

Das Soziale und die katholische Soziallehre

Wann immer ein Redner die Frage nach dem „Sozialen“ aufwirft, stellt sich eine Krise in den Beziehungen zwischen ihm und seinen Zuhörern ein. Jeder im Saal weiß, was „sozial“ ist; jeder meint mehr oder weniger etwas anderes; gleichwohl weiß jeder für sich, was „sozial“ ist. Und wo immer der Redner etwas anderes meint, enttäuscht er, bringt er gegen sich auf; liegt es doch so auf der Hand, was „sozial“ ist. Eine empirische Studie über soziale Gerechtigkeit kommt zu dem Schluß: Soziale Gerechtigkeit besteht „letztlich immer nur in den Augen einer Person ...“, und eine Übereinstimmung zweier oder mehrerer Personen in der Wahrnehmung von Gerechtigkeit ist eher unwahrscheinlich“.

Somit stehen wir vor dem schmerzlichen Widerspruch zwischen der subjektiven Eindeutigkeit und der objektiven Vieldeutigkeit des Sozialen. Das Soziale ist nichts Sicheres, nichts a priori und endgültig Bestimmtes. Es ist etwas Offenes. Es ist ein in sich selbst vielfältiger, seine Erfüllung stets transzendierender Auftrag. Eine stets sich wandelnde, stets wachsende Komplexität entzieht das Soziale der gesamthaften und durchdringenden Wahrnehmung. Die Wahrnehmung der einzelnen und der Gruppen bleibt an den teilhaften Erfahrungen haften.

Komplexität des Sozialen

Fragen wir zuerst einmal: Was sind die sozialen Ziele? Nehmen wir als eine Antwort die Auslegung des Sozialstaatsprinzips unserer Verfassung. Das ist nicht so positivistisch, wie es klingt. Denn das Sozialstaatsprinzip ist nur die deutsche Formel für das, was den fortgeschrittenen Wohlfahrtsstaaten heute gemeinsam ist: ein Existenzminimum für jeden; mehr Gleichheit; Sicherheit gegenüber den sogenannten „Wechselfällen des Lebens“; endlich die Hebung des Wohlstands und die Ausbreitung der Teilhabe daran. Diese Ziele sind vieldeutig. Was etwa ist mit „mehr Gleichheit“ wirklich gemeint? Und sie stehen zueinander gleichermaßen im Verhältnis der Harmonie wie der Disharmonie, in einem Verhältnis der Komplementarität, aber auch in einem Verhältnis der Rivalität und des Widerspruchs. Man denke an die Freiheit, die nötig ist, wenn der Wohlstand wachsen soll, und die Bindung, die nötig ist, um daneben Existenzminimum, Gleichheit und Sicherheit zu verwirklichen. So sind die Ziele viel weniger inhaltliche normative Vorgabe als ein Auftrag, zu konkretisieren, Prioritäten zu setzen und

über Konflikte zu entscheiden. Und zudem: Sie lassen sich auch anders meinen und anders sagen.

Die Komplikation nimmt zu mit den Weisen, die Ziele zu verfolgen. Da sind zunächst die autonomen Vollzüge des privaten und gesellschaftlichen Lebens: in der Familie, im Arbeitsleben, in der marktwirtschaftlichen Bereitstellung der Güter und Dienste, durch Sparen und Versicherung, durch genossenschaftliches Zusammenstehen und durch altruistische Hilfe. Aber sie allein können das Soziale nicht bewirken. Es bedarf der Intervention des Gemeinwesens. Diese Intervention des Gemeinwesens hat – vor allem Franz Xaver Kaufmann hat uns das erklärt – unterschiedliche Gegenstände und Methoden. „Mehr Recht“ oder „besseres Recht“ für sozial Schwächere: die rechtliche Intervention. Die Steuerung – Verteilung oder Umverteilung – wirtschaftlicher, vor allem finanzieller Mittel: die ökonomische Intervention. Die Gewährleistung von Diensten: die dienstleistende Intervention. Die Sorge um die allgemeinen Lebensbedingungen: die infrastrukturelle und die ökologische Intervention. Die Information und Erziehung zur Bewältigung sozialer Probleme sowie die Bereitstellung entsprechender beruflicher Kompetenz: die pädagogische Intervention. Und alle diese Weisen der Intervention ergänzen einander, beeinflussen einander, können einander ausschließen. Man denke nur etwa daran, auf wie äußerst unterschiedliche Weise die medizinische Versorgung in einer Gesellschaft Gegenstand und Inhalt dienstleistender, pädagogischer, wirtschaftlicher und rechtlicher, aber auch infrastruktureller und ökologischer Intervention sein kann. Es gibt keine zwei Länder, in denen die Versorgung mit medizinischen Diensten und Gütern von der Ausbildung bis zur Organisation, von der rechtlichen Ordnung bis zur Finanzierung in gleicher Weise geregelt ist.

Kommen wir zurück auf die Polarität zwischen den privaten und gesellschaftlichen Vollzügen des Sozialen und der Intervention des Gemeinwesens. Was können und sollen private und gesellschaftliche Kräfte? Was können und sollen der Staat und andere öffentliche Träger? Wir wissen, welche unterschiedlichen Antworten diese Fragen immer wieder gefunden haben und immer neu finden. Der Sozialismus hat die Dialektik zwischen Staat und Gesellschaft ganz aufgehoben, zertreten – verstümmelt zu den „Nischen“ der Privatheit im Machtgeflecht von Partei und Staat. Ganz andere Probleme stellen sich in den Ländern der Dritten Welt. In der archaischen Gesellschaft haben Familie, Arbeit und Subsistenz einen wesentlich anderen Zusammenhang als in der modernen Gesellschaft. Mit dem Einbruch der Moderne bilden sich daneben Zentren der Urbanität. Zwischen diesen Inseln „westlicher“ Arbeitswelt und den Resten archaischen Dorflebens entsteht ein amorphes Kontinuum unterschiedlichster Sozialbeziehungen. Konnte die Sozialpolitik in den industrialisierten Ländern auf einer Normalität von Familie und abhängiger Arbeit aufbauen, so übersteigt das Diktat der „Normalitäten“ in vielen Entwicklungsländern die Anpassungsfähig-

keit des Rechts und der sozialen Dienste. Und dem allem stehen die Schwierigkeiten vieler Staaten gegenüber, denen es nicht nur an technischen und wirtschaftlichen Potentialen fehlt, deren Probleme vielmehr gerade auch darin bestehen, daß Regierung und Bürokratie mit einem Teil der Gesellschaft in zu enger, mit der übrigen Gesellschaft in zu distanzierter Beziehung stehen. Von daher durchzieht heute eine tiefe Zerklüftung alles soziale Verständnis, alle soziale Politik und alle Wirkungen sozialer Intervention über die Welt hin.

Die Vielfalt all der Techniken, die dazu da sind, um soziale Defizite zu kompensieren, fügt weitere Varianten hinzu. Die Menschen wollen Sicherheit haben, wollen berechenbar wissen, mit welchen Leistungen sie rechnen können; dem dienen die rechenhaften, abstrakten Systeme. Unsere Rentenversicherung ist ein Musterbeispiel dafür. Abstrakte Systeme aber leisten das typisch Richtige nur auf die Gefahr hin, daß das konkret Richtige verfehlt wird. Darum sind auch Systeme notwendig, die einen gewissen dringenden Bedarf in jedem Fall decken. Ein Beispiel dafür ist unsere Sozialhilfe. Dazu kommt ein anderes Grundmuster. Die Menschen wollen, daß die sozialen Leistungen in einem Verhältnis zu ihren eigenen Vorleistungen stehen – zu ihrer Arbeit, zu ihrem Einkommen, zu den Beiträgen, die sie gezahlt haben. Vor allem die Systeme der Alterssicherung unterliegen primär diesem Gesetz. Die Menschen brauchen aber auch Systeme, die besondere Schäden ausgleichen. Die Unfallversicherung ist ebenso ein Beispiel dafür wie die Kriegsopferversorgung. Soziale Defizite entstehen schließlich auch dort und müssen auch dort ausgeglichen werden, wo keine Leistungs- oder Vorsorgegeschichte vorausging und keine besondere Verantwortung für einen Schaden besteht – wo nur eine besondere soziale Bedarfslage gegeben ist. Neben der Sozialhilfe sind etwa das Kindergeld und das Wohngeld Beispiele dafür. Aus diesen beiden Wurzeln – der Alternative zwischen abstrakter und konkreter Leistungsbestimmung und der Trias der Bezüge auf eine Geschichte der Vorleistungen, auf einen besonderen Zusammenhang von Schaden und Verantwortung oder eben nur auf eine Situation – ist der Baum möglicher Sozialleistungssysteme gewachsen, in dessen verwirrend üppigem Geäst sich die Systeme der geschichtsbezogenen Vorsorge, der schadensbezogenen Entschädigung und der situationsbezogenen Hilfe und Förderung in ihrer reichen, irritierenden Vielfalt gegenseitig ergänzen.

Die Dynamik des Sozialen

Das Soziale kann somit in einer unendlichen Vielfalt von Gestaltungen realisiert werden. Zudem aber ist das Soziale nichts Statisches, sondern etwas eminent Dynamisches, etwas eminent Geschichtliches.

Das Soziale vollzieht sich unter stetiger Veränderung der zivilisatorischen und

kulturellen, der technischen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse, der Tatsachen und der Ideen. Nicht nur die Welt der sozialen Herausforderungen ändert sich so. Ebenso ändert sich unablässig die Welt der Bedingungen, unter denen die sozialen Antworten gesucht, gefunden und gegeben werden. Das aber wird vertieft durch den evolutionären Charakter des Sozialen selbst: dadurch, daß die sozialen Antworten, die auf die sozialen Herausforderungen gegeben werden, nicht nur die Welt der Herausforderungen verändern, sondern selbst auch die Welt der Bedingungen, unter denen die Antworten gesucht, gefunden und gestaltet werden. Soziale Phänomene wie Arbeit oder Familie, Alter oder Krankheit haben die Gestalt, in der sie heute soziale Intervention erfordern, wesentlich auch infolge der sozialen Interventionen von gestern und vorgestern. Und die Intervention von heute bestimmt die Gestalt der Interventionen von morgen – bestimmt auch die sozialen Herausforderungen, die sie morgen stellen, mit.

Dabei ist dem Sozialen ein Drang nach Ausbreitung immanent. Die Energie zu sozialer Veränderung geht davon aus, daß eine Schlechter-besser-Relation wahrgenommen und mißbilligt wird. Die moderne soziale Bewegung nahm zuerst Anstoß an der Schlechter-besser-Relation zwischen den Armen und den Nicht-armen. Auf sie reagierten die ersten Armengesetze um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. Daran schloß sich die Schlechter-besser-Relation zwischen den Lohnabhängigen und den Nichtlohnabgängigen, zumal den Unternehmern, an. Ihre Wahrnehmung prägte die Entwicklung des 19. Jahrhunderts. Von da an vermehrten sich die Schlechter-besser-Relationen. Immer mehr Gruppen wurden als Benachteiligte entdeckt: die Kriegsoffer, die Kleinbauern, die Pächter, die Mieter, die Kinderreichen, die Mütter, die Kinder, die Jugendlichen, die Ein-Eltern-Familien, die Vertriebenen, die Behinderten, die Randgruppen usw. Und jedes Jahr werden neue Gruppen entdeckt. Auch immer mehr Situationen sozialen Bedarfs wurden und werden gesehen und definiert. Wo immer Ungleichheiten kompensiert werden, werden neue Ungleichheiten sichtbar.

Neben die gegenständliche Ausweitung tritt die räumliche. Als die deutschen Staaten Ende des 18. Jahrhunderts die Armenfrage angingen, wurde sie als eine kommunale Frage gedacht. In wenigen Dekaden weitete sie sich zu einer staatlichen, schließlich nationalen aus. Um 1850 war der Deutsche Bund bereits eine umfassende Fürsorgerechtsgemeinschaft. Die Arbeiterfrage war zunächst eine nationale. Aber bald wurde ihre internationale Dimension sichtbar, kam es zu ersten internationalen Arbeitsschutzkonferenzen und zu zwischenstaatlichen Verträgen. Der Versailler Vertrag formulierte einen Katalog von Grundrechten der Arbeiter und etablierte die internationale Arbeitsorganisation. Und das erste und bis heute erfolgreichste Teilrechtssystem der europäischen Gemeinschaften war die soziale Sicherung der Wanderarbeitnehmer: die Herstellung der Durchlässigkeit der nationalen sozialen Sicherungssysteme für die Arbeitnehmer, die

von der europäischen Freizügigkeit Gebrauch machen. Parallel zur Entkolonialisierung wurde schließlich die Problematik weltweiter Ungleichheit immer sichtbarer: zuerst als die Not in den Entwicklungsländern; mehr und mehr als die Not der Menschen, die sich auf den Weg machen, jener Not zu entkommen – auf den Weg auch an unsere Grenzen. Und schon schiebt sich jene neue Ungleichheit in den Vordergrund, die darin besteht, daß die Lebensgüter – die gemeinsamen, notwendigen Lebensgüter – der Menschheit ungleich gegeben, ungleich verteilt und ungleich zugänglich sind, daß sie ungleich genutzt, verbraucht und zerstört werden, daß der Nutzen der einen zum Schaden der anderen gerät.

In jeder Phase dieses permanenten Prozesses der Ausbreitung des Sozialen erscheinen den einzelnen, den Gruppen, auch der Wissenschaft und vor allem der Politik immer neue Schlechter-besser-Relationen als gerade diejenigen, an denen sich das Soziale zu bewähren hat.

Soziale Gerechtigkeit – eine Klärung?

Das subjektive Vorurteil der Eindeutigkeit des Sozialen pflegt diesem Ansturm der Geschichtlichkeit und Komplexität des Sozialen standzuhalten. Nicht selten nimmt es gegenüber dem vulgären und verwirrenden Anspruch der Wirklichkeit Zuflucht zur Idee der Gerechtigkeit. Sie müsse doch klären können, was „sozial gerecht“, was „sozial“ und „gerecht“ ist. Aber gerade von der Gerechtigkeit her erklärt sich, daß die Dinge sind, wie sie sind.

Niemals war die Gerechtigkeit nur *eine* Gerechtigkeit. Seit über die Gerechtigkeit nachgedacht wird, hat sie „mehrerlei Gestalt“. Und die Dimensionen der Gerechtigkeit, die dabei hervorgetreten sind, entsprechen auf eigentümliche Weise der Vielfalt des Sozialen. Wir können die Hypothese wagen, daß das Soziale sich der Gerechtigkeit gerade dadurch nähert, daß es so vielfältig ist wie die Gerechtigkeit selbst. Halten wir uns zunächst an die klassische Trias von Iustitia distributiva (austeilende Gerechtigkeit), Iustitia commutativa (ausgleichende Gerechtigkeit) und Iustitia legalis (Gesetzesgerechtigkeit). Daß die Vielfalt privater und gesellschaftlicher Vollzüge des Sozialen allen drei Gerechtigkeiten Raum und Ausdruck gibt, ist offensichtlich. Nichts anderes gilt für die sozialen Leistungen des Gemeinwesens. Hilfs- und Förderungssysteme (wie die Sozialhilfe oder das Wohngeld) geben in erster Linie der Iustitia distributiva Raum. Sie decken Bedarfe, teilen jeweils das Notwendige oder das sonstwie Angemessene zu. Entschädigungssysteme (wie die Kriegsopfervorsorge) entsprechen der Iustitia commutativa. Sie gleichen Schäden (Opfer) durch Entschädigung aus. Versorgungssysteme (wie die Kranken- oder Rentenversicherung) stehen dazwischen: indem sie den Zugang zur sozialen Sicherheit ausweiten („austeilen“) und die Leistung an die Vorleistung binden (Leistung und Gegenleistung „ausgleichen“). Nicht

zuletzt aber sind Vorsorgesysteme von der *Iustitia legalis* her zu begreifen, von der Entsprechung zwischen Gesetzlichkeit und Gerechtigkeit. Sie eröffnen die Möglichkeit, Sozialleistungsansprüche als erworbene Rechte zu verstehen und zu garantieren.

Der Gegensatz zwischen der *Iustitia legalis* auf der einen Seite und der materiellen Gerechtigkeit – der *Iustitia distributiva* und der *Iustitia commutativa* – auf der anderen findet allgemeiner eine Entsprechung in dem Spannungsverhältnis zwischen den abstrakt-typisierenden und den konkret-bedarfsorientierten Systemen. Mögen die konkret-bedarfsorientierten Systeme (wie die Sozialhilfe) auf das im Einzelfall Gerechte zielen, so nehmen die abstrakt-typisierenden Systeme (wie die Rentenversicherung) als Konsequenz ihrer abstrahierenden Technik in Kauf, daß sie im einzelnen Fall die Ziele materieller Gerechtigkeit verfehlen. Ihre Option ist, im allgemeinen die Wirkung der materiellen Gerechtigkeit durch die Wirkung der *Iustitia legalis* zu steigern, auch wenn dadurch in einzelnen Fällen die materielle Gerechtigkeit auf der Strecke bleibt.

Die Entsprechung zwischen dem Plural der Gerechtigkeiten und der Differenzierung des Sozialen bestätigt sich, wenn nach einer besonderen „sozialen Gerechtigkeit“ gefragt wird. Sie bedeutet als erstes Bedarfsgerechtigkeit. Doch ist Bedarfsgerechtigkeit nicht nur um der Freiheit, sondern auch um ihrer selbst willen nicht ohne Leistungsgerechtigkeit zu denken. Endlich aber ist eine gerechte Ordnung, ist jede rechtliche Ordnung, aber auch Leistungsgerechtigkeit nicht ohne Besitzstandsgerechtigkeit zu denken. Selbst Bedarfsgerechtigkeit kann rechtsstaatlich nicht realisiert werden, ohne daß das Zugeteilte, ohne daß die Zusage der Zuteilung als Besitzstand geschützt wird. In dem Ziel sozialer Sicherung, die erreichten Lebensverhältnisse, den Lebensstandard zu schützen, findet Besitzstandsgerechtigkeit darüber hinaus aber auch einen besonderen sozialen Sinn. Somit läßt sich „soziale Gerechtigkeit“ als ein Bündel von Bedarfsgerechtigkeit, Leistungsgerechtigkeit und Besitzstandsgerechtigkeit begreifen – „Gerechtigkeiten“, die sich ebenso ergänzen wie sie zueinander in Spannung, ja Widerspruch stehen. Auch diese Gerechtigkeiten haben ihre spezifischen Beziehungen der Verwandtschaft und Fremdheit zu den Ausformungen des Sozialen: in den unterschiedlichen Weisen des privaten und gesellschaftlichen Vollzugs, in der Dialektik zwischen Verteilung und Umverteilung, in den unterschiedlichen Ausgestaltungen der sozialen Intervention, im Geist des Sozialleistungsrechts.

Fragt man nach Anweisungen für eine konkrete Gestaltung, so verweigert sich die Gerechtigkeit dieser Nachfrage einmal mehr. Wie etwa werden vom Sozialleistungsrecht Bedarfe bemessen? Minimal oder konventionell? Individuell oder typisierend? Welche Leistungen werden von der Vorsorge honoriert? Nur Beiträge? Oder auch gesellschaftlich nützliche Leistungen, die sich nicht in Beiträgen niederschlagen (wie etwa Zeiten der Kindererziehung)? Welchen „Besitzstand“ an Lebensverhältnissen schützt die Vorsorge, rekonstruiert die Entschädi-

gung: den letzten, den lebensdurchschnittlichen, den besten je erlebten, einen hypothetisch künftigen? Versucht man, diese Fragen weiter zu verfolgen, so fällt es nicht schwer, die Antworten auf den Nenner jener sechs „Gerechtigkeiten“ zu bringen, mit denen Chaim Perelmann die Idee, „alle möglichen Sinngehalte der Gerechtigkeit aufzählen zu wollen“, ad absurdum führt: jedem das Gleiche; jedem gemäß seinen Verdiensten; jedem gemäß seinen Werken; jedem gemäß seinen Bedürfnissen; jedem gemäß seinem Rang; jedem gemäß dem ihm durch das Gesetz Zugeteilten.

Wenn wir, solchermassen erschöpft, denen folgen, welche die Suche nach unmittelbaren Sachgehalten der Gerechtigkeit aufgeben und in Gerechtigkeit ein System von Abwägungen erblicken, die auf eine gerechte Ordnung hinführen, geraten wir erneut an die Vielfalt des Sozialen.

Das gilt vor allem für das Experiment John Rawls: Welche Ordnung würden Menschen als gerecht betrachten, die in keiner Weise wissen, wie sie von dieser Ordnung betroffen sein könnten? Machen wir das Experiment für die soziale Sicherheit. Wer könnte sich, wenn er unter dem „Schleier des Nichtwissens“, ohne seine künftige Betroffenheit zu kennen, ein einziges in sich geschlossenes System der sozialen Sicherung ausdenken, von dem er nicht schon bei naheliegenden Alternativen eines hypothetischen Lebensgangs befürchten müßte, in Schwierigkeiten zu kommen, ausgeschlossen zu sein, ohne Hilfe zu bleiben? Wer immer die Wahl hat, wird die soziale Sicherung deshalb in einer Weise komplizieren, die Vorteile ebenso ermöglicht, wie sie unerträgliche Nachteile in Grenzen hält. Wenn gerecht also ist, was potentiell Betroffene erdenken, denen ihre effektive Betroffenheit durch den „Schleier der Unwissenheit“ vorenthalten wird, so ist eine Sozialpolitik gerecht, die durch Diversifikation der Modalitäten und Institutionen komplementäre, ja kontrastierende Sinnvarianten des Sozialen entfaltet. Tücke des Objekts: Hinter dem „Schleier der Unwissenheit“ entsteht so gerade jene Sozialpolitik, die sich durch ihre Vielfalt und Widersprüchlichkeit selbst in einen „Schleier der Unwißbarkeit“ zu hüllen scheint.

Die institutionelle Legitimation

Je mehr wir also die Idee der Gerechtigkeit auf das Soziale hin ausmünzen, desto deutlicher wird der folgende Widerspruch: Wir erlangen Gewißheit über die Notwendigkeit der Vielfalt, der Komplexität, sogar der Widersprüchlichkeit des Sozialen, und zugleich Ungewißheit über das, was im einzelnen, im konkreten das „sozial Gerechte“ ist. Damit öffnet sich der Blick auf das hin, was Otfried Höffe die „politische Gerechtigkeit“ nennt: auf den Zusammenhang zwischen der institutionellen Ordnung des Gemeinwesens und der sozialen Gerechtigkeit seiner Politik. Das Wie der Herrschaftsordnung entscheidet darüber, daß das So-

ziale nicht verkürzt, sondern entfaltet wird, daß es mit den Verhältnissen voranschreitet, auch daß den jeweils Benachteiligten, auch denen, die sich für benachteiligt halten, der Horizont der Hoffnung auf Veränderung offenbleibt.

Wir wissen aus der Geschichte, wie sich das Soziale in ständiger Wechselwirkung mit der Demokratie und dem Rechtsstaat entwickelt hat. Wir wissen ebenso aus der Geschichte und der Gegenwart, wie totalitäre Diktaturen das Soziale verkürzen, ja einzwängen. Und wir wissen, wie sehr die Not der Entwicklungsländer nicht nur auf wirtschaftliche Umstände, sondern vor allem auch darauf zurückzuführen ist, daß viele von ihnen es schwer haben, wirksame, das Gemeinwesen durchdringende demokratische und rechtsstaatliche Strukturen aufzubauen. Wir wissen aus dem Vergleich der Sozialpolitik, der sozialen Intervention und des Sozialrechts demokratischer Verfassungsstaaten, wie sehr unterschiedliche demokratische und rechtsstaatliche Strukturen auch Unterschiede im Sozialen bedingen. Den Unterschieden der Sozialpolitik in den USA und der Schweiz, in Deutschland und in Schweden entsprechen Unterschiede nicht nur des politischen Systems im allgemeinen, sondern auch der Verfassungsordnung im engeren Sinn. Und wir sollten wissen, daß auch unsere eigenen politischen und rechtlichen Institutionen, um der permanenten Aufgabe des etablierten Sozialstaats gerecht zu werden, innovativer Weiterentwicklung bedürften. Doch die Grundannahme Höffes bleibt richtig: „... erst im demokratischen und sozialen Verfassungsstaat vollendet sich die Positivierung der Gerechtigkeit.“

Das Soziale, wie es konkret verwirklicht wird, ist so das Ergebnis von Entscheidungen. Seine Legitimität erwächst primär aus der Ordnung, in der entschieden wird. Die Sache des Sozialen ist keine Blaupause, die den legitimiert, der sie getreulich abzeichnet. Die Sache des Sozialen gibt die Notwendigkeit vor, offen zu sein für die unendlichen Sinnvarianten des Sozialen, möglichst viele von ihnen einzubringen und untereinander abzuwägen. Und eine Verfassungsordnung, die der sozialen Verantwortung des Gemeinwesens gerecht werden soll, muß gerade dies gewährleisten.

Die Schwierigkeiten, das Soziale zu lehren

Damit ist offenkundig, wie schwierig es ist, das Soziale zu lehren: also Sätze darüber aufzustellen, was sozial richtig und falsch ist, was sozial sein muß und sozial nicht sein darf.

Erstens: Aussagen über eine geschlossene Ganzheit des Sozialen sind nicht möglich. Gewiß sind ganzheitliche Entwürfe, ganzheitliche Utopien denkbar. Gültige Sätze aber sind nur teilhaft, nur in Elementen denkbar.

Zweitens: Das Soziale ist nichts Absolutes. Alle positiven Sätze über das Soziale sind relativ. Je allgemeiner sie sind, desto offener müssen sie für die Unter-

schiede der Verwirklichung sein. Je mehr sie ins einzelne gehen, desto mehr stehen sie unter dem Vorbehalt der Voraussetzungen, in die sie eingebettet sind – auch unter dem Vorbehalt ihrer Veränderungen.

Drittens: Alles Nachdenken und Reden über das Soziale steht unter dem Vorbehalt der Evolution. Nicht nur das Soziale in sich steht unter diesem Vorbehalt. Auch das Wissen über das Soziale ist der Evolution ausgesetzt. Jede soziale Veränderung kann Verhältnisse schaffen, unter denen vordem richtiges Wissen falsch, zumindest der Fortschreibung bedürftig wird. Das gilt auch und gerade für die gezielte Veränderung des Sozialen selbst. Die Wirkungen sozialer Politik, sozialer Intervention, sozialen Rechts sind mit den Absichten nicht kongruent. Und sie entziehen sich einer zuverlässigen Vorhersage. Sätze über das Soziale sind so vorläufiger Natur.

Teilhaft, relativ und vorläufig Richtiges über das Soziale zu suchen, zu finden und auszusagen, steht gleichwohl unter dem Anspruch, auf dem Weg zu einem ganzheitlich, absolut und endgültig Richtigen zu sein. Das ist eine Grundverlegenheit allen Denkens und Redens über das Soziale. Vor allem aber ist es die zentrale Versuchung allen Denkens und Redens über das Soziale: das Teilhafte, Relative und Vorläufige mit dem Ganzen, Absoluten und Endgültigen in eins zu setzen.

Das Spannungsverhältnis zwischen dem Teilhaften und dem Ganzheitlichen, dem Relativen und dem Absoluten, dem Vorläufigen und dem Endgültigen bestimmt das Nachdenken und das Reden vom Sozialen aber noch auf eine andere Weise: Es gibt ihm einen ergänzenden, einen verbessernden, ja einen polemischen Charakter. Das Teilhafte verlangt nach der Ergänzung um das, was noch nicht gesehen, bedacht und gesagt ist. Das Relative verlangt nach der Vergewisserung seiner Bedingungen, nach der Klärung auch der Bezüge, die noch nicht gesehen, bedacht und artikuliert sind. Das Vorläufige verlangt nach wachsender Überprüfung, um stets so richtig als möglich zu sein. Dieses Überschreiten des Gegebenen, Akzeptierten, oftmals Selbstverständlichen zum Ergänzenden, Vollständigeren hin gibt dem Fortschritt sozialen Denkens und Redens nicht selten etwas Einseitiges, Streitbares. Das darf jedoch die Möglichkeit und die Notwendigkeit, in jedem Stadium der Entwicklung so viel Ganzheit und so viel Gewißheit als möglich sichtbar zu machen, nicht verdunkeln. Noch weniger darf es verdunkeln, daß gerade von der Verantwortung gegenüber dem Ganzen, Absoluten und Endgültigen, daß von den Versuchen, vom Teilhaften zum Vollständigeren, vom Relativen zum Gewisseren voranzuschreiten, die wichtigsten Impulse für den Fortschritt des sozialen Denkens ausgehen. Insgesamt vollzieht sich so auch eine Entwicklung, die zum jeweils Vollständigeren und so auch – mit aller Vorsicht gesagt – zum jeweils vermutlich Richtigeren führt.

Alle diese Befunde lassen sich in der Geschichte der sozialen Politik – der politischen Konzepte und Parolen ebenso wie des politischen Handelns –, in der Ge-

schichte der Wissenschaft – all der vielen Disziplinen, die sich von der Philosophie bis zur Ökonomie, von der Rechtswissenschaft bis zu Soziologie, um nur einige zu nennen, mit dem Sozialen befassen –, aber auch in der Geschichte der öffentlichen Meinung und ihrer Medien belegen. Überall setzte der moderne Prozeß, sozial zu denken, sozial zu reden und sozial zu handeln, teilhaft, relativ und vorläufig richtig an. Überall wurden Ansprüche auf Ganzheit, Absolutheit und Endgültigkeit erhoben und früher oder später ad absurdum geführt. Überall vollzog sich der Prozeß der Ergänzung und Verbesserung des Wissens über das Soziale. Dies war überall ein Prozeß von Versuch und Irrtum, von – soweit wir das sagen können – Richtigem und Falschem, gewiß auch von Gut und Böse. Aber im gesamten war es ein Weg zum Vollständigeren, zum Gewisseren und sowohl auch zum vermutlich Richtigeren. Dieser Satz kann nicht für einen einzelnen, nicht für eine einzelne Politik, nicht für ein einzelnes Land, nicht für eine einzelne Wissenschaft und nicht für einen konkreten Raum öffentlicher Meinung gelten. Entscheidend war und ist vielmehr gerade, daß immer mehr subjektive Erfahrungshorizonte in diesen Prozeß eingebracht werden konnten und eingebracht werden.

Jede Erkenntnis hängt ab von Objekt, Subjekt und Situation. Dieser Satz prägt die Pfade der Erkenntnis auf dem Feld des Sozialen in extremer Weise. Die Käfige der selektiven Erfahrung und der subjektiven Eindeutigkeit zum Allgemeinen hin aufzubrechen, bedarf es der intersubjektiven Anstöße, der intersubjektiven Korrektur. Je weiter und intensiver intersubjektiver Austausch die Impulse verschiedener Zeiten, verschiedener Lebenssituationen, verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen und verschiedener gesellschaftlicher und politischer Verantwortung einbringt, desto mehr öffnet er den Blick auf die Weite, Vielfalt und Offenheit des Sozialen.

Leistungen und Schwierigkeiten der katholischen Soziallehre

Ich muß mir jedoch versagen, die Evolution des sozialen Denkens, Redens und Handelns in den Zusammenhängen der öffentlichen Meinung, der Politik und der Wissenschaft genauer nachzuzeichnen. In einer Zeit, in der die katholische Welt und viele darüber hinaus sich daran erinnern, daß vor hundert Jahren die erste Sozialenzyklika eines Papstes verkündet wurde, kann von Soziallehre nicht die Rede sein, ohne daß von christlicher und von kirchlicher, letztlich von katholischer Soziallehre gehandelt wird.

Wollte man nur von *christlicher Soziallehre* sprechen, so wäre dem Gesagten nicht viel hinzuzufügen. Da wäre zu sagen, daß das Evangelium einen jeden Christen, wo immer er steht, in Verantwortung nimmt: aus Liebe zu Gott und zu den Menschen. Was das im einzelnen bedeutet, das kann so vielfältig sein wie

die Schrift vielfältig ist, wenn wir sie nur mit offenen Augen und bereitem Herzen lesen. Und es kann so vielfältig sein, wie alles das bis zum Zerreißen vielfältig ist, was Menschen aus dieser Botschaft gemacht haben, seit es Christen gibt, seit es Kirche gibt. Nur eines kann es nicht sein: gleichgültig.

Wollte man von einer *kirchlichen Soziallehre* reden, so werden die Dinge schon schwieriger. Da stellt sich zunächst schon die Frage, wie das Soziale in der Kirche als einer Gemeinschaft von Menschen gelebt wird; wie weit denn die Schizophrenie zwischen der Botschaft und dem, was die Christen untereinander und miteinander tun, gehen darf; aber auch wie weit Christen die Wahrheit und die Liebe, die Verantwortung füreinander in den Grenzen ihrer Gemeinde halten dürfen oder gebend und nehmend mit allen Menschen teilen sollen. Wenn von einer kirchlichen Soziallehre die Rede ist, ist auch von dem Unterschied der Gnadengaben und von der Teilung der Aufgaben in der Kirche zu sprechen und davon, was sie für die kirchliche Soziallehre bedeuten können. Da käme auch das nicht immer einfache Verhältnis zwischen dem prophetischen Auftrag, die Wahrheit zu sagen, und der Christenpflicht, die Liebe zu tun, in den Blick. Schließlich aber muß eine kirchliche Soziallehre auch fragen, wie die Widersprüche aufzuheben sind, wenn aus der Fülle der Impulse, die das Evangelium gibt, in der Fülle der Situationen, in der Menschen sie aufnehmen, nicht nur Reichtum, sondern Streit und Unfriede wird.

Katholische Soziallehre legt nicht nur den Akzent auf den Unterschied der Gnadengaben und der Ämter. Sie legt nicht nur den Nachdruck auf die Sorge für die Einheit. Die katholische Kirche spitzt dies vielmehr zu, indem sie einem Amt zutraut, nicht nur zu wissen, wie die Menschen Gott glauben sollen, sondern auch zu wissen, wie die Menschen in dieser Welt leben sollten. Sie traut einem Amt also auch zu, das Soziale zu lehren.

Damit wird das Lehramt der Kirche vor eine maximale Herausforderung gestellt. Ein Amt, das auf ewig Gültiges zielt, soll das Richtige auch in einer Sache aussagen, die sich ihrer Natur nach verändert. Ein Amt, das darauf angelegt ist, Konflikte durch Autorität aufzuheben, soll das Richtige in einer Sache aussagen, in der sonst weit offene und komplizierte Verfahren das Beste sind, um aus der Unendlichkeit der Sinnvarianten das konkret Maßgebliche zu gestalten. Ein Amt, das einem einzigen anvertraut ist, soll das Richtige in einer Sache aussagen, in der es sonst nur aus den Erfahrungen und Erkenntnissen vieler erwächst.

Trotzdem hat die katholische Kirche mit ihrer Soziallehre Glück gehabt. Gläubiger wird man sagen müssen: den Beistand des Geistes. Aber ich hoffe, daß sich das nicht ausschließt.

Erstens: Was wir heute katholische Soziallehre nennen, beginnt erst 1891 mit *Rerum novarum*. Zwar berufen sich die päpstlichen und konziliaren Dokumente immer wieder auf den beständigen Strom der Soziallehre der Kirche. Aber sieht man die Belege an, so finden sich nach der Heiligen Schrift ein paar Kirchen-

väter, Thomas – Gott sei Dank: immer wieder Thomas –, dann aber nur noch die jeweils älteren Dokumente der Soziallehre seit *Rerum novarum* in den jeweils jüngeren zitiert. Nun war es mitnichten so, daß es in den Jahrhunderten vor *Rerum novarum* kein soziales Elend, kein schreiendes Unrecht gegeben hätte. Aber dieses Elend und diese Nöte provozierten keine Lehraussagen. Sie waren die Folgen von Ordnungen der Macht- und Güterverteilung, in welche die Kirche sich selbst hineingelegt hatte. Erst indem der Kapitalismus den Feudalismus als Ursache sozialer Ungerechtigkeit überholt hatte und im Kommunismus eine radikale Alternative entstanden war, war die Kirche vor sich selbst und der Welt unabhängig genug, erst jetzt waren ihr die sozialen Sorgen auch ungewohnt genug. Und Leo XIII. nahm diesen neuen Anfang.

Zweitens: Die Diskussion hatte sich im Lauf des 19. Jahrhunderts auf die Arbeiterfrage zugespitzt. „Soziale Frage“ und Arbeiterfrage waren im Bewußtsein der Zeit identisch. Leo XIII. hatte und nutzte die Chance des Anfangs auch hier. In der Arbeiterfrage konnte er zu einer eindeutigen, klaren Stellungnahme vorstoßen: den extremen Kapitalismus der Zeit ebenso verurteilen wie den radikalen Sozialismus und die Menschenwürde und den Gerechtigkeitsanspruch der Arbeiter ebenso verteidigen wie ein sozial verpflichtetes Eigentum. Leo XIII. hat mit diesem sicheren Zugriff die Grundlagen für die Autorität der katholischen Soziallehre gelegt. Pius XI. hat diese Lehre 1931 in *Quadragesimo anno* nicht nur bekräftigt, sondern auch fortgeschrieben und Hinweise gegeben, die sich nach dem Zweiten Weltkrieg als Theorie und Praxis der sozialen Marktwirtschaft aufs äußerste bewähren sollten.

Drittens: Das Lehramt war bereit zu lernen. War es zunächst der Vorstellung verhaftet, eine naturrechtlich vorgegebene, geschlossene Soziallehre nach und nach entdecken zu können, so öffnete es sich seit *Mater et magistra* (1961) der evolutiven Natur des Sozialen. In der Sache hat das Lehramt zwar weithin an der Arbeiterfrage als *der* sozialen Frage festgehalten, aber doch immer mehr auch andere soziale Probleme gesehen, immer mehr Lösungen angemahnt oder auch vorgeschlagen. Auch insofern war Johannes XXIII. mit *Mater et magistra* der große Öffner. Er hat – endlich – auch die Probleme der Entwicklungsländer aufgegriffen, die von da an immer dringender artikuliert wurden. Schließlich hat sich die katholische Soziallehre von einer Lehre der Päpste an die Katholiken gewandelt zu einem Beitrag der Christen und der Kirche zu einer besseren Welt – wie die Enzykliken seit *Pacem in terris* (1963) sagen: zu einer Botschaft „an alle Menschen guten Willens“.

Viertens und endlich: Das päpstliche Lehramt war vorübergehend bereit, sich auf den Reichtum vieler Fähigkeiten und Erfahrungen hin zu öffnen. Was das Konzil 1965 in *Gaudium et spes* und die Römische Bischofssynode von 1971 in *De iustitia in mundo* gesagt haben, reflektiert den Austrag von Meinungen, nicht nur das Urteil über sie.

Aber nicht überall war so viel Glück dabei. Und das ist es auch, warum ich gezögert habe, den Heiligen Geist zuerst zu nennen. Quadregesimo anno wies in die Sackgasse der berufsständischen Ordnung. Mater et magistra meinte, „das Verhältnis zwischen Bevölkerungszahl und Versorgungsmöglichkeiten“ dürfte – im weltweiten Maßstab gesehen – „weder jetzt noch in absehbarer Zeit zu ernsthaften Schwierigkeiten führen“. Nicht zuletzt berechtige der „bis zum heutigen Tage auf dem Gebiet der Wissenschaft und Technik erzielte Fortschritt ... zu fast unbegrenzten Hoffnungen für die Zukunft“. Und Laborem exercens (1981) ließ den Leser – jedenfalls den Leser, der nicht den polnischen Diskussionsstand des Papstes teilte – in vielem ratlos: im Gegenüber einer viel zu allgemeinen Lehre von der Arbeit mit viel zu unterschiedlichen Problemen der Arbeit; mit Vorschlägen im Sinn von Planung und „drittem Weg“; im Unverhältnis zu der Möglichkeit einer sozialen Marktwirtschaft; in den Schwierigkeiten, noch von einer Dialektik zwischen Staat und Gesellschaft zu sprechen. Das sind nur drei Beispiele. Viele Sätze oder ganze Erörterungen lassen uns auch sonst immer wieder staunen.

Schauen wir aber in die Zukunft, so ist die Gefahr, daß Päpste auch künftig Fehler machen können, die geringere. Im Gegenteil: In einer Zeit, in der der Gehorsamsanspruch des Lehramts weit vorgetrieben wird, hat dies fast etwas Tröstliches. Dringlicher ist die Sorge, ob die Soziallehre des Lehramts den Wettlauf mit der Evolution des Sozialen – des Sozialen in der Sache und des Wissens und Redens darüber – noch gewinnen kann. Das Bemühen des Lehramts, die kirchliche Soziallehre immer schneller ausdifferenzieren und zu aktualisieren, ist offensichtlich. Gerade der Ertrag dieses Strebens macht jedoch das Problem sichtbar. Immer mehr wird gesagt. Aber die Auswahl der Themen, die Unterschiede der Dringlichkeit, mit der Probleme angemahnt werden, die Unterschiede, ob und wie die Texte zu Lösungen kommen, verglichen mit dem, was die Menschen, die Politik und die Wissenschaft bewegt, wirken immer weniger zwingend.

Leo XIII. lehrte im Einklang mit dem Diskussionsrahmen seiner Zeit. Er konnte sich auf das industrialisierte oder sich industrialisierende Europa und Nordamerika konzentrieren. Niemand verargte ihm, daß er nicht von Osteuropa sprach. Osteuropa war orthodox. Niemand verargte ihm, daß er nicht von Lateinamerika sprach. Lateinamerika lag auch sonst im Windschatten seiner Exotik. Niemand verargte Leo XIII., daß Afrika und Asien für ihn allenfalls Missionsgebiete waren und nicht Felder sozialer Problematik. Niemand nahm Anstoß, daß Leo XIII. nur von den Problemen der Arbeiter sprach. Auch damals gab es genug andere Probleme. Aber die soziale Diskussion war von der Arbeiterfrage beherrscht.

Heute steht der Papst vor der Erwartung, wenn schon, dann Gültiges für Peru und Polen, für Kamerun und Kanada, für Indien und Italien, für Europa und die Welt als ganze zu sagen. Heute steht der Papst, wenn er von Familie spricht, vor

der Erwartung, daß dies all den Konzepten und Wirklichkeiten von Familie in der Welt gerecht wird und all dem Wandel, wie er sich an diesen Konzepten und Wirklichkeiten unablässig vollzieht. Wenn heute der Papst von Arbeit spricht, steht er vor der Erwartung, daß er weiß, wie viele Gesichter Arbeit heute wirklich hat und wie sehr sich diese Gesichter unablässig ändern. Wenn der Papst heute von sozialen Diensten spricht, steht er vor der Erwartung zu wissen, welche Konzepte und welche Wirklichkeiten von sozialen Diensten es gibt; und das sind über die Welt hin sehr viele. Alles das sind Erwartungen, die sich immer schwerer einlösen lassen, Erwartungen, auf die auch die Ausbreitung anthropologischen Nachdenkens, das für die jüngsten Enzykliken so kennzeichnend ist, keine adäquate Antwort gibt.

Das Lehramt und alle, die darauf Einfluß haben, werden überlegen müssen, ob der Stil der katholischen Soziallehre nicht – hundert Jahre nach ihrem bleibend bedeutsamen und wichtigen Anfang – der Reform bedarf. Bei allem Beistand des Heiligen Geistes geht es über die Möglichkeiten eines Papstes und seiner handverlesenen Helfer, die Fülle der sozialen Herausforderungen und Antworten, der tatsächlichen Entwicklungen und ihrer Diskussion in Politik und Wissenschaft umfassend, differenziert und aktuell aufzunehmen und auszuwerten.

Drei Wege der Reform liegen nahe. Sie sollten zugleich beschritten werden. Den einen Weg nennt die Soziallehre selbst immer wieder – freilich mehr für die Welt als für die Kirche: die Subsidiarität. In den Ortskirchen, vor allem in den nationalen Bischofskonferenzen, hat die Kirche ein eminent naheliegendes Instrument, der Überforderung des Lehramts durch die Vielfalt der regionalen, nationalen und kontinentalen Verhältnisse zuvorzukommen.

In dem zweiten Weg ist die Soziallehre selbst immer wieder unsicher: in der Rolle der Laien. Zwar betont die katholische Soziallehre im Lauf ihrer Entwicklung immer deutlicher die Verantwortung der Laien für die gesellschaftliche und staatliche, politische und rechtliche Verwirklichung des Sozialen. Aber immer wieder reserviert sie doch dem Lehramt die Kompetenz-Kompetenz. Wie aber soll das Lehramt in einer Sache, von der es selbst weiß, daß sie sich immer rascher ausdifferenziert und entwickelt, verlässlich und überzeugend urteilen können, wenn es keinen Weg findet, die vielfältigen Erfahrungswelten der Laien – im sozialen Leben, in der Wissenschaft, in der Politik – einzubringen?

Der dritte Weg ist Enthaltensamkeit. Konzentration auf das, was dem, das die Welt schon weiß oder das Lehramt schon gesagt hat, gerade jetzt hinzugefügt werden muß. Verzicht auf das, wozu das Lehramt *auch* etwas sagen kann. Konzentration auf das, wozu *gerade* das Lehramt etwas sagen kann.

Doch wie immer sich das Lehramt entscheidet – jedem von uns bleibt genug zu tun, jeden Tag so sozial zu denken, zu reden und zu handeln, wie es das erste und größte Gebot verlangt, jeden Tag über unsere sozialen Vorurteile so hinauszuwachsen, wie es das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg fordert.