher in der katholischen Soziallehre von der „sozialen Frage“ die Rede war, bedeutete dies in *Rerum Novarum* die Arbeiterfrage, d. h. das aus der Industrialisierung entstandene Problem der wirtschaftlichen Abhängigkeit der Lohnarbeiterschaft der westlichen Welt von den Eigentümern der Produktionsmittel. Auch *Quadragesimo Anno* beschäftigte sich noch fast ausschließlich mit den Problemen der Klassengesellschaft, wie sie sich aus dem kapitalistischen Wirtschaftssystem ergeben hatten. Mit *Mater et Magistra* und insbesondere *Populorum Progressio* wurde dieser enge Rahmen der räumlichen Begrenzung auf die westlichen Industrieländer zwar gesprengt: „Heute ist die soziale Frage weltweit geworden.“² Probleme der wirtschaftlichen Ordnung standen aber immer noch im Vordergrund der Betrachtung.

Das neue Schreiben will die vornehmlich vom Marxismus aufgezwungene Verengung des Blickfelds überwinden, nach der soziale Probleme vorwiegend unter ökonomischen Gesichtspunkten gesehen werden. Es ist viel stärker soziologisch und politisch als unmittelbar wirtschaftlich orientiert. Die sozialen Probleme, die die moderne Wirtschaft mit sich bringt, müssen in den breiteren Zusammenhang einer neuen Gesellschaftsordnung hineingestellt werden (7). Die wirtschaftliche Tätigkeit laufe nämlich Gefahr, die Kräfte und die Freiheit übermäßig zu absorbieren. Aus diesem Grund werde der Übergang von der Wirtschaft zur Politik notwendig (46). Von diesem Bestreben her wird die Tatsache verständlich, daß in diesem Brief die Frage des Privateigentums nicht einmal dort erwähnt wird, wo sich der Papst mit den verschiedenen Formen des heutigen Marxismus auseinandersetzt. Dasselbe Anliegen wird an der Behandlung der Mitbestimmungsfrage deutlich: Die Beteiligung an der Verantwortung und an den Entscheidungen sei zwar schon von Johannes XXIII. als Grundforderung der Natur des Menschen, als konkrete Ausübung seiner Freiheit und als ein Weg für seine Entfaltung herausgestellt worden. Jetzt dürfe sie aber nicht auf den wirtschaftlichen Bereich (insbesondere im Unternehmen) eingeschränkt bleiben, sondern müsse auch auf das Gebiet des Sozialen und Politischen ausgedehnt werden (47).

¹ Der lateinische Text ist mit deutscher Übersetzung und einer Einleitung von Oswald von Nell-Breuning als Band 35 der „Nachkonziliaren Dokumentation“ im Paulinus-Verlag, Trier, erschienen.

² *Populorum progressio* 3.

So enthält die Liste der neuen sozialen Fragen, auf die der Papst die Aufmerksamkeit der Christen lenken will, denn auch keine Aufgaben, die nur mit ökonomischen Mitteln gelöst werden könnten. An erster Stelle führt der Papst – für viele sicher neu und überraschend – die Probleme auf, die durch die Zusammenballung der Bevölkerung in den großen Verdichtungsräumen der Großstädte entstanden sind: Wie ist das Wachstum der Städte so zu lenken, daß der Mensch in ihnen nicht eine neue Einsamkeit erfährt, daß in den Randgebieten nicht Elendsviertel entstehen, daß die ungerechtfertigten Gewinne der Bodenspekulanten beschnitten werden und besonders jungen Familien der notwendige Wohnraum zur Verfügung steht (10)? Wohl sieht der Papst die Verstädterung als eine unausweichliche Entwicklung an; die Christen sollten aber dazu beitragen, daß in den Städten neue Formen sozialer Begegnung gefunden werden, durch die auch gemeinsam die Verantwortung für eine gerechte Zukunft übernommen werden kann.

Von der Verstädterung und industriellen Entwicklung werden bestimmte Gesellschaftsgruppen besonders bedroht. Diesen Benachteiligten, den Armen und Schwachen, gilt die besondere Aufmerksamkeit der Kirche. Zuerst spricht der Papst hier überraschenderweise von den Frauen und Jugendlichen. Er weist auf die Schwierigkeiten eines Dialogs der Erwachsenen mit der heutigen Jugend hin, auf die Bestrebungen, die effektive Diskriminierung der Frau zu beenden und ihr die ihrer Würde entsprechende Gleichberechtigung zu sichern, warnt aber auch vor einer falsch verstandenen Gleichmacherei, die die vom Schöpfer selbst grundgelegten Unterschiede mißachtet, besonders bezüglich ihrer Stellung innerhalb der Familie (13). Wie der Konflikt im Leben der Frau zwischen Berufstätigkeit und familiären Aufgaben gelöst werden soll, wird nicht näher ausgeführt.

Bezüglich der Arbeiter, die anschließend genannt werden, wird betont, jeder Mensch habe das Recht auf Arbeit, auf gerechte Entlohnung (Familienlohn), auf Unterstützung bei Krankheit und Alter. Die bedeutsame Rolle der Gewerkschaften als legitime Interessenvertretung der Arbeiter wird zugegeben, zugleich aber verhältnismäßig hart auf die Grenzen des Streikrechts hingewiesen und vor den Versuchungen des Machtstrebens gewarnt. Die besonderen Erfahrungen der italienischen Wirtschaft der letzten Jahre mögen hier die Feder geführt haben. Aber auch das Problem der schwierigen Anpassung an gewandelte Arbeitsbedingungen wird in diesem Zusammenhang erwähnt (14, 15).

Zu den Opfern von Ungerechtigkeiten sind auch jene zu zählen, die wegen ihrer Rasse, ihrer Herkunft, ihrer Hautfarbe, ihrer Kultur, ihres Geschlechts oder ihrer Religion rechtlich oder faktisch diskriminiert werden. Ein eigener Abschnitt gilt den Gastarbeitern (16, 17).

Schließlich geht der Papst noch auf drei weitere Probleme ein, die in der letzten Zeit immer brennender geworden sind: Die Bevölkerungsvermehrung, den wachsenden Einfluß der Massenkommunikationsmittel und den Umweltschutz. Man konnte von Paul VI. sicher nicht erwarten, daß er seine in der Enzyklika *Humanae Vitae* dar-

gelegte Einstellung zur Empfängnisverhütung ändern würde. Er erwähnt in diesem Zusammenhang nicht weiter diese Enzyklika, spricht sich aber gegen Lösungen aus „im Sinn von Malthus, daß durch eine vehemente Propaganda Geburtenbeschränkung und Abtreibung gefördert werden“³. Ein Unterschied in der moralischen Bewertung von Empfängnisverhütung und Abtreibung wird im Text nicht gemacht. Nun ist dem Papst sicher zuzustimmen, wenn er einen Fatalismus auf diesem Gebiet beunruhigend findet, der sich selbst der Verantwortlichen bemächtigt (18). „Wenn der Mensch nicht zur rechten Zeit die neu auftauchenden Probleme voraussieht, spitzen sich diese derart zu, daß man kaum noch auf ihre friedliche Lösung hoffen kann“ (19). Es dürfte inzwischen aber auch klar geworden sein, daß allein durch eine Unterstützung der Familie die Voraussetzungen einer gesunden Entwicklung nicht gewährleistet werden können (vgl. 18). Zwar ist ein unmittelbarer Eingriff des Staats in den Intimbereich der Familie abzulehnen. „Ohne das unabdingbare Recht auf Ehe und Zeugung gibt es keine Würde des Menschen.“⁴ Man hätte in diesem Zusammenhang aber auch einen Hinweis auf die sittlichen Grenzen des Rechts auf Zeugung erwartet, etwa im Sinn einer verantworteten Elternschaft, damit der Eindruck vermieden wird, eine möglichst zahlreiche Nachkommenschaft werde vom Papst auch heute noch als ein uneingeschränktes sittliches Ideal angesehen.

Wer sich eingehender mit den vom Papst aufgeführten Problemen beschäftigt hat, dem werden seine Ausführungen dazu vielleicht recht vage und unverbindlich erscheinen. Was bedeutet etwa die Aufforderung, man müsse „neu entstehende Situationen der Ungerechtigkeit schon an ihrer Wurzel fassen und eine immer weniger unvollkommene Gerechtigkeit fortschreitend realisieren“ (15), wenn man nicht näher bestimmt, was als gerecht und was als ungerecht zu gelten hat? Behaupten doch die verschiedensten Parteien und Richtungen, für die Gerechtigkeit einzutreten. Auch innerkirchliche Verhältnisse und Strukturen werden von vielen als ungerecht angesehen, beispielsweise ein autoritär-zentralistischer Führungsstil, mangelnde Sicherung von Menschenrechten oder eine effektive Diskriminierung der Frau, ohne daß man den dafür verantwortlichen Amtsträgern unbedingt bösen Willen vorwerfen müßte. Bei all diesen Fragen steckt wirklich der Teufel im Detail der Konkretisierung der allgemeinen Gerechtigkeitspostulate.

Es bleibt jedoch zu bedenken, daß sich das päpstliche Schreiben an die ganze Welt richtet und es deshalb schwer ist, „ein für alle gültiges Wort zu sagen und eine für alle gültige Lösung vorzulegen“ (4). Darüber hinaus läßt sich in diesem Schreiben aber ein neuer Stil erkennen, in dem das kirchliche Lehramt zu sozialen Fragen Stellung nimmt:

³ Bei „Geburtenbeschränkung“ (*proles impedienda*) denkt der Papst wohl nicht an die freiwillige Enthaltung von der Ehe (*moral restraint*), die der Nationalökonom und anglikanische Pfarrer Thomas Robert Malthus (1766–1834) als einzig sittlichen Weg zur Vermeidung einer Bevölkerungskatastrophe empfohlen hatte, sondern an die empfängnisverhütenden Mittel, deren Propagierung die Neomalthusianer gefordert hatten, zusammen mit der Abschaffung des Abtreibungsparagraphen.

⁴ *Populorum Progressio* 37, zitiert in 18.

Schon in *Quadragesimo Anno* (41) erklärte Pius XI., es sei nicht Aufgabe der Kirche, ihre Lehrautorität zu solchen politischen und wirtschaftlichen Fragen geltend zu machen, die vom Sachverstand der Einzelwissenschaften her entschieden werden sollten. Dafür verfüge die Kirche weder über die geeigneten Mittel noch habe sie dafür eine Sendung erhalten. Nur nach ihrer sittlichen Seite hin unterliege der gesellschaftliche und der wirtschaftliche Bereich dem Urteil der Kirche.

Nun ist diese Unterscheidung zwischen sittlichen und „technischen“ Fragen oft nicht leicht durchzuführen. In der Vergangenheit hat das kirchliche Lehramt im Namen des Sittengesetzes oft recht konkrete Weisungen zu sozialen Fragen gegeben, die nicht alle der Bewährung der Zeit standgehalten haben. Die Rolle der Kirche als „Mutter und Lehrmeisterin der Völker“ wurde vielfach dahingehend mißverstanden, als könne man von ihr sichere und eigenständige christliche Rezepte zur Lösung sozialer Konflikte erwarten. Aber zur sittlichen Beurteilung sozialer Verhältnisse kann sich die Kirche nicht unmittelbar auf die Offenbarung stützen, sondern sie ist auf Vernunft-erkenntnis und die Ergebnisse sozialwissenschaftlicher Forschung angewiesen. Sie lebt in ihrer Zeit und bleibt ihr in gewissem Umfang auch immer verhaftet. Darum kommt ihrer Soziallehre nicht die Sicherheit zu, mit der sie in reinen Glaubensfragen sprechen kann. Die Erfahrung der begrenzten Geltung und geschichtlichen Wandelbarkeit dessen, was als katholische Soziallehre vorgelegt wurde, hat zu ihrer gegenwärtigen Krise beigetragen.

Paul VI. möchte dieser Schwierigkeit dadurch begegnen, daß er viel vorsichtiger und zurückhaltender als frühere Päpste oder auch er selbst noch in *Populorum Progressio* eine eigene Stellung bezieht. Er weist auf die Probleme hin, fordert die Christen zu tatkräftigem Einsatz für ihre Bewältigung auf, versagt es sich aber, im Namen der Kirche bestimmte Lösungen zu vertreten. Das geht so weit, daß er offen mit der Möglichkeit rechnet, daß Christen, vom selben Glauben getragen, im Bemühen um eine Besserung und Erneuerung sozialer Strukturen unterschiedliche und sogar gegensätzliche Zielsetzungen verfolgen (50).

Warnung vor Ideologien

Dieses Bestreben, die Festlegung auf bestimmte starre Positionen zu überwinden, beherrscht den ganzen zweiten, mehr grundsätzlichen Teil des päpstlichen Schreibens. Zunächst wird der Anspruch des heutigen Menschen auf Gleichheit und Mitbestimmung als Ausdrucksformen menschlicher Würde und Freiheit unterstützt (22). Der juristischen und faktischen Anerkennung der Menschenrechte müsse noch mehr Beachtung geschenkt werden (23). Für die Verwirklichung von Gleichheit und Mitbestimmung in einer demokratischen Gesellschaftsform gebe es zwar verschiedene Modelle; der Papst vermag aber keines davon besonders zu empfehlen. Vielmehr solle sich der Christ an dieser Suche unter den verschiedenen theoretischen und praktischen Rich-

tungen beteiligen. Betont wird besonders die Solidarität, die Ausrichtung aller politischen Tätigkeit auf das Gemeinwohl (24).

Auch hier bleiben also die Ausführungen des Schreibens zunächst recht allgemein. Nicht ein neuer Entwurf zur „Wiederherstellung und Vollendung der gesellschaftlichen Ordnung nach dem Heilsplan der Frohbotschaft“ wird vorgelegt; neu ist eher die an späterer Stelle gemachte ausdrückliche Beschränkung der eigenen Kompetenz, die Kirche melde sich nicht zu Wort, um gegebene Strukturen zu sanktionieren oder um ein vorgefertigtes Modell vorzulegen (42).

Bei dieser großen Offenheit für die konkreten Erfordernisse der Situation und der Stunde könnte der Christ allerdings in Gefahr geraten, bestimmten zeitbedingten Ideologien zu erliegen. Darum grenzt der Papst das Feld der Möglichkeiten gegenüber zeitgenössischen ideologischen Strömungen ab. Er folgt dabei dem klassischen Schema: Marxistischer Kollektivismus und liberalistischer Individualismus sind beide mit dem christlichen Bild vom Menschen und seiner Sozialnatur unvereinbar.

Bevor er diesen Gedanken weiter ausführt, warnt er mehr grundsätzlich vor den Gefahren der Ideologiebildung: Die soziale und politische Tätigkeit darf nicht einfachhin zur Anwendung einer abstrakten, theoretischen Idee werden; umgekehrt macht man oft die Idee zum reinen Werkzeug im Dienst der Aktion, zum Mittel einer Strategie. In beiden Fällen besteht Gefahr, daß der Mensch sich selbst entfremdet wird (27). Wer sich ganz einer bestimmten Lehre verschreibt als einer in sich geschlossenen und selbstgenügenden Erklärung aller Dinge, baut ein Idol auf, das leicht totalitären, vergewaltigenden Charakter annehmen kann, ohne daß er selbst es merkt. Dem stellt der Papst die Überzeugung entgegen, daß der christliche Glaube einen Schutz vor Ideologien bietet, weil er nämlich über sie hinaus einen transzendenten Schöpfergott anerkennt, der den Menschen als freies Geistwesen durch alle Stufen der Schöpfung anspricht. Der heute zu beobachtende Rückgang der Ideologien kann diese Öffnung zur Transzendenz begünstigen; er kann allerdings auch zu einem neuen Positivismus führen, zu einem einseitigen Vorherrschen der technischen Denkweise nämlich, zum Positivismus des „eindimensionalen Menschen“ (29 f.). Anklänge an Herbert Marcuse und seine Schule sind hier unverkennbar, ähnlich wie an späterer Stelle, wo der Papst in dem Wiederaufleben von „Utopien“ das Bestreben erkennt, die in der Gegenwart bereits vorhandenen, verborgenen Möglichkeiten zu entdecken und sie auf eine neue Zukunft auszurichten. In dem Aufbrechen dieser gesellschaftskritischen Dynamik vermag der Papst sogar einen christlichen Anruf zu sehen, insofern der Geist des Herrn, der den in Christus erneuerten Menschen beseelt, unablässig die Horizonte erweitert, in denen seine Erkenntnis Sicherheit zu finden sucht, und die Grenzen, auf die er gern sein Handeln beschränken möchte. Allerdings kann die Berufung auf die Utopie auch zu einem bequemen Vorwand für die Flucht vor den konkreten Aufgaben werden (37).

Selbst die Wissenschaft und das Bemühen um den Fortschritt der Menschheit können ideologische Züge annehmen, wie der Papst gegen Ende dieses Teils noch anmerkt. Wenn die Humanwissenschaften (Psychologie, Soziologie, Anthropologie) heute die

bisher geltenden Erkenntnisse über den Menschen einer kritischen und gründlichen Prüfung unterziehen, verspricht sich auch die Kirche vom Dialog mit diesem neuen Bereich der Forschung Gewinn. In methodischer Notwendigkeit und vorgefaßten Meinungen sieht der Papst aber eine Gefahr, daß die Humanwissenschaften nur isolierte Teilaspekte betrachten, diese absolut setzen und damit den Menschen verstümmeln (38–40). Ein gewisses Mißtrauen gegen die Humanwissenschaften (nicht nur gegen die fehlerhafte Verwendung ihrer Ergebnisse) scheint hier noch durchzuklingen – bei aller Anerkennung ihrer positiven Möglichkeiten. Widersprechen solche Grenzüberschreitungen und Fehler doch gerade dem einzelwissenschaftlichen Methodenbewußtsein dieser Disziplinen selbst. – Der „Fortschritt“ ist ein zweideutiger, schillernder Begriff. Er darf nicht mit rein quantitativen Maßstäben wirtschaftlichen Wachstums und größerer Effektivität gemessen werden. Der Papst möchte in Erinnerung rufen, daß der wahre Fortschritt auch in der Qualität und Aufrichtigkeit menschlicher Beziehungen besteht, in der vertieften Gewissensbildung, durch die der Mensch mehr soziale Verantwortung übernimmt (41).

Soviel über das Ideologieproblem im allgemeinen. Von höchster politischer Brisanz sind jedoch vor allem die Ausführungen zu den konkreten Ideologien des Sozialismus und Marxismus einerseits, des Liberalismus andererseits. Ist der von vielen befürchtete oder erhoffte „Linksruck“ der Kirche tatsächlich eingetreten, den manche Publikationsorgane aus diesem Dokument glaubten herauslesen zu können?

Der Papst verweist zunächst auf eine schon von Johannes XXIII. getroffene Unterscheidung zwischen einer falschen philosophischen Lehre über den Menschen und geschichtlichen Bewegungen, die sich daraus herleiten. Ist eine Lehre einmal festgelegt und formuliert, ändert sie sich nicht mehr. Geschichtliche Bewegungen, die die konkreten und sich ändernden Situationen des Lebens beeinflussen wollen, können trotz einer falschen philosophischen Grundlage auch durchaus positive und aner kennenswerte Elemente enthalten oder im Lauf ihrer Entwicklung in sich aufnehmen⁵.

Mit dieser Unterscheidung läßt sich erklären, warum viele Christen vom Sozialismus in seinen verschiedenen Formen angezogen werden und christliche Anliegen darin wiedererkennen. Sie verstehen ihn vor allem als entschlossenen Einsatz für Gerechtigkeit, Solidarität und Gleichheit. Sie übersehen aber, daß die sozialistischen Bewegungen vielfach von Ideologien geprägt bleiben, die mit dem Glauben unvereinbar sind. Nur wer diese inneren Zusammenhänge im Auge behält, wird den Grad einer möglichen Zusammenarbeit mit solchen Bewegungen richtig abschätzen können (31). Der Papst lehnt also eine Zusammenarbeit mit sozialistischen Strömungen nicht rundweg ab, macht aber auf die innewohnenden Gefahren aufmerksam.

Noch mehr gilt dies vom eigentlichen Marxismus, der bisher als geschlossenes ideologisches System auftrat, jetzt aber auch gewisse Aufsplitterungstendenzen zeigt. Verschiedene Ebenen werden unterschieden: a) Marxismus als Klassenkampf; b) Marxis-

⁵ Vgl. *Pacem in Terris* 159.

mus als Machtausübung durch eine politische Partei; c) Marxismus als sozialistische Ideologie auf der Grundlage des historischen Materialismus; d) Marxismus als wissenschaftliche Tätigkeit, als Verbindung zwischen theoretischer Erkenntnis und der Praxis revolutionärer Umwälzung. Gemeinsam ist all diesen Formen der Anspruch, auf wissenschaftliche Weise die Triebkräfte der gesellschaftlichen Entwicklung zu deuten (33).

Auch hier macht Paul VI. auf die Gefahr aufmerksam, das enge innere Band zu übersehen, das die verschiedenen Aspekte des Marxismus grundsätzlich miteinander verbindet (34). Er kommt aber nicht zu dem Schluß, jede Zusammenarbeit zwischen Christen und Marxisten sei undenkbar. Vielmehr muß der Christ selbst daraus die Konsequenz für seine Reflexion und sein Handeln ziehen und dementsprechend seine Entscheidung treffen. Dabei läßt der Papst – das sei noch einmal betont – keinen Zweifel daran, daß die marxistische Ideologie für einen Christen unannehmbar ist: Wegen ihres Atheismus, wegen ihrer Dialektik, mit der sie die Freiheit der Person im Kollektiv aufsaugt, und wegen ihrer Leugnung der Transzendenz des Menschen und der Gemeinschaft (26).

Auch die liberale Ideologie erlebt heute eine Renaissance. Sie beruft sich auf die wirtschaftliche Effizienz, auf den notwendigen Schutz der Freiheit des einzelnen gegen die zunehmende Macht der Organisationen und Institutionen und gegen totalitäre Neigungen der öffentlichen Gewalt. Aber auch hier warnt der Papst vor Einseitigkeit und Idealisierung. Sosehr die persönliche Initiative zu erhalten und zu entwickeln ist, so darf sie nicht zur Ungebundenheit werden, die die menschliche Solidarität als das mehr oder weniger automatische Ergebnis der Tätigkeit des einzelnen ansieht, der allein seinen eigenen Vorteil und Nutzen sucht. Auch der Liberalismus geht somit von falschen philosophischen Voraussetzungen aus (26, 35). Wieweit eine bestimmte liberale Partei solche Auffassungen vertritt und damit von der Kritik des Papstes getroffen wird, muß sie selbst am besten prüfen und beurteilen können.

Die Aufgabe der Christen

Was folgt daraus? Der Papst fordert nicht, die Christen sollten sich von all diesen ideologisch beeinflussten Strömungen absetzen und auf einem eigenen dritten Weg der Mitte der christlichen Wahrheit zum Sieg zu verhelfen suchen. Zweifellos kann es immer Gründe für eine solche eigene politische Gruppierung der Christen geben. Was in dem Schreiben als Konsequenz all dieser Überlegungen empfohlen wird, dürfte aber kaum als Grundlage eines eigenen, spezifisch christlichen Programms ausreichen. Es ist offenbar ganz bewußt allgemein gefaßt, um die Gefahr einer eigenen Ideologiebildung zu vermeiden: „Indem der Christ jedes System hinter sich läßt, ohne jedoch den konkreten Einsatz im Dienst an seinen Mitbrüdern zu vergessen, wird er aus seiner inneren freien Entscheidung heraus die Besonderheit des christlichen Beitrags für eine positive Umwandlung der Gesellschaft bekräftigen“ (36).

Damit wird jene Auffassung bestätigt, die schon vor Jahren die katholische Soziallehre nicht als einen monolithischen Ordnungsentwurf, nicht als ein Totalmodell, sondern als ein „Gefüge von offenen Sätzen“ ansah⁶. Diese Sätze sind nicht inhaltsleer; sie schließen bestimmte Auffassungen vom Menschen und Möglichkeiten politischen Handelns aus. Aber die katholische Soziallehre gibt keine unmittelbar praktischen Handlungsanweisungen. Die Aufgabe, die allgemeinen Normen in alltägliche Richtmaße zu übertragen, muß sie dem Sachverstand, der Verantwortung und damit der Freiheit des Handelnden anheimstellen. Diese Auffassung von der Eigenart der katholischen Soziallehre und damit auch von den Grenzen der kirchlichen Weisungsgewalt in sozialen und politischen Fragen hat das Schreiben nicht nur offiziell formuliert, sondern auch tatsächlich durchgehalten. Eine vatikanische Einmischung in die italienische Parteipolitik, wie sie etwa vor der „apertura a sinistra“ bezüglich der Koalitionsmöglichkeiten der Democrazia Cristiana erfolgte, wäre mit den hier gewonnenen Einsichten nicht mehr vereinbar.

Allerdings weist der Papst darauf hin, daß sich die Soziallehre der Kirche nicht darauf beschränkt, irgendwelche allgemeine Prinzipien zu wiederholen. Sie entwickelt sich vielmehr im Lauf der Geschichte durch eine Reflexion in ständigem Kontakt mit den sich ändernden Verhältnissen dieser Welt und unter dem Antrieb des Evangeliums als Quelle der Erneuerung. So kann sie, gerade weil sie aus den Erfahrungen der Vergangenheit schöpft, auch die kühnen und schöpferischen Neuerungen einführen, die die gegenwärtige Weltsituation erfordert (42).

Nach nochmaligem Appell, an die Stelle von Macht und Gewaltanwendung die Gerechtigkeit zu setzen, auch in der Verteilung der Güter und im internationalen Bereich, wobei besonders auf den Einfluß der übernationalen Konzerne hingewiesen wird, folgt ein Abschnitt über die Politik, in dem in fast beschwörenden Worten zum Einsatz für das Gemeinwohl aufgerufen wird: Politische Tätigkeit als Zeugnis für den Glauben, und zwar durch einen wirksamen und desinteressierten Dienst an den Menschen. Aber auch hier wird kein eigenes christliches Programm vorgelegt, und noch weniger ist davon die Rede, daß christliche Sonderinteressen durchgesetzt werden sollten.

Wenn also in diesem Schreiben von einem „Linksruck“ die Rede sein kann, dann gilt dies nur in ganz eingeschränktem Sinn: Paul VI. analysiert die Gegenwartssituation mit ihren Nöten und geistigen Strömungen und sucht das Berechtigte daran herauszustellen ohne Rücksicht darauf, wer zuerst solche Gedanken vorgetragen hat. Er orientiert sich, bei aller Wahrung der Tradition, weniger an den Lehren der Vergangenheit als vielmehr an der Wirklichkeit der Gegenwart und den vorausschaubaren Erfordernissen der Zukunft. Wie immer man seine Haltung in streng theologischen Fragen beurteilen mag, im sozialen Bereich ist Paul VI. ausgesprochen offen

⁶ Hermann Josef Wallraff, Die katholische Soziallehre – ein Gefüge von offenen Sätzen, in: Normen der Gesellschaft. Festgabe für Oswald von Nell-Breuning SJ (Mannheim 1965) 27–48.

und „progressiv“ eingestellt. Er sucht die Kirche von einer vergangenen Verflechtung mit eher „rechts“ gerichteten Strömungen zu lösen, ohne sie damit „links“ festzulegen. Vielmehr überläßt er es dem Gewissen des Christen, innerhalb des weiter gewordenen Rahmens seinen Weg zu finden. Die Vorliebe der Kirche gilt allerdings mehr den Armen und Schwachen als den Reichen und Mächtigen.

Darum hat dieses Schreiben auch verhältnismäßig wenig „Beifall von der falschen Seite“ gefunden, anders als etwa noch *Populorum Progressio*. Im Osten wurde bemängelt, daß es bei aller Kritik am liberalistischen Kapitalismus die sozialistischen Errungenschaften zu wenig zu würdigen wisse. Demgegenüber sahen westliche Marxisten wie der französische Philosoph Roger Garaudy, der seit langem einen Dialog zwischen Marxisten und Christen in Gang zu bringen suchte, der aber im letzten Jahr aus der Kommunistischen Partei Frankreichs ausgeschlossen wurde, in dem Schreiben eine konstruktive Grundlage für eine gemeinsame Aktion. Wer wollte aber übersehen, daß auch in den sozialistischen Strömungen Kräfte wirksam sind, die es wert sind, daß die Kirche sich offen und hart mit ihnen auseinandersetzt?

Daß der Papst in seinem Bemühen, starre Fronten aufzubrechen, auch vor gelegentlichen kräftigen Korrekturen früherer kirchlicher Stellungnahmen nicht zurückscheut, wird deutlich an einer Nebenbemerkung gegen Ende des Schreibens. Er spricht dort von der doppelten Aufgabe der Kirche, nicht nur durch ein klärendes Wort den rechten Weg entdecken zu helfen, sondern auch in konkretem Einsatz den Menschen zu dienen und so die Kräfte des Evangeliums zu erschließen. Dann fügt er bei: „Hat die Kirche denn nicht in dem Bestreben, diesem ihrem Willen treu zu bleiben, in apostolischer Sendung Priester unter die Arbeiter geschickt, die ganz die Bedingungen der Arbeitswelt auf sich nehmen und die Zeugen für ihre nachgehende Sorge sind?“ (48)

Nun hat Paul VI. sicher die Schwierigkeiten nicht vergessen, die von höchster kirchlicher Stelle den Arbeiterpriestern bis noch vor wenigen Jahren gemacht wurden, und er erwartet wohl auch nicht, daß die Weltöffentlichkeit diese Auseinandersetzungen schon vergessen hat. Noch 1959 hatte das Heilige Offizium in einem Schreiben an den Erzbischof von Paris, Kardinal Maurice Feltin, unter dramatischen Umständen ein „endgültiges“ Verbot des Experiments der Arbeiterpriester im vollen Sinn (d. h. mit voller Arbeitszeit) ausgesprochen, das die Bischöfe Frankreichs nach mißglückten Versuchen und römischen Verböten auf neuer Grundlage hatten wieder ins Leben rufen wollen. In der Begründung vertrat damals der Heilige Stuhl die Auffassung, es gehe nicht an, Priester als Arbeiter in das Arbeitermilieu zu schicken und die überlieferte Auffassung vom Priestertum diesem Zweck zu opfern. Der Priester sei wesentlich zur Ausübung sakraler Funktionen geweiht; alle anderen Betätigungen müßten in irgendeiner Weise auf diese Funktionen hingeordnet sein. Arbeit in der Fabrik oder auf dem Bau sei aber mit dem priesterlichen Leben und seinen Verpflichtungen unvereinbar, nicht nur wegen der Gebets- und Studienverpflichtungen des Priesters, sondern auch wegen der Gefahren für seine geistige Haltung: daß er nämlich auf sozialem und gewerkschaftlichem Gebiet die Denkweise seiner Arbeitskameraden, fast

ohne es zu wollen, übernimmt und sich ihren Forderungen anschließt⁷. Erst 1965 durfte das Experiment wieder aufgenommen werden – Presseberichten zufolge aufgrund einer persönlichen Initiative Papst Pauls VI.⁸

Wenn der Papst jetzt die „Mission ouvrière“ zur Sendung der Kirche erklärt und sie fast wörtlich mit den Argumenten begründet, die in der damals vom Heiligen Offizium abgelehnten Eingabe vorgebracht wurden, möchte er ausdrücklich jene gemäßregelten Arbeiterpriester rehabilitieren. Zugleich stellt dieser Abschnitt einen harten, wenn auch in vatikanischem Kurialstil verhüllten Tadel jener Kreise dar, die damals diese Bemühungen hintertrieben haben. Die Konsequenzen dieser Kehrtwendung sind allerdings weitreichend: Der Papst gibt damit öffentlich zu erkennen, daß das Prinzip „Roma locuta, causa finita“ keine unbedingte Geltung beanspruchen kann, daß auch der Vatikan bereit ist, frühere Fehlentscheidungen zu korrigieren. Auch in der Kirche bedarf es des mutigen Einsatzes einzelner, die das Gebot der Stunde erkennen, ohne daß sie von vornherein mit der Rückendeckung der offiziellen Kirchenleitung rechnen können. Wenn sich ihr Anliegen als berechtigt erweist und sie es innerhalb der Kirche, nicht in sektiererischer Absplitterung von ihr vertreten, können sie später auch auf offizielle Anerkennung hoffen.

Wer von der Kirche erwartet, daß sie ihm die politische Entscheidung abnimmt, ihm fertige Ordnungsmodelle liefert, ihn in der ideologischen Auseinandersetzung unterstützt, wird von diesem Schreiben enttäuscht sein. Mit ihm ist eine bestimmte Auffassung von katholischer Soziallehre als klar umrissener Ordnungsvorstellung zu Ende gegangen. Es entspricht aber dem Geist des Konzils, das den Christen in die Offenheit größerer Verantwortung entlassen hat. Dieses Schreiben ist ein Dokument der Freiheit.

⁷ Brief vom 3. Juli 1959, deutsch in: Herder-Korrespondenz 14 (1959/60) 76–78.

⁸ Ebd. 19 (1964/65) 696–699.