

I. Wandlungen im Selbstverständnis der Kirche nach den Sozialaussagen

Eberhard Tiefensee

Das Rundschreiben «Rerum Novarum» löste – besonders an Jubiläen – neue Sozialenzykliken, päpstliche Ansprachen und Schreiben aus: «Quadragesimo Anno» (40.), Pfingstbotschaft Pius' XII. 1941 (50.), «Mater et Magistra» (70.), Ansprache Pauls VI. 1966 (75.), «Octogesima Adveniens» (80.), «Laborem Exercens» (90.), «Centesimus Annus» (100. Jahrestag). «Pacem in Terris» 1963 – außerhalb der Reihe wie auch «Populorum Progressio» 1967 – wird nach 20 Jahren gewürdigt von «Sollicitudo Rei Socialis» (1987).

Die jeweils fälligen Rückblicke reflektieren die veränderte Weltlage: «Die Zeit verläuft zwar, wie wir wissen, immer nach demselben Rhythmus; heute jedoch hat man den Eindruck, als unterliege sie einer *stetigen Beschleunigung*, vor allem wegen der Vielzahl und Verflochtenheit der Ereignisse, in deren Mitte wir leben», schreibt Johannes Paul II. «Infolgedessen hat die *Gestalt der Welt* im Laufe der letzten zwanzig Jahre, trotz einiger grundlegender Konstanten, bedeutsame Veränderungen erfahren und weist darum völlig neue Aspekte auf» (SRS 4). Wie sieht das aber mit Veränderungen *in der Kirche* aus? Ähnlich markante Sätze über dieses Thema lassen die jeweiligen Lehräußerungen vermessen.

Aber in den nun 100 Jahren haben sich auch in der Kirche entscheidende Entwicklungen vollzogen. Vor allem im Zusammenhang mit dem Aggiornamento-Ruf Johannes' XXIII. und dem II. Vatikanischen Konzil ist das unübersehbar. Am ehesten wurde dieser Prozeß in unseren Gemeinden durch die Liturgiereform greifbar. Wie spiegelt sich das in den sozialen Lehräußerungen der Päpste wider?

Man könnte es mit der Formel: «Wandel in der Haltung, nicht im Gehalt; Wandel in der Diktion, nicht in der Doktrin» kennzeichnen. Dieser und die beiden nächsten Beiträge dieses Kapitels wollen zeigen, daß die Antwort wesentlich komplexer – und spannender ist.

1. Wandel in der Diktion

a) Neue Adressaten

Ein Wandel in der Diktion ist wohl am augenscheinlichsten. Das signalisieren schon die Anreden: «Rerum Novarum» wandte sich «An die Ehrwürdigen Brüder», d. h. die Ortsordinarien. 40 Jahre später kommen «alle christgläubigen Katholiken» hinzu. Johannes XXIII. bezog aufseiten der Amtsträger «den gesamten Klerus» ein (MM), dann über die Katholiken hinaus auch «alle Men-

schen guten Willens» (PT). Diese Anrede wird nun immer beibehalten. Die Pastoralkonstitution des Konzils «Gaudium et Spes» 1965 unterscheidet und spricht doch gemeinsam an: «die Kinder der Kirche», «alle, die Christi Namen anrufen» und «alle Menschen schlechthin» (GS 2,1). Seit Johannes Paul II. heißen die «Ehrwürdigen Brüder» nun «Mitbrüder im Bischofsamt»; mit der Anrede «Söhne und Töchter» treten auch die Frauen aus dem innerkirchlichen Schatten (LE). Einzelnen ruft er Christen, Juden, Muslime und die Anhänger der großen Weltreligionen auf (SRS 47).

Das sind keine zufälligen Veränderungen. Sie signalisieren, daß die Kirche deutlicher Gemeinschaft (communio) aller Christen geworden ist – Kleriker und Laien, Männer und Frauen. Die ökumenische Sicht weitet sich, und in das Engagement der Päpste in sozialen Fragen werden alle gutwilligen Zeitgenossen einbezogen. Schon bei Leo XIII. deutete sich diese Tendenz an. Er appellierte auch an «die Fürsten und Regierungen, die besitzende Klasse und die Arbeitgeber, endlich die Besitzlosen, um deren Stellung es sich handelt» (RN 13), allerdings hatte er nur die Katholiken vor Augen. Nun sehen die Päpste, daß alle Menschen ohne weltanschauliche und konfessionelle Unterschiede Betroffene der angesprochenen Probleme sind, die nur in einer nötigen – und möglichen Zusammenarbeit aller bewältigt werden können.

Mit dem communio-Gedanken verläßt die Kirche ein Selbstverständnis, das sie gern als staatsähnliches Gebilde sieht. Im Zuge einer (richtig zu verstehenden) innerkirchlichen Demokratisierung verändert sich auch ihre gesellschaftliche Stellung: Das Kirche-Staat-Verhältnis, das Leo XIII. noch sehr beschäftigte, tritt zurück hinter die Reflexionen über die Kirche «in der Welt von heute» (GS), d. h. in der Gesellschaft überhaupt und ihren verschiedenen Bereichen. Mehr als 1891 wird das Streben der Völker nach Demokratie (Pius XII. 1944), Fortschritt (PP) und Menschenrechten (PT) gewürdigt.

b) Gewandelter Stil

Die versuchte Einbeziehung aller muß Konsequenzen im Stil, in der Sprache, in der Art zu argumentieren zeitigen. «Mater et Magistra» Johannes' XXIII. kann als Durchbruch einer «Diplomatie des Herzens» gelten: Die fast locker geschriebene Enzyklika gewann nach dem ausgefeilten philosophischen, theologischen, juristischen und diplomatischen Rundschreiben-Stil seines Vorgängers die Sympathie vieler für die Kirche und ihre Soziallehre. Das darf nicht als unverantwortbares Bemühen um Zuneigung verstanden werden. Vom selben Verfasser stammt «Pacem in Terris» – durchdacht, kunstvoll gegliedert, ein «architektonisches Werk»¹. Paul VI. in «Populorum Progressio» gibt den Entwicklungsländern behutsame Empfehlungen: «Oft zu starr und schlecht strukturiert, sind die alten sozialen Verbände in den Entwicklungsländern trotzdem noch eine Zeitlang notwendig, freilich ihre allzu starren Bande müssen Schritt für Schritt gelockert werden» (PP 36). Andererseits wird seine Sprache dringlich – «Es eilt. Zu viele Menschen sind in Not» (PP 29) –, ja scharf und hart: «Das Gemeinwohl verlangt . . . manchmal eine Enteignung von Grundbesitz . . .

Das Konzil hat das ganz klar gesagt. . . . (Es darf) nicht geduldet werden, daß Bürger mit übergroßem Einkommen aus den Mitteln und der Arbeit des Landes davon einen großen Teil ins Ausland schaffen . . .» (PP 24).

Es geht hier nicht nur um Stilfragen. Am wenigsten darf bei den Sozialenzykliken das Problem der Sprache als nebensächlich gelten! Wenn alle Menschen guten Willens die Adressaten sein sollen, müssen sie möglichst unmittelbar angesprochen werden. Bleibt ein Text zu abstrakt, redet er wenig zu Herzen und wird er erst durch ausführliche Kommentare «handlich», geht viel von seiner Wirksamkeit verloren.

c) *Das Problem der Sprache*

Generelle Schwierigkeiten bereitet die lateinische Amtssprache: Die nun zu meist nicht Latein sprechenden Adressaten halten sich an Übersetzungen. Es macht aber einen Unterschied, ob der deutsche Beginn von «Rerum Novarum» von einer «Sucht nach Neuerungen» spricht (C. Ulitzka 1934) oder vom «Geist der Neuerung» (Deutsche Bischofskonferenz 1991). Oder wenn eine sogar autorisierte Übersetzung 1891 schrieb, «daß das Privateigentum unantastbar und heilig sei», statt daß es «unangetastet zu lassen sei» (RN 12: inviolate servandas). Manche sprechen hier schon von Fälschung!² Sehr bald wurde es dementsprechend Praxis, amtliche Übersetzungen mitzugeben.

Aber auch die Abhandlung moderner Sachfragen im klassischen Latein ist mühevoll: Nicht vorhandene neue Begriffe sind zu übertragen. Jeder Übersetzer arbeitet anders, eine feste Fachterminologie existiert nicht. Die Verfasser der Texte sprechen ja ursprünglich andere Sprachen: «Rerum Novarum» lag zunächst italienisch vor. Die Vorlagen des Dokumentes «De Justitia in Mundo» (Gerechtigkeit in der Welt) der römischen Bischofssynode 1971 waren in verschiedenen modernen Sprachen verfaßt – die lateinische Fassung ist eigentlich zweitrangig und manchmal mißverständlich. «So muß der Ausleger ständig auf die modernsprachlichen Fassungen schauen, und wo diese nicht miteinander übereinstimmen, bleibt mehr oder weniger *ungewiß*, was die Synode wirklich sagen wollte», seufzt O. v. Nell-Breuning.³ Er bemerkt, daß sich der lateinische Stil in «Laborem Exercens» des Polen Johannes Paul II. geändert hat. Den tieferen Sinn mancher Ausdrücke würde er wahrscheinlich nicht treffen, bedauert er, weil er die polnische Sprache nicht kennt. Er wisse auch zu wenig vom Hintergrund der sozialistischen Umwelt, aus der der Papst kommt und die sicher einige Begriffe in einem anderen Licht erscheinen läßt.

Die Kirche wird unumkehrbar und immer entschiedener Weltkirche und damit Kirche auf verschiedenem kulturellen Hintergrund, aus dem heraus und in den hinein sie spricht. In der Soziallehre wird das wohl am schnellsten sichtbar.

2. Wandel in der Haltung der Kirche

a) Ohne Kirche geht es nicht

Noch in den Diskussionen der Konzilsaula hatte es Ablehnung gegeben, als die Frage gestellt wurde, ob sich die Kirche auch als dankbare Empfängerin kultureller Impulse und unverhoffter Blickrichtungen auf die eigene Botschaft und soziale Gestalt verstehen müsse. Dieser Gedanke schlug sich dann im Artikel 44 («Die Hilfe, welche die Kirche von der heutigen Welt erfährt») von «Gaudium et Spes» nieder. Die traditionelle Vorstellung, die Kirche habe als (oft verkannte) Ärztin «in den religiösen Wahrheiten und Gesetzen ein mächtiges Mittel, die Reichen und die Armen zu versöhnen und einander nahezubringen» (RN 16), und sie sei «Mutter und Lehrmeisterin der Völker» (MM 1), war nicht unberechtigt, hatte aber offenbar triumphalistische Züge angenommen: Die Welt habe der Kirche eigentlich alles, sie aber der Welt letztlich nichts zu verdanken. Daher die ablehnenden Reaktionen.

Das kommt aus einer Zeit noch vor «Rerum Novarum», in der gemeint wurde, die Kirche allein sei imstande, alle irgendwie anstehenden Fragen, auch die sozialen, zu lösen. Strittig war nur, ob aus eigener Kraft allein, z. B. durch ihre caritative Wirksamkeit, wie das an der Universität Angers/Frankreich vertreten wurde; oder ob mit fremder Hilfe, z. B. staatlicher Interventionen, wobei aber die Kirche den unabdingbaren Beitrag leistet, wie das in Lüttich/Belgien gelehrt wurde.

Die erste Variante mied schon Leo XIII., doch die Konzilsdiskussion kann ein Nachwirken der dahinterstehenden Haltung bis heute verdeutlichen. Die andere ist im Blick auf eine plurale Welt ebenfalls problematisch, aber Leo XIII., dem noch das Bild einer Welt vorschwebte, die unter dem katholischen Glauben zu vereinigen sei, stellte mit der Entscheidung für die Lütticher Sicht Weichen: «Denn ohne Zuhilfenahme von Religion und Kirche ist kein Ausgang aus dem Wirrsale zu finden . . . Läßt man die Kirche nicht zur Geltung kommen, so werden alle menschlichen Bemühungen vergeblich sein», betonte er, bezeichnete jedoch «auch die Tätigkeit und Anstrengung anderer Faktoren» als «unentbehrlich» (RN 13). Der Gewerkschaftsstreit in Deutschland, wo es u. a. um die Frage ging, ob die Katholiken in ihren Organisationen für sich bleiben oder sich konfessionsübergreifend zusammenschließen sollten, zeigte, was hier auf dem Spiel stand.

b) Der Weg zur Selbstkritik

Insgesamt gesehen scheint mehr Bescheidenheit in die Lehräußerungen einzufließen: Die Überschrift von «Mater et Magistra» – «Über die jüngsten Entwicklungen des gesellschaftlichen Lebens und seine Gestaltung im Licht der christlichen Lehre» – klingt weniger vollmundig (und zielt mehr auf Zukunft) als 30 Jahre zuvor «Quadragesimo Anno»: «Über die Gesellschaftliche Ordnung, ihre Wiederherstellung und ihre Vollendung nach dem Heilsplan der

Frohbotschaft». Ihre ruhmredige Würdigung von «Rerum Novarum» klingt heute unerträglich. Paul VI. proklamierte einige Jahre nach dem Konzil die Überlegenheit des christlichen Glaubens über jede gesellschaftliche Ideologie (OA 27) – der alte Triumphalismus regt sich noch.⁴

Doch zu seiner Zeit wagte die Kirche in ihren Bischöfen den Weg in die öffentliche Selbstkritik. Die Pastoralkonstitution weist den Gläubigen «einen erheblichen Anteil» an der Entstehung des Atheismus zu (GS 19,3), bekennt die «Untreue gegen den Geist Gottes» bei Klerikern und Laien zu allen Zeiten und mahnt, «dieses Versagen nicht (zu) vergessen» und es «unerbittlich (zu) bekämpfen» (GS 43,6). Die schon genannte Bischofssynode 1971 ging mehr ins Detail. «De Justitia in Mundo» wurde zwar gegenüber den Vorpapieren merklich abgeschwächt, doch unüberhörbar und aufrichtig ist die Kritik der eigenen Lebensweise: «Wer sich anmaßt, den Menschen von Gerechtigkeit zu reden, (muß) an allererster Stelle selbst vor ihren Augen gerecht dastehen» (IM 41). Das bedeute eine genaue Überprüfung eigenen Verhaltens, Besitzes (besonders in den armen Ländern) und Lebensstils in der Kirche: die Respektierung aller Rechte (vor allem der Menschenrechte) im innerkirchlichen Bereich, soziale Sicherheit und genügend Lebensunterhalt für alle Angestellten, Aufstiegschancen und Mitverantwortung der Laien (auch der Frauen), Meinungs- und Gedankenfreiheit und eine vollkommener innerkirchliche Rechtspflege – allerdings bis zum Thema Verwaltungsgerichtsbarkeit kam es noch nicht. «Ob bestimmte Machtpositionen oder andere Bevorrechtigungen beizubehalten sind, ist . . . fortlaufend zu überprüfen» (IM 48). Damit wurde ein im Konzil proklamierter eventueller Verzicht der Kirche «auf die Ausübung von legitim erworbenen Rechten . . ., wenn feststeht, daß durch deren Inanspruchnahme die Lauterkeit ihres Zeugnisses in Frage gestellt ist» (GS 76,5), verschärft: Nicht ob die Kirche verzichten muß, sondern ob sie vorerst noch behalten darf, ist nun die Frage.

«Der Übergang von der Theorie in die Praxis ist an sich schon schwierig. Noch schwieriger ist es, die Soziallehre der Kirche in die Tat umzusetzen» (MM 229). Um in ihrer Lehre glaubwürdig zu bleiben, muß die Kirche selbst sich in ihrem Leben und in ihrer Praxis als «Kirche der Armen» (LE 8.6) präsentieren.

3. *Wie kompetent ist die Kirche?*

a) *Sehen – urteilen – handeln*

Aber auch bezüglich der Äußerungen der Kirche waren und sind ihr oft Vorwürfe gemacht worden: Sie überschreite die Grenzen ihrer Kompetenz; sie mache zuwenig deutlich, daß ihre Analysen und Theorien irrig, ihre Kritiken und Meinungen unzureichend begründet, ihre vorgeschlagenen Maßnahmen falsch sein können. In die Kette «sehen, urteilen, handeln» (MM 236) fließen

eben immer zwei Prämissen ein: die Grundsätze und die tatsächlichen Verhältnisse – beide Male ist eine irrtümliche Sicht nicht ganz auszuschließen.

Sogar die Grundsätze kann eine christliche Soziallehre nicht ohne weiteres aus dem Neuen Testament beziehen – dort finden sich allenfalls gesellschaftskritische Impulse. Bis einschließlich Johannes XXIII. war daher die Soziallehre vorwiegend naturrechtlich geprägt – die Herkunft dieser Lehre bezeugt sich in «Rerum Novarum» durch eine Fülle von Thomas-von-Aquin-Zitaten. Damit schien die Verbindlichkeit für alle Menschen, der universale Anspruch und die Dialogfähigkeit genügend begründet: Die kirchliche Soziallehre bleibe «ohne Zweifel für alle Zeiten in Geltung», denn die «Allgemeinen Grundsätze, die sich aus der Natur der Dinge sowie den konkreten Verhältnissen des menschlichen Zusammenlebens ergeben, wie aus dem spezifischen Charakter der Zeit», sind «für alle annehmbar» (MM 218f).

Schon das Konzil erkannte aber, daß es den allseitig akzeptierten sozialphilosophischen und -theologischen Gesamtentwurf noch weniger als zu Zeiten Leos XIII. und seiner Nachfolger gibt. Statt sozialphilosophisch zu deduzieren, muß eher von den Gegebenheiten ausgegangen, induktiv vorgegangen werden. So kann geholfen werden, «die ewigen Werte recht zu erkennen und mit dem Neuen, das aufkommt, zu einer richtigen Synthese zu bringen» (GS 4,5).

Auch im Grundsätzlichen bewegen die Kirche inzwischen innere Auseinandersetzungen. Dazu gehören neue theologische Sichtweisen (wie sie z. B. die politische Theologie, die Theologie der Revolution und der Befreiung artikulieren), sie sind Ausdruck eines neuen Lebensgeföhle vieler Christen. Auch außerchristliche gesellschaftliche Detailvorstellungen und Gesamtentwürfe (wie z. B. der marxistische) dürfen nicht unbeachtet bleiben. «Gaudium et Spes» verzichtet auf Systeme, sondern geht Wege mit.

Die Kompetenzen verteilen sich von daher neu. «Die umfassende Analyse der Lage der heutigen Welt hat die Erkenntnisse der vorhergehenden Analysen der sozialen Ungerechtigkeiten noch vertieft und verdeutlicht, und die vertieften und verdeutlichten Erkenntnisse sind heute allen Bemühungen zugrunde zu legen, deren Ziel der Aufbau der Gerechtigkeit auf Erden ist», schreibt Johannes Paul II. (LE 2.4). Das kommentiert O. v. Nell-Breuning: Analyse ist Sache der Fachleute, deren Forschungsergebnisse die Kirche als «Schülerin»⁵ übernimmt, um darauf ihre Lehre zu bauen. Entsprechend werden in «Laborem Exercens» den Experten keine konkreten Anweisungen und unerbetenen Ratschläge aufgedrängt, was vorher des öfteren versucht wurde und Verärgerung auslöste. Viel Zündstoff wird auch ausgeräumt, wenn Äußerungen mit zunehmender Vorsicht vorgetragen werden. Pius XI. formulierte so: «für den heutigen Stand der gesellschaftlichen Wirtschaft . . . mag sich empfehlen . . .» (QA 65).

b) Ein Gefüge offener Sätze

Fragt man nach der Verbindlichkeit der kirchlichen Soziallehre, besonders der päpstlichen Lehräußerungen, ist eine differenzierte Betrachtungsweise und

eine entsprechend abgestufte Verpflichtung zur Zustimmung für katholische Christen geboten. Was ist verbindliche und indiskutable Forderung, z. B. zweifellos vorhandene Mißstände zu beseitigen? Was sind erst langfristig zu erreichende Ziele? Was sind festzuschreibende Prinzipien? Was sind nur skizzierte Wege, die konkret sehr verschieden sein können, wie das Konzil weiß (GS 43,3) und Paul VI. noch einmal deutlich bemerkt (OA 50)? «Mater et Magistra» erweckt noch den Eindruck, als könnten kirchliche Amtsträger nach Belieben «mit Weisung oder Vorschrift eingreifen». Die Katholiken hätten «selbstverständlich unverzüglich» zu folgen (MM 239). Derselbe Johannes XXIII. schränkte zwei Jahre später diese Interventionen auf das zur Wahrung der Grundsätze des Naturrechts und der katholischen Soziallehre Notwendige «in konkreten Fällen» ein und überließ die eigentliche Entscheidung «allein der Klugheit» der Verantwortlichen (PT 160). Der Wandel scheint heute von einem Extrem (unterschiedslose prompte Zustimmung zu allen) ins andere steuern zu wollen (prinzipielle Skepsis).

Vielleicht hilft es, in der katholischen Soziallehre ein «Gefüge offener Sätze» (H. J. Wallraff)⁶ zu sehen, d. h. ein wohlgefügtes und auf Prinzipien gegründetes Ganzes (also nicht beliebig aufzufüllen), aber nichts Abgeschlossenes oder Zementiertes, sondern «Startbasis für weitere Fortschritte der Erkenntnis»⁷. Die entwickelt sich durch beharrlichen und zuweilen demütigen Dialog mit denen, die Kompetenz haben: «Die Laien sind eigentlich, wenn auch nicht ausschließlich, zuständig (competunt) für die weltlichen Aufgaben und Tätigkeiten», sagt entschieden «Gaudium et spes» (GS 43,2). Und bei diesem Dialog wird nicht nur hinzu-, sondern auch umgelernt. «Der Wandel in der katholischen Soziallehre . . . greift durchaus tiefer; auch der substantielle Gehalt ihrer Aussagen hat sich unverkennbar gewandelt.»⁸

Nur zaghaft wird das ins Wort gehoben. Pauls VI. Eingeständnis, die Kirche habe nun «eine gewisse theoretische und historische Vorliebe» (es geht um die Art gewerkschaftlicher Zusammenschlüsse) «überwunden»⁹, klingt fast revolutionär. Was das Konzil von den Seelsorgern sagt – die Laien «mögen . . . nicht meinen, ihre Seelsorger seien immer in dem Grade kompetent, daß sie in jeder, zuweilen auch schweren Frage, die gerade auftaucht, eine konkrete Lösung schon fertig haben könnten oder auch die Sendung dazu hätten» (GS 43,2) –, gilt ebenso für Päpste und Bischöfe.

4. Was ist die eigentliche Aufgabe der Kirche?

a) Sie soll sich um ihre Angelegenheiten kümmern

«Die Herren Pastoren sollen sich um die Seelen ihrer Gemeinde kümmern, die Nächstenliebe pflegen, aber die Politik aus dem Spiel lassen, dieweil sie das gar nichts angeht», äußerte 1896 Kaiser Wilhelm II. seinen evangelischen Pfarrern gegenüber.¹⁰ Angesichts der vorstehenden Überlegungen mag das als *die Lösung* erscheinen: Wenn die Kirche keine ewigen Wahrheiten letztverbindlich

lehren kann, was offenbar im Bereich der Soziallehre schwer möglich ist, soll sie besser schweigen. Auch Jesus habe sich aus politischen Zeitfragen herausgehalten. Das Neue Testament übt «Zurückhaltung gegenüber den Fragen der Weltverantwortung der Christen»¹¹. All das spricht für diese Variante. Vorstellungen dieser Art dürften bis heute umgehen. Sie begleiteten unterschwellig die Konzilsdiskussionen, ob ein so gewichtiges Lehrgremium wie die Vollversammlung aller Bischöfe konstitutive Aussagen zur «Kirche in der Welt von heute» machen dürfe.

Johannes XXIII. konnte nicht genug den Mut Leos XIII. würdigen, sich so zusammenfassend über Wirtschaft und Gesellschaft zu äußern wie in «Rerum Novarum» (MM 15f). Denn hier war ein Wandel manifest geworden, der noch lange nicht am Ende ist: der Weg von oft ängstlicher Zurückhaltung der Katholiken angesichts einer pluralen und sich emanzipierenden Welt hin zu einem von der Bereitschaft zum Risiko getragenen Mit- und Umgestalten dieser Welt unter Anerkennung ihrer Eigengesetzlichkeiten – durch die soziale Lehre und die soziale Tat, wie Johannes XXIII. sagt (MM 6).

Und das geschah nicht, um die Kirche irgendwie «salonfähig» zu machen. Die «Zeichen der Zeit» rufen nach neuen Dimensionen der Nächstenliebe und der Treue zum Zeugnis Jesu. Der Hilfeschrei des Bruders, der Schwester in Not ist zum Hilfeschrei der Völker und damit *weltweit* geworden – unterstreicht «Populorum Progressio» (PP 3, auch SRS 9). Die in dieser Welt Handelnden dürfen «Licht und geistliche Kraft» (GS 43,2) aus dem Evangelium erwarten, d. h. prinzipielle Aussagen (mag dieser prinzipielle Kern auch noch so klein sein), Gewissensanrufe und konkrete Weisungen, wenn die Kirche auch keine politischen Programme entwickeln darf und kein politisches Mandat hat (SRS 41) – jeder politische Klerikalismus ist abzulehnen (GS 76,4). Daß sich die Kirche auf den Weg gemacht hat, «Kirche der Armen» (LE 8.6) zu werden, ist letztlich ein spirituelles Programm.

Freilich scheint dem Lehramt der Kirche besser geraten zu sein, sich aus konkreten Einzelheiten politischer und technischer Natur herauszuhalten. Aber je abstrakter und prinzipieller die Aussagen um ihrer Verbindlichkeit willen würden, desto distanzierter und – unwirksamer blieben sie. Ein Dilemma kirchlicher Soziallehre. Es ist genauso wenig zu beseitigen, wie es die wechselnden Vorwürfe sind, die Kirche schweige zu oft – oder sage zu viel.

b) Zwei Seiten einer Medaille

Der Problematik liegt eine heiß diskutierte und keineswegs nur theoretische Frage zugrunde: Wie verteilen sich die Sorge um das «überirdische» Heil der Seelen und die um das «irdische» Wohl des einzelnen und der Gemeinschaft in der Sendung der Kirche? Wie schwer ein Standpunkt zu gewinnen ist, zeigt die Diskussion mit der Befreiungstheologie Lateinamerikas.

Offenbar mußte sich die Kirche zunächst von dem Denkmodell lösen, «Gnade» und «Natur» seien gut zu trennende Stockwerke; Sonntags- und Werktags-Christentum, Engagement für die sich im jenseitigen Leben voll-

endende Welt und das für ein schöneres und besseres hiesiges Heute und Morgen bauten eins auf dem anderen auf. Diese Ablösung ist noch immer nicht gelungen: Wer meint, zunächst komme die Beseitigung materieller Not, dann erst kämen Moral und Religion, verfällt – umgekehrt wie früher – demselben Denken in Etagen. Genausowenig lassen sich das «Rette deine Seele» mit seiner entsprechenden Individualethik und die Verantwortung für die weltliche und kirchliche Gemeinschaft auseinanderreißen.

«Das eine tun und das andere nicht lassen», kommentiert O. v. Nell-Breuning die Diskussion¹², beides seien zwei verschiedene Seiten – einer Medaille. Menschliche Weltgestaltung – eschatologische Vollendung in der Herrschaft Gottes; humane Aktivität – christliche Hoffnung: das darf weder jeweils dualistisch getrennt (so oft früher) noch monistisch in eins gesetzt (so eher heute) werden. «Für uns sind Einsatz für die Gerechtigkeit und die Beteiligung an der Umgestaltung der Welt ratio constitutiva der Verkündigung der Frohen Botschaft, d. i. der Sendung der Kirche zur Erlösung des Menschengeschlechts und zu seiner Befreiung aus jeglichem Zustand der Bedrückung» (IM 5). «Ratio constitutiva» – wesentlicher Bestandteil? Oder besser: integrierender Bestandteil?¹³ «De Justitia in Mundo» scheint hier zu weit zu gehen. Paul VI. ist grundsätzlich mit den Bischöfen einig, aber «Evangelii Nuntiandi» 1975 steuert gegen: Bei der Evangelisation «geht es nicht etwa um ein diesseitiges Heil nach dem Maß der materiellen Bedürfnisse oder auch der geistigen, die sich im Rahmen der zeitlichen Existenz erschöpfen und sich mit den zeitlichen Wünschen, Hoffnungen, Geschäften und Kämpfen gänzlich decken, sondern um ein Heil, das alle Grenzen übersteigt, um sich dann in einer Gemeinschaft mit dem einen Absoluten, mit Gott, zu vollenden: ein transzendentes, eschatologisches Heil, das seinen Anfang gewiß schon in diesem Leben hat, aber sich erst in der Ewigkeit vollendet» (EN 27).

Die Diskussion ist unabgeschlossen, wie der Schluß von «Sollicitudo Rei Socialis» zeigt. Es wird aber deutlich, worum es immer gehen sollte: um den Menschen, und zwar in der *Ganzheit* seiner Bezüge, und um sein *umfassendes* Heil (SRS 46f). Wo Verkürzungen auftreten, wird einzugreifen sein, das jedoch kann nach Zeit und Ort sehr verschieden aussehen.

5. Woher kommt die Soziallehre der katholischen Kirche?

a) Einbahnstraße von (oben) nach (unten)

Absender der Lehräußerungen sind Päpste und Bischofsversammlungen. Aber schon das Rundschreiben Leos XIII. wäre undenkbar, ohne daß «die erfahrensten Berater . . . zugezogen» wurden (QA 8). Selten werden die «Ghost-Writer» entdeckt. Daß sich «Quadragesimo Anno» maßgeblich O. v. Nell-Breuning verdankt, dieses Geheimnis wurde erst Jahrzehnte später von ihm gelüftet. Pius XII. stützte sich noch meist auf deutsche Mitarbeiter. Berater anderer Länder und Schulen gestalteten seit Johannes XXIII. die Enzykliken mit.

«Gaudium et Spes» wurde durch den Brasilianer Dom Helder Câmara, damals Weihbischof, angestoßen. Katholische Laien und ökumenische Beobachter des Konzils wurden gehört, von der Arbeit der theologischen Berater ganz zu schweigen.

Trotzdem – auch in unseren Ausführungen scheinen Päpste und Bischöfe dominant zu sein. Bis in unsere Tage leitete die Hierarchie «den heiligen Strom des Unterrichts» vornehmlich «hinab» (RN 22), «richteten sich . . . aller Augen auf Petri Stuhl», um Weisungen «von oben» zu empfangen (QA 7), als stehe der Papst mehr *über* als *in* der Kirche, die seine «Lehre auszulegen, in ihr Verständnis einzuführen und die Anwendung auf die örtlich verschiedenen Verhältnisse zu geben» hätte (QA 18). Diese päpstliche Dominanz hatte Gründe: Durch die staatlichen Zugriffe war die Stellung der jeweiligen Ortskirchen geschwächt. Allgemein war der Klerus, was die Bildung betraf, dem «Volk» überlegen. Ansprechpartner der Lehräußerungen war demgemäß auch der Mittelstand.

b) *Öffnung nach allen Richtungen*

Hier zeichnet sich nun in soziologischer und theologischer Hinsicht ein Wandel ab – Kirche ist *communio*, ist «Volk» (griech. «laos») Gottes. Eine noch offene Entwicklung hat eingesetzt. In Lateinamerika und anderswo werden die «unteren» Schichten zunehmend Mit-Träger der sozialen Bewegungen – und damit auch der Soziallehre der Kirche. Das Konzil versuchte, schärfer die Zuständigkeit der Kirche als ganzer von dem, «was die Christen als einzelne oder im Verbund in eigenen Namen als Staatsbürger» tun (GS 76,1), zu unterscheiden. Die Laien sind die Spezialisten in Weltfragen; der Laienstand «dient der Kirche dadurch, daß er den Stellenwert der irdischen Wirklichkeiten im Heilsplan Gottes Priestern und Ordensleuten bezeugt und präsent macht», sagt Johannes Paul II.¹⁴ Laiengremien spielten bei der Ausarbeitung der Pastoralkonstitution eine wichtige Rolle. Die Sozialwissenschaften, die Verbände, Institutionen, nationalen und kontinentalen Zusammenkünfte werden zunehmend mit ihren Arbeiten die Richtung mitbestimmen, in der Fragen gestellt und Lösungen gesucht werden; sie treten in ein Wechselverhältnis mit regional oft sehr unterschiedlichen theologischen Strömungen.

So steht neben der päpstlich-hierarchischen Trägerschaft der Soziallehre inzwischen eine konziliare und synodale: Man denke an «Gaudium et Spes» und «De Justitia in Mundo». Aber auch die Generalversammlungen der lateinamerikanischen Bischöfe und die Synoden in Dresden und in Würzburg waren keinesfalls nur Ausführungsorgane.

Heute entfaltet sich außerdem eine konfessionsübergreifende und kirchenüberschreitende Dynamik: Die Ökumenische Versammlung für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung war «eine ökumenische Fortsetzung der Pastoralkonstitution», hatte diesen Text ökumenisch «fortgeschrieben»¹⁵. Neue Ansätze zeigen die interreligiösen Konferenzen (z. B. 1989 in Melbourne). Auch der christlich-marxistische Dialog (z. B. Budapest 1986) wäre hier zu nennen.

Manche fürchten bei diesem «offenen Dialog» (GS 43, 3) um die Einheit der Kirche und die Identität des Katholischen. «Da sollen die Katholiken sorgfältig darauf achten, sich selber treu zu bleiben», sagte schon Johannes XXIII. (MM 239). Und das Konzil mahnt: Niemand hat das Recht, «die Autorität der Kirche ausschließlich für sich und seine eigene Meinung in Anspruch zu nehmen», ansonsten gilt es, «die gegenseitige Liebe (zu) bewahren und vor allem auf das Gemeinwohl bedacht (zu) sein» (GS 43,3).

- ¹ O. v. Nell-Breuning, Einführung, in: Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, Köln-Kevelaer ⁷1989, 5–28, 14.
- ² Vgl. O. v. Nell-Breuning, Zur deutschen Übersetzung von «Rerum novarum», in: Texte zur katholischen Soziallehre, aaO. 79f.
- ³ O. v. Nell-Breuning, Soziallehre der Kirche. Erläuterungen der lehramtlichen Dokumente, Wien ³1983, 205.
- ⁴ Obwohl er der wichtigste Mitarbeiter an «Quadragesimo anno» war (s. u.), äußerte sich O. v. Nell-Breuning, ebd. 23, so kritisch. Zu den Aussagen Pauls VI. vgl. O. v. Nell-Breuning, Einführung, aaO. 23.
- ⁵ O. v. Breuning, Soziallehre der Kirche, aaO. 242.
- ⁶ Vgl. ebd. 21.
- ⁷ Ebd. 27.
- ⁸ Ebd.
- ⁹ Ansprache bei der 75-Jahr-Feier von «Rerum Novarum», in: Texte zur katholischen Soziallehre, aaO. 427–433, 441.
- ¹⁰ Zitiert nach: S. H. Pförtner/W. Heierle, Einführung in die katholische Soziallehre, Darmstadt 1980, 8.
- ¹¹ Zum Verhältnis zwischen menschlichem Wohl und christlichem Heil. Schlußdokument der Vollversammlung der Internationalen Theologenkommission vom Oktober 1976 in Rom – Deutsche Fassung, in: K. Lehmann u. a., Theologie der Befreiung (Sammlung Horizonte, Neue Folge 10). Einsiedeln 1977, 173–195, 184.
- ¹² Soziallehre der Kirche, aaO. 234.
- ¹³ Vgl. Zum Verhältnis zwischen menschlichem Wohl und christlichem Heil, aaO. 188f. – Texte zur katholischen Soziallehre, aaO. 536, übersetzt mit «wesentlicher Bestandteil».
- ¹⁴ Christifidelis Laici 55,4.
- ¹⁵ L. Ullrich, Statement vor der Synode der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen in Halle/Saale, 16. Juni 1989 (Manuskript masch.).