

HELMUT WITETSCHKE · EICHSTÄTT

Von der katholischen Soziallehre zur christlichen Gesellschaftslehre

Eine politische Orientierungshilfe für alle Menschen guten Willens

Viele katholischen Arbeitervereine können in diesen Jahren auf ihr 100jähriges Bestehen zurückblicken. Zwar gab es schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts einzelne katholische Arbeitervereinigungen wie die Pius-Vereine in der Diaspora oder den St. Josephs-Arbeiter-Unterstützungsverein seit 1849 in Regensburg. Doch diese vereinzelt Ortsgründungen suchten keinen regionalen Zusammenschluß und hatten nur caritative Ziele.¹ In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts engte vor allem der Kulturkampf (1871–1887 bzw. 1890) die Entwicklung der christlich-sozialen Vereine ein, so daß Ende der siebziger Jahre lediglich 52 Vereine mit weniger als 10000 Mitgliedern nachweisbar sind.

Erst das Jahr 1890 mit den kaiserlichen Februar-Erlassen, die ein sozialpolitisches Programm zum Gegenstand hatten, mit der Internationalen Berliner Arbeiterschutzkonferenz, mit der Gründung des Volksvereins für das katholische Deutschland, mit dem Hirtenbrief der Fuldaer Bischofskonferenz, in dem die Arbeiterschutzbestrebungen begrüßt und die Gründung der katholischen Arbeitervereine empfohlen wurden, und das Jahr 1891 mit der Enzyklika von Papst Leo XIII. *Rerum novarum* waren Signale für einen neuen Aufbruch. Der erste regionale Zusammenschluß gelang noch im Jahre 1891 mit der »Vereinigung der Katholischen Arbeitervereine Süddeutschlands«. Bis im Jahre 1900 war die Bildung der Diözesanverbände abgeschlossen.² Seit dieser Zeit orientieren sich die katholischen Vereine in der katholischen Arbeiterbewegung an der katholischen Soziallehre, die nach ihrem neuzeitlichen Verständnis mit der Enzyklika *Rerum novarum* 1891 einsetzte und sich spätestens seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute (*Gaudium et spes*) zur christlichen Gesellschaftslehre weiterentwickelt hat.

Wie sich die christliche Gesellschaftslehre versteht und wie sie sich als Leitlinie für die katholische Arbeiterbewegung und für alle Menschen guten Willens entfaltet hat, soll nachfolgend dargestellt werden.

HELMUT WITETSCHKE, Jahrgang 1933, Studium der Philosophie, Theologie, Geschichte und Politikwissenschaften, Promotion 1962, lehrt seit 1970 Politikwissenschaft an der Katholischen Universität Eichstätt.

1. Zum Selbstverständnis der christlichen Gesellschaftslehre

Das Bild vom Menschen als Geschöpf und Kind Gottes hat die Kirche immer schon verkündet. Doch gegen Ende des 19. Jahrhunderts war die Herausforderung der Kirche durch die Not der Arbeiterschaft so stark, daß sie sich klar zu den sozialen Fragen äußern mußte. Die christliche Botschaft mit ihrem Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe, zu dem das Gebot der Gerechtigkeit gehört, stieß auf das Elend der Arbeiterschaft. Zum Leben aus dem Glauben gehört nicht nur die Liebe zum Nächsten, sondern auch der Einsatz für den Nächsten, wenn er von einer dem Menschen nicht gemäßen Ordnung unterdrückt wird. Diese entscheidende Einsicht führte zur Ausbildung einer eigenen katholischen Soziallehre. Zwar enthält das Evangelium keine konkreten Handlungsanweisungen für die jeweilige geschichtliche Situation, aber es bietet wichtige Aussagen über den Menschen, die bei der Gestaltung einer gesellschaftlichen Ordnung Berücksichtigung verdienen. Das kirchliche Lehramt schöpft aus dem Reichtum der biblischen Botschaft und aus der Erfahrung einer langen naturrechtlichen Tradition. So bezeichnete Papst Johannes XXIII. die katholische Soziallehre als einen »integrierenden Bestandteil der christlichen Lehre vom Menschen«, wie sie aus der Schöpfungs- und Erlösungsordnung erwächst (*Mater et magistra* 222). Die Päpste Leo XIII., Pius XI., Pius XII. und Johannes XXIII. sahen in der menschlichen Person Träger und Ziel des gesellschaftlichen Lebens.

Zunächst befaßte sich die katholische Soziallehre mit den sozialen Fragen wie mit der sozialen Sicherheit für die Arbeiterschaft und mit der Familienpolitik. Die Fragen nach der politischen Ordnung standen nicht im Vordergrund des kirchlichen Interesses. Die Gründe lagen in der kirchlichen Distanz zum demokratischen Staat und zur pluralistischen Gesellschaft. Bereits mit Papst Pius XII. und endgültig mit dem Zweiten Vatikanum wurde das enge Feld der Sozialen Frage überschritten. Fragen der inneren politischen Ordnung und der internationalen Politik wurden nun zum Gegenstand der Sozialverkündigung. Die katholische Soziallehre wurde zur katholischen bzw. christlichen Gesellschaftslehre.

Mit dem Zweiten Vatikanum wurde die Sozialverkündigung biblischer und theologischer. Die bisherige naturrechtlich-sozialphilosophische Argumentation wurde in den Hintergrund gedrängt. War in den Verlautbarungen vor dem Konzil die Vernunft die wichtigste Gestaltungskraft, so bekam in den letzten Jahrzehnten die Liebe den Vorrang. Denn sie gilt als der eigentliche Kern der Gerechtigkeit. Sie ermuntert die Menschen, sich für die Gerechtigkeit einzusetzen. Sie öffnet das Herz des Menschen für Gott, den Grund seines Seins und führt ihn zum sittlichen Handeln.³ Dieser enge Zusammenhang von Evangelium und sozialer Gerechtigkeit wurde von Papst Johannes Paul II. in seinen Enzykliken stark herausgearbeitet und besonders von den lateinamerikanischen Bischöfen in mehreren Dokumenten aufgegriffen.

Wie schon für Papst Leo XIII., so gibt es auch für Papst Johannes Paul II. keine echte Lösung der Sozialen Frage außerhalb des Evangeliums. Die christliche Botschaft liefert die entscheidende Perspektive für die Deutung der Zeit. Die lange Reihe der Sozialverkündigungen gehört somit zum Evangelisierungsauftrag der Kirche. Daraus folgt, daß der christlichen Gesellschaftslehre »die Bedeutung eines Instruments der Glaubensverkündigung zukommt«. Sie verkündet, so Papst Jo-

hannes Paul II., »jedem Menschen Gott und das Heilsmysterium in Christus und enthüllt dadurch den Menschen dem Menschen selbst«. Nur in diesem Licht befaßt sich die Kirche mit den Fragen der Menschenrechte, des »Proletariats«, der Familie und Erziehung, »mit den Aufgaben des Staates, der nationalen und internationalen Ordnung, mit dem Wirtschaftsleben, der Kultur, mit Krieg und Frieden, mit der Achtung des Lebens vom Zeitpunkt der Empfängnis bis zum Tod« (*Centesimus annus* 54,2).

Wie schon bei seinen Vorgängern, so ist auch bei Papst Johannes Paul II. die menschliche Person mit ihrer Würde das Zentrum der christlichen Gesellschaftslehre. Diese Würde ist allein in der Schöpfung und Erlösung grundgelegt und darf nicht durch Ungerechtigkeiten und Sünde verletzt werden. Deshalb sieht er den Grundirrtum des Sozialismus nicht primär in der falschen Sozialphilosophie, sondern in seinem Atheismus, aus dem sich eine falsche Auffassung vom Menschen und der menschlichen Gesellschaft ergab. Aus dieser Wurzel des Atheismus kamen der sozialistische Klassenkampf, aber auch der Militarismus unter Stalin und Hitler mit all den unmenschlichen Folgen. Beide stellten das Prinzip der Macht über Vernunft und Recht (*Centesimus annus* 14,1 u.2). Aber gerade in der durch den Atheismus hervorgerufenen geistigen Leere sieht Papst Johannes Paul II. den Hauptgrund für den Zusammenbruch des Sozialismus in den östlichen Ländern. In ähnlicher Weise führt er die Umweltzerstörung darauf zurück, daß sich der Mensch an die Stelle Gottes setzt, anstatt seine Aufgabe als Mitarbeiter Gottes am Schöpfungswerk zu erfüllen. Alles, was die Menschenwürde verletzt, verstößt demnach unmittelbar gegen die Rechte Gottes und den Glauben. Die Menschenwürde nimmt in der Sichtweise des Papstes den Stellenwert ein, den in der scholastischen Naturrechtslehre der Begriff »Natur« innehatte.⁴

Von dieser höchsten Aussage über die Menschenwürde geht Papst Johannes Paul II. auch in seiner elften Enzyklika über das Evangelium des Lebens (*Evangelium vitae*) vom 25. März 1995 aus. Er macht sich die damalige Anklage der Konzilsväter (*Gaudium et spes* 27) gegen die vielfältigen Verbrechen und Verletzungen des menschlichen Lebens zu eigen und bekräftigt nochmals den Appell gegen Abtreibung und Euthanasie.⁵

Die so verstandene christliche Gesellschaftslehre ist also die angewandte Botschaft des Christentums auf die jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnisse. Als Kern dieser Verkündigung erweist sich die christliche Lehre vom Menschen als gesellschaftliches Wesen. Diese Lehre findet ihren konkreten Ausdruck in den Verlautbarungen der Päpste und der Bischöfe, die den Gläubigen und allen Menschen guten Willens eine Orientierungshilfe bieten wollen. Sie erhebt in Grundsatzfragen einen Wahrheitsanspruch, der sich auf das Evangelium Jesu Christi gründet⁶. Dagegen sind pastorale Empfehlungen, die in eine jeweilige bestimmte Zeit mit konkreten Problemen hineingesprochen wurden, nur aus dem geschichtlichen Kontext heraus zu verstehen.

Mit dem so erfaßten Verständnis der kirchlichen Verlautbarungen soll nun in einem Überblick die Entwicklungslinie der christlichen Gesellschaftslehre beleuchtet werden.

2. Die Sozialzykliken bis zum Zweiten Vatikanum

Papst Leo XIII. (1878–1903) ging in seiner Enzyklika »Über die Arbeiterfrage« (*Rerum novarum*)⁷ 1891 von der Situation der Armen und Arbeiter aus, die schutzlos den Bedingungen der frühen Industriegesellschaft ausgeliefert waren. Gegen diese unwürdigen Verhältnisse stellte er die leitenden Grundsätze des christlichen Verständnisses vom Menschen dar. Danach hat »ein gemeinsamer Vater im Himmel« alle Menschen geschaffen und für das gleiche Ziel bestimmt. Jesus Christus hat alle Menschen erlöst und zur gleichen »Würde von Kindern Gottes erhoben«. Kraft seiner Vernunft kann der Mensch über sich selbst reflektieren, seine Anlagen erkennen und sein Leben gestalten. Die ungleiche Verteilung der Anlagen, der Kräfte und der Gesundheit führen zur Ungleichheit in der Lebensstellung. Mit seiner Kritik am Sozialismus betonte er das Recht der Menschen auf privates Eigentum. Die Arbeit ist notwendig und eine natürliche Pflicht, weil sie den Lebensunterhalt einbringen muß.

Nach diesen Grundsätzen, wie mit diesem so verstandenen Menschen umzugehen ist, rechtfertigte er den Anspruch der Kirche, zu sozialen Fragen Stellung zu nehmen, »denn ohne Zuhilfenahme von Religion und Kirche ist kein Ausgang aus dem Wirrsale zu finden«, so der Papst. Durch die Verkündigung des Evangeliums vermag die Kirche die Klassengegensätze zu verringern und »versöhnliche Gesinnung« zu wecken. Die Kirche erziehe die Menschen dazu, gerecht zu handeln.

Ebenfalls aus dieser Auffassung vom Menschen ergeben sich Rechte und Pflichten für Arbeiter und Arbeitgeber. Die Arbeiter haben ein Recht auf Eigentum, auf Ehe und Familie, auf einen gerechten Lohn für den Unterhalt der Familie und auf Bildung von Arbeitervereinigungen. Die Arbeitgeber haben ebenfalls ein Recht auf ihr Eigentum, aber auch die Pflicht, die Rechte der Arbeiter zu wahren.

Der Staat hat die Pflicht, das Gemeinwohl zu fördern. Damit waren besonders die äußeren Bedingungen gemeint wie Ausbildungsstätten und soziale Einrichtungen, die es den Menschen ermöglichen, ihre Anlagen zu entfalten. Durch Gesetzgebung und Verwaltung hat der Staat den nötigen Rechtsschutz zu gewähren, so daß die Arbeitszeit geregelt, die Sonntagsruhe geschützt, die Kinderarbeit verboten und den Frauen keine unzumutbare Arbeit aufgetragen werde. Die Hilfestellung für die Familie muß gesichert sein.

In der Arbeiterschaft, im Unternehmertum und im Staat sah der Papst die drei Schlüsselfaktoren des Wirtschaftslebens. Die gerechte und ausgewogene Beziehung zwischen diesen drei Kräften war das Thema der katholischen Soziallehre. Wegen dieser grundsätzlichen Aussagen über die Gestaltung einer gerechteren Gesellschaft in die damalige gesetzlich unregelte Zeit hinein wird diese Enzyklika auch als Magna Charta einer menschlichen Wirtschafts- und Sozialordnung bezeichnet.⁸

Vierzig Jahre später, also 1931, verfaßte Papst Pius XI. (1922–1939) die nächste große Sozialzyklika »Über die gesellschaftliche Ordnung, ihre Wiederherstellung und Vollendung« (*Quadragesimo anno*).⁹ In der Zeit der Weltwirtschaftskrise mit der großen Arbeitslosigkeit sprach er das Problem der sozialen Ungerechtigkeit an und rief zur Wiederherstellung der sozialen Ordnung auf. Er griff die von Papst Leo XIII. formulierten Leitlinien auf und bekräftigte das Recht und die Pflicht der Kirche, sich zu sozialen Problemen zu äußern. Dies gilt hinsichtlich des Sittengeset-

zes, das die Kirche in seinem ganzen Umfang zu verkündet hat, nicht aber für »Fragen technischer Art«. Er verurteilte ferner den Kapitalismus mit seinem ungezügelter Wettbewerb und auch den Kommunismus mit seinem propagierten Klassenkampf, der auf die Diktatur des Proletariats ausgerichtet ist. Er betonte die soziale Verantwortung des privaten Eigentums und das Recht der Menschen auf einen Arbeitsplatz, auf gerechten Lohn und auf Organisation der Arbeiterschaft, um ihre Rechte wahrnehmen zu können. Die Regierungen nahm er in die Pflicht, das wirtschaftliche Wohlergehen aller Menschen in der Gesellschaft zu fördern. Wirtschaftliche Unternehmen sollten von Gerechtigkeit und Nächstenliebe geleitet sein.¹⁰

In seiner Enzyklika »Mit brennender Sorge«¹¹ analysierte Papst Pius XI. »die Lage der katholischen Kirche im Deutschen Reich« und klagte die Verletzung der Rechte der Menschen und der Kirche an, die durch das Reichskonkordat garantiert waren und ständig verletzt wurden. Gegenüber der vergöttlichten nationalsozialistischen Rassenideologie stellte er Gott als den Schöpfer alles Geschaffenen dar. »Dieser Gott hat in souveräner Fassung seine Gebote gegeben. Sie gelten unabhängig von Zeit und Raum, von Land und Rasse.« Fast gleichzeitig verurteilte er in seiner Enzyklika »Gegen den atheistischen Kommunismus und für die soziale Gerechtigkeit und Liebe« (*Divini Redemptoris*)¹² die marxistisch-leninistische Ideologie mit ihrer menschenverachtenden Herrschaftsform.

Während des Zweiten Weltkriegs befaßte sich Papst Pius XII. (1939–1958) in mehreren »Weihnachtsbotschaften« mit den Grundsätzen für eine gerechtere internationale Ordnung als Voraussetzung für einen weltweiten Frieden. Er ermutigte und förderte die Nationen zur Zusammenarbeit, wie sie in der Gründung der UNO ihren Ausdruck fand. Pius XII., der den Wahlspruch »Frieden durch Gerechtigkeit« hatte, entwickelte eine Friedenslehre für eine Zeit, die nach dem Krieg bald durch den Ost-West-Gegensatz, durch die hohe Waffentechnik und das ständige Wettrüsten gekennzeichnet war. In seiner Weihnachtsbotschaft 1955 wies er darauf hin, daß es nicht genüge, die Möglichkeit der Kriegsführung zu beschränken, sondern daß aufkommende Gegensätze vorzeitig friedlich zu regeln seien.¹³

Diese bisherige katholische Soziallehre mit ihren christlichen und naturrechtlichen Grundsätzen leistete einen wichtigen Beitrag beim geistigen Aufbau der Bundesrepublik Deutschland. Viele politische Kräfte aus den katholischen Verbänden wirkten bei der Gestaltung der neuen politischen Ordnung mit. Wesentliche Elemente der katholischen Soziallehre gingen als Grundwerte in den Grundrechtskatalog unseres Grundgesetzes ein. Da im Parlamentarischen Rat (1948–1949) ein Hinweis auf die Verantwortung vor Gott als den Urgrund alles Geschaffenen zwar in der Präambel, nicht aber in Art. 1 des Grundgesetzes durchgesetzt werden konnte, bekannten sich die Grundgesetzgeber zum »sittlichen Wert der Menschenwürde«. Sie ist die Grundlage des gesamten Wertesystems. Danach ist der Mensch als Person »Träger höchster geistig-sittlicher Werte und verkörpert einen sittlichen Eigenwert«, der unverlierbar und unantastbar ist. Dieser sittliche Eigenwert des Menschen ist nicht etwa durch den Staat verliehen, sondern mit dem Sosein des Menschen, mit seiner Natur und seinem Wesen bereits gegeben, wenn er in diesen Staat hineingeboren wird.

Das Grundgesetz sieht also den Menschen primär als Person, die mit dem vorstaatlichen Eigenwert der Menschenwürde ausgestattet ist. Zum Begriff der Person

gehört demnach nicht nur die Individualität, sondern auch die Sozialität. Deshalb wird der Mensch als gemeinschaftsbezogene und gemeinschaftsgebundene Person verstanden. Dieses unaufhebbare Spannungsverhältnis von Individualität und Sozialität, von persönlicher Freiheit und sozialer Gerechtigkeit will das Grundgesetz in ausgewogener Weise geregelt wissen. Die Zusammenschau der Grundrechtsartikel macht deutlich, daß die Sozialprinzipien der katholischen Soziallehre, wie das Gemeinwohl, die Solidarität und die Subsidiarität als Grundwerte in unsere Verfassungsordnung eingegangen sind.¹⁴ So versteht sich die Bundesrepublik Deutschland zwar als weltanschaulich neutraler, aber als wertgebundener Staat.¹⁵

Die Phase der Entkolonisierung in den fünfziger, Anfang der sechziger Jahre veranlaßte Papst Johannes XXIII. (1958–1963) in seinem Lehrschreiben »Über die jüngsten Entwicklungen des gesellschaftlichen Lebens und seine Gestaltung im Lichte der christlichen Lehre« (*Mater et magistra*)¹⁶ die Situation der Entwicklungsländer eingehender zu behandeln. Der äußere Anlaß dieses Rundschreibens war 1961 der 70. Jahrestag der Arbeiterenzyklika von Papst Leo XIII. Papst Johannes XXIII. stellte den Zusammenhang von weltweiter Gerechtigkeit und dauerhaftem Frieden deutlich heraus. Er wies auf die bedeutenden Aufgaben der Laien hin, die sie bei der Verwirklichung der kirchlichen Soziallehre wahrzunehmen haben. Eingehend zeigte er die neuen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Entwicklungen in der Dritten Welt auf, die neue Hilfen im Rahmen der Entwicklungspolitik notwendig machen. Die soziale Gerechtigkeit fordert von den reichen Ländern die Unterstützung der armen Staaten. Er gab Anregungen, wie dem Wandel in der dortigen Landwirtschaft und den Problemen der Landflucht zu begegnen sei. Er rief zum Abbau des Mißtrauens zwischen den Menschen und den Staaten auf und ermunterte zur Zusammenarbeit auf Weltebene. Er betonte erneut die bleibende Aktualität der kirchlichen Soziallehre für die Neuordnung des gesellschaftlichen Lebens in der Welt.

Bereits zwei Jahre später ging Papst Johannes XXIII. in seiner Enzyklika »Über den Frieden unter allen Völkern in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit« (*Pacem in terris*)¹⁷ noch konkreter auf die Kluft zwischen den armen und den reichen Nationen ein. Diese Enzyklika wandte sich erstmals nicht nur an die Gläubigen, sondern an alle Menschen guten Willens. In der Zeit der politischen Gegensätze, die den Weltfrieden bedrohten, galt es, Spannungen abzubauen und den Frieden durch internationale Zusammenarbeit zu sichern. Er unterstützte die Bemühungen der Vereinten Nationen, die 1948 verabschiedete »Allgemeine Erklärung der Menschenrechte« in allen Ländern durchzusetzen. Da angesichts der weltweiten Verflechtungen die einzelnen Staaten nicht mehr in der Lage sind, ihre Interessen wahrzunehmen, müsse eine universale politische Gewalt eingesetzt werden, um das universale Gemeinwohl sicherzustellen. Der Friede, so der Papst, kann sich nur in einem Ordnungsgefüge entwickeln, »das in Wahrheit gründet, nach den Richtlinien der Gerechtigkeit erbaut, von lebendiger Liebe erfüllt und sich schließlich in der Freiheit verwirklicht« (*Pacem in terris* 167).¹⁸

3. Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965)

Ohne einen äußeren kirchenpolitischen Anlaß, aber in einer Zeit voller Spannungen berief Papst Johannes XXIII. das Zweite Vatikanische Konzil ein, das am 11. Oktober 1962 mit der ersten Sitzungsperiode begann. Die Weltsituation war gekennzeichnet durch den Ost-West-Gegensatz, der sich durch den Berliner Mauerbau am 13. August 1961 und die Kuba-Krise im November 1962 noch verstärkte, ferner durch das ständige Wettrüsten und den drohenden Atomkrieg, durch die Umweltzerstörung, durch die Gegensätze zwischen armen und reichen Ländern und die damit verbundenen Probleme des Nord-Süd-Gefälles. Ein fehlgeleiteter Rationalismus, losgelöst von den Geboten Gottes, drohte die Welt zu zerstören. Ein solcher antikirchlicher Rationalismus der Aufklärungszeit hatte bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts an der christlichen Wertordnung gerüttelt. Damals reagierte die Kirche mit der kirchlichen Erneuerung, die stärker auf die religiöse Innerlichkeit ausgerichtet war. Die aufgeklärte Gesellschaft hielt Religion für Privatsache.¹⁹ Diese Abgrenzung mit ihrem kirchenrechtlich verfaßten Kirchenverständnis brachen die Konzilsväter auf. Die dogmatische Konstitution über die Kirche (*Lumen gentium*), die am 21. November 1964 verkündet wurde, bestimmte die Kirche nachdrücklich als »Volk Gottes«.²⁰ Mit diesem neuen Kirchenverständnis sollten die Gläubigen aus ihrer bisherigen passiven, versorgten Rolle herausgeholt werden, um die heutige Welt aktiv mitzubestimmen und mitzugestalten. Damit bewirkte das Konzil eine starke Zäsur in der Entwicklung der Kirche. Diese Sendung, die Christus der Kirche aufgetragen hat, bekräftigten die Konzilsväter in der »Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute« (*Gaudium et spes*)²¹, die am 7. Dezember 1965 verkündet wurde. Sie ist zur wichtigsten Grundlage der christlichen Gesellschaftslehre geworden.

Das Konzil wandte sich erstmals uneingeschränkt an alle Menschen, um ihnen darzulegen, »wie es Gegenwart und Wirken der Kirche in der Welt von heute« versteht. Das Konzil betonte den Auftrag der Kirche zum Dienst am Menschen und bot der ganzen Menschheit die aufrichtige Mitarbeit der Kirche zur Errichtung einer »brüderlichen Gemeinschaft« an. Deshalb sind diese beiden Konzilsdokumente zusammenzusehen. Die Fassung des Sendungsauftrags in einem eigenen Dokument geht auf die Anregung des belgischen Kardinals und Konzilsmoderators Joseph Suenens zurück.²² Im ersten Teil der Pastoralkonstitution entwickelten die Konzilsväter die Lehre vom Menschen und der Welt weiter. Im zweiten Teil behandelten sie näherhin die verschiedenen Aspekte des heutigen Lebens und der menschlichen Gesellschaft.

Das Konzil betonte die Pflichten der Kirche, nach den »Zeichen der Zeit« zu forschen und sie »im Lichte des Evangeliums« zu deuten. In einer Zeit der raschen Veränderungen in der Welt, in den einzelnen Gesellschaften, in den Denkweisen und Lebensformen, steht der Mensch zwischen Hoffnung und Angst. Er erlebt die Störung des natürlichen Gleichgewichts, die zu Spannungen zwischen Völkern und Rassen, zwischen Armen und Reichen führen und bis in die einzelnen Familien hineinreichen können. Die Folgen sind Mißtrauen und Feindschaft, Konflikte und Notlagen. Ursache und Opfer ist immer der Mensch (8).

Gleichzeitig ging das Konzil von der Überzeugung aus, daß es notwendig ist, eine

politische, soziale und wirtschaftliche Ordnung zu schaffen, die im Dienste des Menschen steht und sowohl dem einzelnen als auch den Gruppen hilft, »die ihnen eigene Würde zu behaupten und zu entfalten« (9). In der Zeit der vielen Irrwege wächst die Zahl derer, die die Grundfragen der Menschen stellen: »Was ist der Mensch? Was ist der Sinn des Schmerzes, des Bösen, des Todes« – Wozu dieser Fortschritt, wenn er so teuer erkaufte werden muß? »Was kommt nach diesem irdischen Leben?« Die Antwort bietet die Kirche im Glauben, »daß in ihrem Herrn und Meister der Schlüssel, der Mittelpunkt und das Ziel der ganzen Menschheitsgeschichte gegeben ist«. Im Lichte Christi sprach das Konzil alle Menschen an, um das Geheimnis des Menschen zu erhellen und um mitzuwirken, »daß für die dringlichsten Fragen unserer Zeit eine Lösung gefunden wird« (10).

Deutlich arbeiteten die Konzilsväter die Würde der menschlichen Person heraus, die nach dem Bilde Gottes geschaffen ist (12). Aber der Mensch erfährt sich auch zum Bösen geneigt. »Oft verweigert er sich, Gott als seinen Ursprung anzuerkennen; er durchbricht dadurch auch die geschuldete Ausrichtung auf sein letztes Ziel ...« So ist der Mensch in sich selbst zwiespältig. Deshalb stellt sich das Leben als Kampf zwischen Gut und Böse dar. Der Mensch allein ist aber unfähig, die Angriffe des Bösen wirksam zu bekämpfen. So fühlt sich jeder wie in Ketten gefesselt. »Der Herr selbst aber ist gekommen, um den Menschen zu befreien ...« – »Im Lichte dieser Offenbarung findet zugleich die erhabene Berufung wie das tiefe Elend ... ihre letzte Erklärung« (13). Das Konzil wies der »Würde des sittlichen Gewissens« eine zentrale Bedeutung zu. Danach entdeckt der Mensch im Inneren seines Gewissens ein Gesetz, »das von Gott seinem Herzen eingeschrieben ist, dem zu gehorchen eben seine Würde ist und gemäß dem er gerichtet werden wird« (Röm 2,14–16). Die Treue zum Gewissen verbindet die Christen mit den übrigen Menschen auf der Suche nach Wahrheit und wahrheitsgemäßen Lösungen (16). Darüber hinaus lehrt der christliche Glaube, daß der leibliche Tod besiegt wird. Christus hat durch seinen Tod den Menschen vom Tode befreit. So ist jeder Mensch, auch über den Tod hinaus, zur Gemeinschaft mit Gott berufen. Jedem Menschen, der ernsthaft nachdenkt, so das Konzil, bietet der Glaube eine Antwort auf seine Angst vor der Zukunft an (18).

Gegen die verschiedenen Formen des Atheismus hält die Kirche daran fest, »daß die Anerkennung Gottes der Würde des Menschen keineswegs widerstreitet, da diese Würde eben in Gott selbst gründet und vollendet wird. Denn der Mensch ist vom Schöpfer-Gott mit Vernunft und Freiheit als Wesen der Gemeinschaft geschaffen« und als Kind Gottes zur Gemeinschaft mit Gott berufen. Doch diese endzeitliche Hoffnung mindert nicht die Bedeutung der irdischen Aufgaben. Aber dort, wo die Hoffnung auf das ewige Leben schwindet, wird die Würde des Menschen aufs schwerste verletzt, und die Fragen nach Leben und Tod, Schuld und Schmerz bleiben ohne Lösung, so daß die Menschen oft in Verzweiflung geraten (21). Dagegen ist es die Aufgabe der Kirche, »Gott den Vater und seinen menschengewordenen Sohn« in der Welt präsent zu machen. Dies geschieht durch das Zeugnis eines lebendigen und gereiften Glaubens. Dieser Glaube soll das Leben der Gläubigen durchdringen und sie zu Gerechtigkeit und Liebe bewegen (21).

Das Konzil legte ferner die Grundlagen der christlichen Lehre über die menschliche Gesellschaft »im Lichte der Offenbarung« dar, indem es die Leitlinien der En-

zyklischen Papst Johannes XXIII. weiterentfaltete. Danach weiß sich die Kirche an kein besonderes politisches, wirtschaftliches oder gesellschaftliches System gebunden, so daß in konkreten Situationen die Christen zu unterschiedlichen Lösungen kommen können. Bei dem gebotenen offenen Dialog soll aber die gegenseitige Liebe gewahrt und das Gemeinwohl gefördert werden (26, 43).²³

Nach diesen grundlegenden Darstellungen über die Würde der menschlichen Person in dieser Welt lenkte das Konzil die Aufmerksamkeit der Menschen auf besondere Nöte unserer Zeit. Dazu gehören: die Förderung der Würde der Ehe und Familie (47–52), die richtige Förderung des kulturellen Fortschritts (53–62), also die recht entfaltete Pflege der Güter und Werte der Natur, durch die der Mensch zur vollen Entfaltung gelangt, der wirtschaftliche Fortschritt zum Dienst am Menschen (63–72), die Mitarbeit aller am öffentlichen Leben (73–76), die Förderung des Friedens und der Aufbau der Völkergemeinschaft (77–90). Um die soziale Gerechtigkeit unter den Völkern zu fördern, kommt der Mitarbeit der Christen eine besondere Bedeutung zu. Denn die Treue zu Christus verlangt das Eintreten für die Armen (33).

Im Schlußwort betonte das Konzil nochmals, daß die Kirche die Sendung hat, die ganze Welt mit der Botschaft des Evangeliums zu erleuchten. Dadurch wird sie »zum Zeichen jener Brüderlichkeit, die einen aufrichtigen Dialog ermöglicht und gedeihen läßt«. Das aber erfordert, so die Konzilsväter, daß in der Kirche selbst »gegenseitige Hochachtung, Ehrfurcht und Eintracht« gepflegt wird. »Es gelte im Notwendigen Einheit, im Zweifel Freiheit, in allem die Liebe« (91).²⁴

4. Die Sozialenzykliken der Päpste Paul VI. und Johannes Paul II.

Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil haben die Päpste Paul VI. (1963–1978) und Johannes Paul II. (seit 1978), sowie die Bischofssynoden, die regionalen und nationalen Bischofskonferenzen verdeutlicht, wie die Kirche ihre Verantwortung in einer sich schnell wandelnden Welt sieht. Drei Dokumente sind dafür besonders kennzeichnend. Das Rundschreiben »Über die Entwicklung der Völker« (*Populorum progressio*)²⁵ von 1967 beschäftigte sich erstmals nur mit dem Thema der internationalen Entwicklung. Der Papst wies eindringlich auf die übergroßen Unterschiede der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse in der Welt hin, die Eifersucht und Uneinigkeit hervorrufen und so immer wieder den Frieden gefährden. Das Nord-Süd-Gefälle wird zum Krisen- und Konfliktpotential und somit zur Herausforderung für den Gerechtigkeitssinn, für die tätige Solidarität und die soziale Liebe. Die Entwicklung der armen Länder wollte der Papst nicht mit wirtschaftlichem Wachstum gleichgesetzt wissen. Vielmehr solle neben der notwendigen wirtschaftlichen Entwicklung das innere Wachstum, die wahre menschliche Größe, entfaltet werden. Er hatte einen »neuen Humanismus« vor Augen, durch den der Mensch zu sich selbst finden kann. Nur diese wahre, solidarische Entwicklung ist der richtige Weg, von weniger menschlichen zu menschlicheren Lebensbedingungen zu kommen. Wenn alle Völker auf der Grundlage dieses »wahren Humanismus« zusammenarbeiten würden, dann könnte nach Paul VI. »Entwicklung der neue Name für Friede« werden. Im Geiste dieser Solidarität forderte der Papst die

reichen und die armen Nationen zur Zusammenarbeit auf, um eine gerechte Ordnung zu errichten. Zur Förderung dieses großen Vorhabens setzte er die päpstliche Kommission »Justitia et Pax« ein²⁶.

Im zweiten Dokument »Zum achtzigsten Jahresgedächtnis« (*Octogesima adveniens*)²⁷ von 1971, das als offener apostolischer Brief an Kardinal Maurice Roy, den Präsidenten der Päpstlichen Kommission »Justitia et Pax,« gerichtet war, behandelte der Papst erneut ausschließlich das Thema der internationalen Entwicklung. Er nahm die einzelnen Christen und die Ortskirchen in die Pflicht. Er wies den örtlichen christlichen Gemeinschaften die Aufgabe zu, in die Verhältnisse ihres jeweiligen Landes »mit dem Licht der unwandelbaren Lehre des Evangeliums« hineinzuleuchten und dazu beizutragen, den Grundsätzen der kirchlichen Soziallehre Geltung zu verschaffen (4). Zu den neuen sozialen Problemen in der Dritten Welt gehören: die Zusammenballung der Menschen in den Städten mit den Begleiterscheinungen des neuen Proletariats, der Vereinsamung, des verschärften Generationskonflikts, ferner die Gleichberechtigung der Frau im kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Leben (13). Den »neuen« Armen, den Behinderten, den nur beschränkt Leistungsfähigen, den Alten und den verschiedenen Randgruppen wendet die Kirche ihre besondere Sorge zu und verteidigt die Würde der Schwachen, die von den Strömungen des Liberalismus und des Marxismus verletzt werden. Der Papst rief die Christen zum entschlossenen Handeln auf. Sie sollen die Welt mit christlichem Geist beseelen und sie neu gestalten (50)²⁸.

Das dritte Dokument über »Gerechtigkeit in der Welt« (*De iustitia in mundo*)²⁹ verfaßten Delegierte der Bischöfe aus aller Welt auf ihrer Synode in Rom ebenfalls 1971. In diesem ersten größeren Lehrschreiben der Gemeinschaft der Bischöfe nach dem Konzil kam der Einfluß der Kirchenführer aus Afrika, Asien und Lateinamerika stärker zum Ausdruck. Die Bischöfe gingen von den schweren Ungerechtigkeiten in der Welt aus, erkannten das »neue Bewußtsein« der Völker, die nach mehr Gerechtigkeit streben, nahmen die Gedankenführung von Papst Paul VI. auf und bekräftigten, daß der Einsatz für die Gerechtigkeit und die Beteiligung an der Umgestaltung der Welt zum »wesentlichen Bestandteil der Verkündigung der Frohbotschaft« gehört (6). Lehrschreiben regionaler und nationaler Bischofskonferenzen folgten diesem neuen Glaubensbewußtsein von der sozialen Sendung der Kirche. Wesentlich für die Glaubwürdigkeit dieses Sendungsbewußtseins bleibt, so stellte die Bischofssynode wie schon das Konzil fest, »daß die Kirche, die der Welt immer Gerechtigkeit verkündet, selbst in ihrem Handeln als gerecht erfahren wird« (41).³⁰

Auf Bitten der Bischofssynode von 1974 verkündete Papst Paul VI. 1975 das Lehrschreiben »Über die Evangelisierung in der Welt von heute« (*Evangelii nuntiandi*)³¹, in dem er die Lehre des Konzils über die aktive Rolle der Kirche und der einzelnen Christen bei der Förderung der Gerechtigkeit in der Welt bekräftigte. In diesem stärker theologisch ausgerichteten Lehrbeitrag behandelte der Papst die Aspekte der Gesellschaftslehre im dritten Teil seines Schreibens. Dort hob er die Verantwortung der Kirche hervor, die Frohbotschaft so zu verkünden, daß die Menschen des 20. Jahrhunderts sie verstehen können. Zur Evangelisierung gehöre die ausführliche Botschaft, die den verschiedenen Situationen jeweils angepaßt und dadurch aktuell ist. Die Predigt des Evangeliums ist demnach nicht vollständig, wenn sie die Rechte und Pflichten jeder menschlichen Person, das Familienleben,

das Leben in der Gesellschaft, das internationale Leben, Frieden, Gerechtigkeit, Entwicklung und die Botschaft über die Befreiung nicht einbezieht (29). Die Kirche hat die Pflicht, so der Papst, die Befreiung von Millionen menschlicher Wesen zu verkünden. Aber die Kirche lehnt auch jede Form der Gewalttätigkeit als Weg zur Befreiung ab (37).

Diesen engen Zusammenhang von Evangelium und sozialer Gerechtigkeit stellte auch Papst Johannes Paul II. wiederholt heraus. In seinem Rundschreiben »Der Erlöser des Menschen« (*Redemptor hominis*) von 1979 wies er darauf hin, daß »das Prinzip der Menschenrechte zutiefst den Bereich der sozialen Gerechtigkeit« berührt und zum Maßstab für ihre grundlegende Überprüfung im Leben der politischen Institutionen» wird (17,7)³².

In seinem Lehrschreiben »Reich an Erbarmen« (*Dives misericordiae*) von 1980 behandelte Papst Johannes Paul II. das göttliche und menschliche Verzeihen. Nach christlicher Gesellschaftslehre können soziale Beziehungen nicht nur auf Gerechtigkeit gründen, sondern müssen mit Nächstenliebe, Barmherzigkeit, Verzeihen aus dem Geist des Evangeliums ergänzt werden³³.

Den »Vorrang der Arbeit gegenüber dem Kapital« als Wesensmerkmal der gerechten Gesellschaft stellte Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika »Über die menschliche Arbeit« (*Laborem exercens*)³⁴ zum 90. Jahrestag von *Rerum novarum* 1981 heraus. Aus der Arbeit erwächst die menschliche Würde. Er unterstützte die Rechte der Arbeiter und der Gewerkschaften und kritisierte wie seine Vorgänger die Systeme des liberalen Kapitalismus und des kollektivistischen Sozialismus, die diese Prinzipien mißachteten. Aufgabe der Kirche ist es nicht, die Auswirkungen der sich veränderten Arbeitswelt zu analysieren, sondern »immer wieder die Würde und die Rechte der arbeitenden Menschen ins Licht zu stellen« und jede Verletzung der menschlichen Würde anzuprangern (3,2).³⁵

Die Bischofskonferenzen in Lateinamerika, Asien und Afrika führten die Verbindung von Evangelisierung und Gerechtigkeit weiter. Sie zogen die Folgerungen, die sich aus dem Sendungsauftrag des Konzils für Frieden und Gerechtigkeit ergeben. So sah das Dokument von Puebla von 1979 die Evangelisierung mit der Befreiung des Menschen »in seiner irdischen und transzendenten Dimension« verbunden (475).³⁶

Auch Kardinal Joseph Ratzinger, der Präfekt der Glaubenskongregation, entwickelte die christliche Gesellschaftslehre weiter. In seinem vom Papst ausdrücklich gebilligten Lehrschreiben »Instruktionen über einige Aspekte der Theologie der Befreiung« (*Libertatis nuntius*) von 1984 grenzte er die christliche Theologie der Befreiung von marxistischen Fehldeutungen ab und in seiner »Instruktion über christliche Freiheit und Befreiung« (*Libertatis conscientia*) von 1986 legte er dar, daß die Errichtung einer politischen und sozialen Ordnung Sache der Laien sei. Die Befreiung von Millionen von Menschen erfordere ein Aktionsprogramm, zu dem die Erziehung zur Zivilisation der Arbeit, die Erziehung zur Solidarität und der Zugang aller zur Kultur gehöre (81).³⁷

Zwanzig Jahre nach der Enzyklika Papst Pauls VI. über die Entwicklung der Völker griff Papst Johannes Paul II. das Thema Friede und Gerechtigkeit wieder auf. Mit seiner Enzyklika »Die soziale Sorge der Kirche« (*Sollicitudo rei socialis*)³⁸ von 1987 wollte er die Gesellschaftslehre der Kirche über die internationale Ent-

wicklung auf den neuesten Stand bringen. Der Appell von Papst Paul VI. vor zwanzig Jahren hatte kaum Erfolg gebracht. Denn gegen Ende der achtziger Jahre war die Weltwirtschaftslage durch Verschuldung, besonders der Entwicklungsländer, durch wirtschaftliche Rezession, durch Arbeitslosigkeit und durch die Verbreiterung der Kluft zwischen Nord und Süd gekennzeichnet. Die Hauptursache für diese mißliche Lage sah der Papst in der damaligen Konfrontation der beiden Supermächte. Dagegen mahnte er erneut alle Menschen zur Zusammenarbeit für die wahre Entwicklung, zu der die Achtung der Menschenrechte gehöre (33). Diesen Aufruf richtete er in seinem Schlußwort an alle Christen, Juden, Moslems und an alle Anhänger der großen Weltreligionen (47)³⁹.

Dieser Enzyklika warfen Kritiker vor, daß sie sich zu stark die Auffassungen der Entwicklungsländer zu eigen gemacht hätte. Wohl deshalb stellte Papst Johannes Paul II. diese Problembereiche in seinem Rundschreiben »Vor neuen Herausforderungen der Menschheit« (*Centesimus annus*)⁴⁰ zum 100. Jahrestag von *Rerum novarum* 1991 mehr aus der Sicht Europas dar. Auch in seinem Lehrschreiben *Laborem exercens* von 1981 behandelte er die Soziale Frage vorrangig aus der Sicht der Arbeit. Jetzt folgte er der Perspektive »von oben«, vom Eigentümer und vom Staat her. Beim Eigentum sei es nicht mehr der Grund und Boden und später das Kapital, die menschliche Arbeit fruchtbar machten, sondern das Wissen, die Technik, das Können und die Organisation des Produktionsprozesses begründen heute den Reichtum der Industrienationen. Damit stellte er die Bedeutung des Unternehmers im modernen Wirtschaftsprozess heraus, wie dies bisher keiner seiner Vorgänger getan hatte (31,32). Doch er nahm die Unternehmer auch in die Pflicht. Ob hier oder dort investiert werde, sei immer auch eine »moralische und kulturelle Entscheidung« (36,4). Der Staat wieder habe die Aufgabe, den rechtlichen Rahmen zu erstellen, innerhalb dessen sich das Wirtschaftsleben entfalten könne (15,1).

Aus dieser Analyse folgt, so der Papst, daß alle Menschen die Möglichkeit haben müßten, ihre Kreativität und ihre Leistungsfähigkeit entfalten zu können. Deshalb ist die Bildungspolitik die wichtigste Entwicklungspolitik (33,1).

Während sich die Kirche in den früheren Verlautbarungen wiederholt gegen den liberalistischen Kapitalismus und gegen den kollektivistischen Sozialismus ausgesprochen hatte, sich sonst anderen Wirtschaftssystemen gegenüber freihielt, erwähnte der Papst jetzt zustimmend die »freie Marktwirtschaft« beim »Aufbau einer demokratischen Gesellschaft«, wenn sie sich von »sozialer Gerechtigkeit« leiten lasse. Eine solche marktwirtschaftliche Ordnung empfahl er auch für den Welthandel. Dabei müßten die stärkeren Nationen den ärmeren Staaten subsidiär helfen, sich in das internationale Leben einzugliedern. Die Schwachen müssen in die Lage versetzt werden, dieses Angebot aufzugreifen (35,4).

Die Gründe für den Zerfall des Sozialismus 1989 sah der Papst vor allem in der Mißachtung der Rechte der Arbeit, in der Ineffizienz des Systems und vor allem in dem geistigen Vakuum, das der Sozialismus durch seinen Atheismus bewirkt habe. Hinzu kam der Beitrag der Kirche, der in dem ständigen Einsatz für die Menschenrechte und in der engen Begegnung mit der Arbeiterbewegung bestand (22-26; 35,4; 42,3). Hier wirkten die Erfahrungen und Ereignisse in Polen nach. Dort war es gelungen, in einem gewaltlosen Kampf, nur mit »den Waffen der Wahrheit und der Gerechtigkeit« das marxistisch-leninistische System zu überwinden

(23). Die ostmitteleuropäischen Länder bedürfen wie die der Dritten Welt der Hilfe der Industriestaaten (28).

Weil aber der Mensch mehr ist als Produzent und Konsument, so mahnte der Papst mehrmals einen neuen Lebensstil an. Die Suche »nach dem Wahren, Schönen und Guten und die Verbundenheit mit den anderen solle die neue Lebensweise bestimmen« (36,4). Anstelle eines grenzenlosen »Konsumismus«, also eines praktischen Materialismus, solle ein »verantwortliches Verbraucherverhalten« treten (36,2).

Mit dieser Enzyklika, die rückblickend an *Rerum novarum* (1891) anknüpfte und Zukunftsperspektiven aufzeigte, wollte der Papst den Weg ins nächste Jahrhundert vorbereiten (62). Noch drängender und grundsätzlicher wurde Papst Johannes Paul II. in seinem neuesten Rundschreiben »Über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens« (*Evangelium vitae*)¹² vom 25. März 1995. Diese Enzyklika geht auf Bitten des außerordentlichen Konsistoriums der Kardinäle von 1991 zurück und bezieht die Stellungnahmen des Weltepiskopats mit ein. Der Papst will allen Menschen guten Willens klarmachen, daß jeder Mensch, »der in ehrlicher Weise für die Wahrheit und das Gute offen ist, im Lichte der Vernunft ... den heiligen Wert des menschlichen Lebens vom ersten Augenblick bis zu seinem Ende« erkennen könne. Auf der Anerkennung dieses Rechts auf Leben beruht das menschliche Zusammenleben und das politische Gemeinwesen. Er erinnerte an das Konzil, wo es in der Pastoralconstitution *Gaudium et spes* (22) heißt, daß sich der Sohn Gottes »in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt« habe. In diesem Heilsereignis offenbart sich »der Menschheit nicht nur die unendliche Liebe Gottes«, sondern auch der »unvergleichliche Wert jeder menschlichen Person« (2). Aufgrund dieses Erlösungsgeheimnisses ist jeder Mensch »der mütterlichen Sorge der Kirche anvertraut« (23). Denn das Leben, besonders das menschliche Leben gehört allein Gott. »Wer daher nach dem Leben des Menschen trachtet«, so der Papst, »trachtet Gott selbst nach dem Leben« (9). Deshalb müsse die Kirche bei jeder Bedrohung der Würde der Person und des menschlichen Lebens reagieren. Gerade heute verschärfe sich die Bedrohung des Lebens von Personen und Völkern. Mit Nachdruck nahm er wieder die Verkündigung des Konzils auf, das in *Gaudium et spes* (27) Anklage gegen alle Verbrechen und Angriffe gegen das menschliche Leben erhob: gegen Mord, Völkermord, Abtreibung, Euthanasie, freiwilligen Selbstmord, Verstümmelung, körperliche oder seelische Folter, psychischen Zwang, willkürliche Verhaftung, Verschleppung, Sklaverei, Prostitution, Mädchenhandel, Handel mit Jugendlichen und unwürdige Arbeitsbedingungen. Diese Taten seien Schande und »Zersetzung der menschlichen Kultur«. Zugleich seien sie im höchsten Maße ein »Widerspruch gegen die Ehre des Schöpfers«, so der Papst.

Obwohl das menschliche Leben so vielfältig bedroht werde, will der Papst die Aufmerksamkeit auf die Angriffe konzentrieren, »die das aufkeimende und das zu Ende gehende Leben betreffen«. Hier bestehe die Tendenz, daß diese Vergehen »Rechtscharakter« annehmen (57; 62; 65). Im Namen der individuellen Freiheit beanspruchen breite Schichten der öffentlichen Meinung, über das Leben verfügen zu können. Mit Sorge sieht er, daß die Gewissen der Menschen immer träger werden, so daß sie »die Unterscheidung zwischen Gut und Böse« nicht mehr wahrnehmen (3; 4). Noch schwerwiegender sei die Tatsache, daß die Angriffe gegen das Leben

größtenteils in und durch die Familie ausgetragen werden, die doch dazu berufen sei, »Heiligtum des Lebens zu sein« (11). Er ruft vor allem die Mitglieder der Kirche auf, der Welt ein Zeichen der Hoffnung zu geben (58). Wenn Gerechtigkeit und Solidarität gefördert würden, könne eine »echte Zivilisation der Wahrheit und der Liebe eine neue Kultur des menschlichen Lebens« durchsetzen (6).

Angesichts dieser Bedrohungen des Lebens will die Enzyklika »eine klare und feste Bekräftigung des Wertes des menschlichen Lebens und seiner Unantastbarkeit« sein. Sie will aber zugleich »ein leidenschaftlicher Appell im Namen Gottes an alle und jeden einzelnen sein: achte, verteidige, liebe das Leben, jedes menschliche Leben, und diene ihm!« (5) – so der Papst.⁴³

Diese Leitlinien wurden auch Grundlage des gemeinsamen Textes der beiden Kirchen in Deutschland vom 22. Februar 1997: Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland.

5. Rückblick

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, daß sich die katholische Soziallehre zur christlichen Gesellschaftslehre entfaltet hat und sich weiterhin in einer lebendigen Entwicklung befindet. Papst Johannes Paul II. sprach vom »Lehrgebäude der katholischen Gesellschaftslehre, das es der Kirche ermöglicht, die soziale Wirklichkeit zu analysieren, sie zu beurteilen und Richtlinien für eine gerechte Lösung der daraus entstehenden Probleme anzugeben« (*Centesimus annus* 5,4). Das Zentrum dieses Lehrgebäudes ist das christliche Verständnis von der Menschenwürde. Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil setzte eine wichtige Zäsur in der Geschichte der Kirche ein. Entscheidend war die neue Einstellung der Kirche gegenüber der Welt. Daraus ergaben sich neue Themen und Akzentsetzungen für die christliche Gesellschaftslehre. Das Konzil beendete den Rückzug ins Private und hob die Verantwortung der Kirche für die Welt hervor, »die Gott schuf und in der Jesus lebte«.

Nach *Gaudium et spes* (4) hat die Kirche die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Lichte des Evangeliums zu deuten. Dabei weiß die Kirche, daß sie nicht für alles eine Lösung habe. Deshalb ermunterte Papst Paul VI. in *Octogesima adveniens* (4) die Gläubigen, daß es Aufgabe der christlichen Gemeinschaften vor Ort sei, sich mit anderen Menschen guten Willens zusammenzutun, um gemeinsame Lösungen für die drängenden sozialen Fragen zu finden. Zugleich betonte er, daß die politische Betätigung eine Berufung sei, die auf die Umgestaltung der Gesellschaft abziele. Die Bischöfe nahmen diese Anregungen auf und bekräftigten in ihrer Erklärung der Bischofssynode von 1971, daß es zur Verkündigung der Frohbotschaft gehöre, weltweit Gerechtigkeit zu verwirklichen.⁴⁴

Beide, das Konzil und die Bischofssynode von Rom, haben aber auch selbstkritisch deutlich gemacht, daß Gerechtigkeit und Liebe innerhalb der Kirche der Maßstab sind für die Glaubwürdigkeit der kirchlichen Verkündigung in der Welt. Die Zusammenschau dieser zahlreichen Lehrschreiben macht erst den hochangesetzten Maßstab der Nächstenliebe bewußt und zeigt, wie mühsam sich die Umsetzung der Lehre des Konzils vollzieht. Sie verpflichtet aber auch jeden einzelnen Christen

und alle Menschen guten Willens zu einer ernsten Gewissenserforschung. Die katholische Arbeiterbewegung hat wie andere katholische Verbände versucht, sich in ihrer Grundhaltung und in zahlreichen Aktionen an der Leitlinie der christlichen Gesellschaftslehre zu orientieren.

ANMERKUNGEN

- 1 Vgl. H. Witetschek, Studien zur kirchlichen Erneuerung im Bistum Augsburg in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Schwäbische Geschichtsquellen und Forschungen, Bd. 7). Augsburg 1965, S. 218 ff.; W. Zorn, Die Sozialentwicklung der nichtagrarischen Welt (1806–1970), in: M. Spindler (Hrsg.), Handbuch der bayerischen Geschichte IV, 2. München 1976, S. 848 ff., 863.
- 2 Vgl. J. Aretz, Katholische Arbeiterbewegung und christliche Gewerkschaften – Zur Geschichte der christlich-sozialen Bewegung, in: A. Rauscher (Hrsg.), Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803–1963, Bd. II. München/Wien 1982, S. 159–198; H. Hürten, Katholische Verbände, ebd., S. 215–311.
- 3 W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), Katholische Gesellschaftslehre im Überblick. 100 Jahre Sozialverkündigung der Kirche. Frankfurt a.M. 1991, S. 34 f.; B. Sutor, Politische Ethik. Gesamtdarstellung auf der Basis der Christlichen Gesellschaftslehre. Paderborn 1991, S. 12 ff.; A. Rauscher, Sozialenzykliken, in: Staatslexikon. Recht-Wirtschaft-Gesellschaft, hrsg. von der Görres-Gesellschaft, Bd. IV. Freiburg 7 1988, Sp. 1250 ff.; H. Witetschek, Zur Entwicklung der katholischen Arbeiterbewegung, in: *Stimmen der Zeit* 214 (1996), S. 55–66.
- 4 W. Kerber, Vor neuen Herausforderungen der Menschheit. Enzyklika »Centesimus annus« Papst Johannes Paul II. Kommentar. Freiburg 1991, S. 140–144.
- 5 Enzyklika Johannes Pauls II. vom 25. März 1995 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 120), Bonn 1995.
- 6 O. von Nell-Breuning, Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholischer Soziallehre, München 2 1985, S. 15 f.; W. Kerber, Herausforderungen der Menschheit, a. a. O., S. 132.
- 7 Enzyklika Papst Leos XIII. vom 15. Mai 1891; W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 41–45.
- 8 W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 21 ff.
- 9 Enzyklika Papst Pius' XI. vom 15. Mai 1931; W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 46–55; vgl. Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe. Freiburg 1976, S. 327 ff.
- 10 W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 21 f.
- 11 Enzyklika Pius' XI. vom 14. März 1937. Druck: D. Albrecht, Der Notenwechsel zwischen dem Hl. Stuhl und der Deutschen Reichsregierung. Von der Ratifizierung des Reichskonkordats bis zur Enzyklika »Mit brennender Sorge« (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern, hrsg. von K. Repgen, Reihe A: Quellen, Bd. 1). Mainz 1965, S. 402 ff. bes. 411; dazu L. Volk, Die Enzyklika »Mit brennender Sorge«. Zum 100. Geburtstag Kardinal Michael v. Faulhabers am 5. März 1969, in: *Stimmen der Zeit* 183 (1969) S. 174–194. Über die Verlesung durch die Geistlichen und die Wirkung bei den Kirchenbesuchern vgl. H. Witetschek, Die kirchliche Lage in Bayern nach den Regierungspräsidentenberichten 1933–1943, I: Regierungsbezirk Oberbayern, II: Regierungsbezirk Ober- und Mittelfranken, III: Regierungsbezirk Schwaben (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern). Mainz 1966, S. 211 ff., 1967, S. 160 ff., 1971, S. 127 ff.
- 12 Enzyklika Pius' XI. vom 19. März 1937, in: AAS 29 (1937), S. 65 ff.

- 13 Vgl. H. Witetschek, Frieden durch Gerechtigkeit, in: Begegnung und Verständigung in Mitteleuropa (Institutum Bohemicum 7). München 1985, S. 31–45.
- 14 Vgl. Th. Maunz/G. Dürig/R. Herzog/R. Scholz, Grundgesetz. Kommentar, 1974 ff., S. 3 ff.; H. Witetschek, Die Haltung des Parlamentarischen Rats zum Verhältnis von Staat und Kirche, in: *Politische Studien* 25 (1974) S. 283–297; W. Kerber, Katholische Soziallehre (Sonderdruck aus: *Geschichte und Staat*, Bd. 194/195). München 1975, S. 573 ff.
- 15 Vgl. die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts von 1952 (BVerfGE 2, 12).
- 16 Enzyklika Papst Johannes' XXIII. vom 15. Mai 1961; W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 22, 56 ff.
- 17 Enzyklika Papst Johannes' XXIII. vom 11. April 1963; W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 68 ff.
- 18 W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), ebd. S. 22, 75.
- 19 Vgl. ebd., S. 23 f.; H. Witetschek (Anm. 1), Studien zur kirchlichen Erneuerung, passim; Ders., Die katholische Kirche seit 1800, in: Handbuch der bayerischen Geschichte IV, 2, hrsg. v. M. Spindler. München 1979, S. 914–945, bes. 936 ff.
- 20 Vgl. K. Rahner/H. Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium. Freiburg²¹ 1989, S. 132 ff.
- 21 Ebd., S. 449–552.
- 22 Ebd., S. 423; W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 77.
- 23 Ebd., S. 458–496.
- 24 Ebd., S. 496–552.
- 25 Enzyklika Papst Pauls VI. vom 26. März 1967; Texte zur katholischen Soziallehre, hrsg. v. Bundesverband der KAB., Kevelaer⁶ 1985; W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 93 ff.
- 26 H. Witetschek, Frieden durch Gerechtigkeit, S. 33 ff.; W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 24 ff.
- 27 Enzyklika Papst Pauls VI. vom 14. Mai 1971; W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 101–109.
- 28 W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 108 f.
- 29 Erklärung der Weltbischofssynode vom 30. November 1971; vgl. ebd., S. 110–116.
- 30 W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 26.
- 31 Apostolisches Schreiben Papst Pauls VI.; vgl. ebd., S. 117 ff.
- 32 Sutor, Politische Ethik, a. a. O., S. 148.
- 33 Ebd., S. 111, 129 f.
- 34 Enzyklika Papst Johannes Pauls II. vom 14. September 1981; W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 212–130.
- 35 W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 27 f.
- 36 Ebd., S. 27 f., 154–176.
- 37 Ebd. S. 131–137.
- 38 Enzyklika Papst Johannes Pauls II. vom 30. Dezember 1987; W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 138–153.
- 39 W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 30; H. Witetschek, Frieden durch Gerechtigkeit, a. a. O., S. 33 ff.
- 40 Enzyklika Papst Johannes Pauls II. vom 1. Mai 1991; Text und Kommentar vgl. W. Kerber, Vor neuen Herausforderungen der Menschheit. Enzyklika »Centesimus annus« Papst Johannes Pauls II. Freiburg, 1991 S. 11–126.
- 41 Ebd., S. 145 ff.
- 42 Vgl. Enzyklika Johannes Pauls II. vom 25. März 1995 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 120), a. a. O., S. 7–12.
- 43 Ebd., S. 7–12.
- 44 W. Kerber/H. Ertl/M. Hainz (Hrsg.), a. a. O., S. 31–34; Ders., Vor neuen Herausforderungen, a. a. O., S. 171.