

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 81

Katholische Soziallehre und Kirche in der Dritten Welt

von Lothar Roos

Verlag J. P. Bachem

Teles

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ behandelt jeweils aktuelle Fragen aus folgenden Gebieten:

- Kirche in der Gesellschaft
- Staat und Demokratie
- Gesellschaft
- Wirtschaft
- Erziehung und Bildung
- Internationale Beziehungen / Dritte Welt

Die Numerierung der Reihe erfolgt fortlaufend.

Die Hefte eignen sich als Material für Schul- und Bildungszwecke.

Bestellungen sind zu richten an die
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Viktoriastraße 76
4050 Mönchengladbach 1

Redaktion:
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Mönchengladbach

Die „vollständige Wahrheit vom Menschen macht das Fundament der Soziallehre der Kirche aus; sie ist gleichzeitig die Grundlage einer wahrhaften Befreiung“. – Mit diesen Worten mag Johannes Paul II. manchen Zuhörer seiner Ansprache zur Eröffnung der 3. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe (CELAM) in Puebla am 28. Januar 1979 überrascht haben. Wenig später kommt er nochmals auf dieses Thema zurück: „Verantwortungsbewußt auf diese Soziallehre vertrauen, obgleich einige Zweifel und Mißtrauen ihr gegenüber zu säen versuchen, sie ernsthaft studieren, sich bemühen, sie anzuwenden, sie zu lehren, ihr treu zu bleiben, all dies ist für ein Mitglied der Kirche eine Garantie für die Echtheit seines Einsatzes für die schwierigen und anspruchsvollen sozialen Aufgaben und seiner Bemühungen um die Befreiung und Förderung seiner Brüder. Gestattet mir, daß ich Eurer pastoralen Sorge besonders empfehle, Eure Gläubigen für die Soziallehre der Kirche zu interessieren und empfänglich zu machen.“⁽¹⁾)

I. Einführung und Grundlegung

1. Bemerkenswerte Äußerungen

Aber liegt es nicht wirklich nahe, angesichts solcher Behauptungen in einem Kontinent der Dritten Welt „Zweifel und Mißtrauen“ zu äußern? Kann die Soziallehre der Kirche, deren erstes großes Dokument, die Enzyklika *Rerum novarum*, bereits vor neunzig Jahren erschien, heute noch Gültigkeit beanspruchen? Und ist die gegenwärtige Lage in den Ländern der Dritten Welt nicht so grundlegend neu und anders, als daß die im Kontext der europäischen Industrialisierung erarbeitete katholische Soziallehre für sie heute brauchbar sein könnte? – Zur Antwort auf diese Fragen sei aus einem vor wenigen Wochen erschienenen Pressebericht eine zweite bemerkenswerte Äußerung zitiert: „Der Diskussionsbeitrag, den der hagere Missionsbischof aus Brasilien zur Mönchengladbacher Sozialethiker-Tagung beisteuerte, war kurz, aber eindringlich. Im Hinblick auf die gesamte Dritte Welt stellte nämlich Karl Joseph Romer, Rio de Janeiro, klipp und klar fest: **„Für uns heute ist ›Rerum novarum‹ noch ungeheurer Dringlichkeit und Aktualität.**“ Für diese eindeutige Behauptung gab der Weihbischof den hundert katholischen Sozialethikern, Erwachsenenbildnern und Wirtschaftspraktikern, die sich vom 21. bis 23. Mai 1981 in der Regionalstelle Mönchengladbach zusammengefunden hatten, um in wissenschaftlicher Diskussion die 90 Jahre alte Sozialenzyklika ‚Rerum novarum‘ zu würdigen, auch eine überzeugende Begründung: Die Dritte Welt befindet sich heute in einem Zustand, der weithin jener Situation entspricht, die der Papst vor 90 Jahren in Europa vorgefunden und in seiner Enzyklika nicht nur beschrieben, sondern auch – kritisiert hat.“⁽²⁾)

2. Die Gabe der „sozialen Lehre“ und der „sozialen Tat“

Damit sind Ausgangspunkt und Zielsetzung unserer Überlegungen deut-

lich geworden: Wir gehen mit Bischof Romer davon aus, daß sich viele Länder der Dritten Welt heute tatsächlich in einem gesellschaftlichen Zustand befinden, der dem Europa des beginnenden Industriezeitalters weithin, wenn auch nicht in jeder Hinsicht, vergleichbar ist. Dies führt uns zu der grundlegenden Frage, ob nicht die von der katholisch-sozialen Bewegung in Europa in einem mühsamen und lang andauernden Lernprozeß herausgefundenen Antworten auf die sozialen Nöte für die Wahrnehmung der gesellschaftlichen Verantwortung der Kirche in vielen Ländern der Dritten Welt heute eine unverzichtbare Hilfe bedeuten könnten. Dabei sind wir uns durchaus der möglichen Grenzen einer solchen historisch-vergleichenden Betrachtungsweise bewußt: Sie liegt zum einen in den je unterschiedlichen sozio-kulturellen Voraussetzungen; zum anderen in dem heute viel stärkeren Gewicht der weltwirtschaftlichen Verflechtung und der größeren Dichte der weltpolitischen Interdependenz. Indes sind beide Einwände nur von begrenzter Reichweite: Zum einen besteht zumindest im Hinblick auf Lateinamerika, dem für die Zukunft der Kirche wohl wichtigsten Kontinent, schon historisch eine sehr nahe Verwandtschaft zur (süd-)europäischen Kultur. Zum anderen ist man in der entwicklungspolitischen Theoriebildung längst von der Übergewichtung internationaler Faktoren abgerückt und erkennt zunehmend die entscheidende Bedeutung der jeweiligen autonomen Entscheidungen der Entwicklungsländer im politischen und wirtschaftlichen Bereich.

Um so dringlicher stellt sich die Frage: Nach welchem Menschenbild, mit welchen ökonomischen, gesellschaftlichen und politischen Zielsetzungen, mit Hilfe welcher geschichtlicher Erfahrungen versuchen diese Länder ihren eigenen Weg zu finden? Für uns bedeutet dies insbesondere: Wie kann die Kirche in den Ländern der Dritten Welt ihren spezifischen Beitrag zu einer menschenwürdigen Zukunft gemäß dem programmatischen Wort Pauls VI. einbringen: „Sie teilt mit den Menschen deren bestes Streben, und leidet, wenn es nicht erfüllt wird. Sie möchte ihnen helfen, sich voll zu entfalten, und deswegen eröffnet sie ihnen das, was ihr allein eigen ist: eine umfassende Sicht des Menschen und des Menschentums“ (Populorum progressio, Nr. 13). Johannes XXIII. gibt auf diese Frage eine doppelte Antwort: Die Kirche schulde der Welt „die Gabe der sozialen Lehre“ und „die Gabe der sozialen Tat“ (Mater et magistra, Nr. 6). Daß es auf die Tat ankomme, auf Mut und Phantasie im praktisch-sozialen Engagement gerade für die Ärmsten, ist heute unbestritten. Daß aber die Kirche mehr zu bieten hat und auch eine sich weiter differenzierende Gesellschaft mehr von ihr fordert als Appelle an den guten Willen und beispielgebenden Einsatz an sozialen Brennpunkten, das wird gerade in jüngster Zeit vielen jungen Kirchen immer deutlicher bewußt. So sah sich eine ganze Reihe afrikanischer Bischofskonferenzen in den letzten Jahren oft sehr plötzlich dazu herausgefordert, zu aktuellen gesellschaftspolitischen Vorgängen in ihren Ländern Stellung zu beziehen, und sie taten dies, indem sie in erstaunlichem Ausmaß auf die „klassischen“ Prinzipien der katholischen Soziallehre zurückgriffen.³⁾

Ebenso, ja fast noch mehr gilt dies für die „Generalkonferenz des Lateinamerikanischen Episkopats“ und für fast alle nationalen Bischofskonferenzen Lateinamerikas, die sich insbesondere seit der Konferenz von Medellín (1968) in einer bewundernswerten „Aufholjagd“ den pastoralen, aber auch den sozio-politischen Problemen dieses gewaltigen Subkontinents zu stellen suchen. Je länger sie sich aber auf diesen Weg einlassen, desto mehr wird ihnen deutlich, daß die möglichen Antworten der Kirche nicht von der Theologie allein herkommen können, sondern daß es dazu einer katholischen Soziallehre bedarf.

3. Wie entsteht „katholische Soziallehre“?

Um die Notwendigkeit der katholischen Soziallehre für den Dienst der Kirche an der Welt zu begreifen, macht man sich am besten deutlich, wie sie entsteht: Katholische Soziallehre wird auf dem Kreuzungspunkt von zwei Erkenntniswegen formuliert, die in der Geschichte je neu aufeinander treffen: Der eine Weg ist der der **theologischen Anthropologie**: Alles, was der Mensch über sich selbst, über seine Welt von Gott her weiß, was ihm die Geschichte der biblisch-christlichen Offenbarung, insbesondere in der Person und im Werk Jesu Christi über ihn, über den Menschen selbst und die Welt aufscheinen läßt, das ist der eine Weg, auf dem wir uns selber, den anderen neben und mit uns, den Sinn und Wert des Gesellschaftlichen entdecken.

Mit diesen Einsichten „im Hinterkopf“ macht sich der Christ auf den Weg zu sich selbst in den Raum der Geschichte, organisiert er Wirtschaft, konstruiert er den Staat, gestaltet er die Gesellschaft. Dabei stellt er fest, daß ihm bei solcher Weltgestaltung bei aller Freiheit kein beliebiger Spielraum zur Verfügung steht, daß er sich bei seiner Selbstverwirklichung finden, aber auch verlieren kann, ja nicht nur sich, sondern auch den Menschen neben ihm, menschliche Gesellschaft im Ganzen. Mit anderen Worten: Er erfährt sich als **sittliches** Wesen, als einer, der sich – auch hinsichtlich der Institutionen der Gesellschaft – entscheiden muß – um seiner selbst willen, ob er es so oder anders machen will. Anders gesprochen: er macht **existentielle und institutionelle Erfahrungen**.

Existentielle Erfahrungen meint: Wer an den Gott der biblisch-christlichen Offenbarung glaubt, der wird sein Leben, sein Verwickeltsein in soziale Prozesse, in politische und wirtschaftliche Konflikte, anders empfinden, bewerten, gestalten als einer, der diesen Glauben nicht aufzubringen vermag. Er glaubt z. B., daß Gott dem Menschen eine sinnvolle Freiheit gegeben hat und hält deshalb alle deterministischen Geschichtsphilosophien und daraus abgeleitetes Handeln für verkehrt. Er ist davon überzeugt, daß eine Verständigung unter Menschen grundsätzlich immer möglich ist und vermag deshalb den Weg des Klassenhasses und des Klassenkampfes nicht zu gehen.

Institutionelle Erfahrungen meint: Wenn Menschen dieses selben Glaubens gesellschaftlich zusammenleben, einer Gesellschaft „Gestalt

geben“, dann werden sie im Laufe der Zeit herausfinden, welche gesellschaftlichen Institutionen **mehr** als andere jenem Menschenbild entsprechen, dem sie sich als Christen verpflichtet fühlen. So nehmen die gesellschaftlichen Institutionen spezifische Züge an, in denen die existentiellen Entscheidungen auch institutionell sichtbar, greifbar werden: Beispielsweise die gesellschaftlichen Institutionen der Familie, des Staates, des Betriebes, des Eigentums, all dies findet eine bestimmte Gestalt – freilich immer entsprechend geschichtlicher Umstände ein Stück weit wandelbar –, die sie **so** nicht hätten, wenn es die existentielle Entscheidung vieler oder aller in der betreffenden Gesellschaft lebenden Menschen für den christlichen Glauben nicht gegeben hätte, nicht geben würde. Zusammenfassend können wir feststellen: katholische Soziallehre ist die Summe jener existentiellen und institutionellen „Erfahrungen“, welche die Christen auf ihrem Weg durch die politische, wirtschaftliche, gesellschaftliche Geschichte im Umgang mit diesen Sachbereichen als wesentliche, verbindliche, unverzichtbare gemacht haben. Dies und nichts anderes ist der Kern dessen, was die „klassische“ katholische Soziallehre mit dem vielleicht mißverständlichen Begriff „Naturrecht“ eigentlich meint. Vielleicht sollte man dafür besser „Kulturrecht“ sagen. Eine solche Ableitung schließt weder ein für allemal gültige Erfahrungen aus, noch verschließt sie sich der gesellschaftlichen Dynamik, die zu neuen existentiellen Erfahrungen und institutionellen Lösungen führen kann. – Von daher wird es wohl verständlich, daß es für jede Gesellschaft bzw. die Kirche in jeder gesellschaftlichen Situation nicht nur sinnvoll, sondern auch notwendig ist – sofern man überhaupt an die Einheit der menschlichen Natur und die Kontinuität der menschlichen Geschichte glaubt –, bei der Lösung der jeweiligen Gegenwartsaufgaben zunächst einmal von diesen verbindlichen Erfahrungen auszugehen.⁴⁾ Insofern hat das II. Vatikanische Konzil völlig recht, wenn es betont, die Kirche nehme „immer und überall . . .“ das Recht in Anspruch, nicht nur „in wahrer Freiheit den Glauben zu verkünden“, sondern auch „ihre Soziallehre kundzumachen“ (Pastoralkonstitution Nr. 76,5).

II. Rerum novarum, die „Magna Charta christlicher Sozialarbeit“

„Für uns ist ‚Rerum novarum‘ von ungeheurer Dringlichkeit und Aktualität“ – dieses Wort von Bischof Romer soll nun wieder aufgenommen werden. Die nun 90 Jahre alte Enzyklika Leo XIII. „Über die Arbeiterfrage“ ist das erste gesamtkirchliche Dokument, in dem die „existentiellen und institutionellen Erfahrungen“ der Kirche mit der Industriegesellschaft ihren Niederschlag gefunden haben. Wodurch konnte Rerum novarum zur „Magna Charta christlicher Sozialarbeit“⁵⁾ werden? Worin liegt ihre „ungeheure Dringlichkeit und Aktualität“, nicht nur für die Kirchen in der Dritten Welt, sondern nicht weniger auch für uns in Europa? Um diese Fragen beantworten zu können, gilt es zunächst, die wesentlichen Aussagen der Enzyklika im Kontext der damaligen sozialen Fragen darzustellen.

len. Sodann sollen im III. Teil „Dringlichkeit und Aktualität“ der in *Rerum novarum* erarbeiteten Grundsätze und Handlungsimpulse für die Lösung der heutigen sozialen Probleme, insbesondere für die Länder der Dritten Welt, aufgezeigt werden.

1. Die Beschreibung der sozialen Frage in Rerum novarum

Die Deutlichkeit, mit der Leo XIII. die sozialen Mißstände seiner Zeit anprangert, hat wohl damals viele überrascht: „Das Kapital ist in den Händen einer geringen Zahl angehäuft, während die große Menge verarmt“ (1). „Unzählige“ führten „ein wahrhaft gedrücktes und unwürdiges Dasein“; man habe die Arbeiter „allmählich der Herzlosigkeit reicher Besitzer und der ungezügelten Habgier der Konkurrenz isoliert und schutzlos überantwortet“; ein „gieriger Wucher“ komme hinzu. „Produktion und Handel sind fast zum Monopol von wenigen geworden und so konnten wenige übermäßig Reiche eine Masse von Besitzlosen ein nahezu sklavisches Joch auflegen“ (2). Es gelte, jener „unwürdigen Lage ein Ende zu machen, in welche der Arbeiterstand „durch den Eigennutz und die Hartherzigkeit von Arbeitgebern versetzt ist, welche die Arbeiter maßlos ausbeuten und sie nicht wie Menschen, sondern als Sachen behandeln“ (33); schließlich spricht er von den „zwei Klassen“, die „eine ungeheure Kluft voneinander trennt. Auf der einen Seite eine überreiche Partei, welche Industrie und Markt völlig beherrscht, und weil sie Träger aller Unternehmungen, Nerv aller gewinnbringenden Tätigkeit ist, nicht bloß pekuniär sich immer stärker bereichert, sondern auch in staatlichen Dingen zu einer einflußreichen Beteiligung mehr und mehr gelangt“ (35) – womit Leo XIII. 1891 die vor einigen Jahren von den Jungsozialisten aufs Schild gehobene „Stamokap-Theorie“ (= Staats-Monopol-Kapitalismus) formuliert.

2. Vorausgehende Lösungsversuche

Soweit in wenigen Strichen die Diagnose von *Rerum novarum*. Welche Therapie aber hat der Papst anzubieten? Sie ist nur zu verstehen und zu würdigen, wenn man die der Enzyklika vorausgehenden Lösungsvorschläge im Bereich der katholisch-sozialen Bewegung kurz skizziert. Dabei stellt man fest, daß sich im Laufe des 19. Jahrhunderts allmählich zwei Richtungen herausbilden, die sich zwar in der Diagnose der Situation völlig einig sind, aber ganz unterschiedliche Lösungswege vorschlagen:

a) Der Weg der „totalen Sozialreform“

Schon rund 100 Jahre vor Marx hatte der konservative britische Staatsphilosoph Edmund **Burke** 1756 den Klassencharakter der neuen Gesellschaft erkannt. Burke beeinflusste die deutsche Romantik, deren heraus-

ragende katholische Vertreter Adam Heinrich **Müller** und Franz von **Baader** sich mit der sozialen Frage befassen und deutlich aussprechen, daß die Probleme des Proletariats nicht nur durch karitative Fürsorge gelöst werden können. In dieser Richtung denken auch Franz Joseph von **Buss**, Peter **Reichensperger** und der junge **Ketteler**.

Allen diesen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts angesiedelten Lösungsversuchen sind zwei Momente gemeinsam: sie schließen keine Kompromisse mit dem Liberalismus und der durch ihn begründeten kapitalistischen Wirtschaftsweise, sondern erstreben eine Erneuerung der Ständegesellschaft in mehr oder weniger moderner Form; sie sind außerdem der Meinung, daß die Quelle allen Übels der Abfall von den religiösen und sittlichen Überzeugungen des Christentums darstellt. Diese Linie wird seit 1852 vor allem von den „Historisch-Politischen Blättern“ unter der Redaktion von Joseph Emund **Jörg** und Friedrich **Pilgram** weitergeführt. In der unmittelbaren Vorbereitungsphase von Rerum novarum erhält diese Richtung neue Impulse und mächtigen Auftrieb durch die starke Persönlichkeit eines Karl von **Vogelsang**, der ab 1875 in Wien eine reiche publizistische Tätigkeit entfaltet. Vogelsang lehnt das privatwirtschaftliche Gewinnstreben und im gewissen Sinn das individuelle Leistungsprinzip ab und sieht die Lösung der sozialen Frage in einer öffentlich-rechtlich verfaßten „berufsständischen Ordnung“ mit einem sozialen Königtum an der Spitze. Diese Vorstellungen fanden im damaligen Sozialkatholizismus großen Widerhall und haben auch den jungen Franz **Hitze** tief beeindruckt.

b) Der Weg der „partiellen Sozialpolitik“

Die innerkatholische Alternative zu dem eben skizzierten Weg läßt sich historisch ziemlich exakt festmachen: Nachdem sich **Ketteler** bereits über 20 Jahre mit der sozialen Frage herumgeschlagen hatte, stellte er 1869 vor der Fuldaer Bischofskonferenz eher pragmatisch fest: Da „nicht abzusehen“ sei, „daß das moderne Industriesystem in naher Zukunft durch ein anderes, besseres ersetzt werde“, komme es nun darauf an, „die Arbeiter soweit wie möglich an dem, was an dem System gut ist, an dessen Segnungen anteilnehmen zu lassen“.⁶⁾ Damit wird der Weg der „partiellen Sozialpolitik“ im Rahmen der bestehenden kapitalistischen Wirtschaftsordnung eingeleitet.

Ohne sich dessen bewußt zu sein, hatte Ketteler damit schon 1848 begonnen, als er nämlich in seinen Mainzer Adventspredigten die Eigentumsproblematik mit Hilfe der Naturrechtslehre des **Thomas von Aquin** anging. Auch Franz Josef von **Buss** hatte zumindest teilweise bereits auf dieser Ebene argumentiert (1837). Den eigentlichen erkenntnistheoretischen Durchbruch leistete jedoch Georg von **Hertling** in seiner Auseinandersetzung mit dem jungen Franz **Hitze** anfangs der 80er Jahre. Er wies die Meinung zurück, daß die moderne kapitalistische Wirtschaftsweise eine „Erfindung des Teufels“ sei. Auch könne man weder aus der Offenbarung noch aus dem Naturrecht eine für immer gültige Sozial- oder

Wirtschaftsordnung herauslesen, sondern nur ein Menschenbild, ihm entsprechende Sozialprinzipien und damit verbundene grundsätzliche Aussagen über die Ordnung der Gesellschaft.

Damit lagen dem Papst, der seit 1887 den Auftrag gegeben hatte, sämtliche Lösungsvorschläge einzureichen, zwei einander widersprechende katholisch-soziale Theorien vor: die geschichtstheologisch-integralistisch argumentierende Richtung der katholischen Romantik und der Vogelsang-Schule und die naturrechtlich-sozialwissenschaftlich ausgerichtete, auf eine pragmatisch vorgehende Sozialpolitik auf dem Boden der bestehenden Ordnung ausgehende Theorie, wie sie in Deutschland bereits von **Ketteler** grundgelegt, durch von **Hertling** wissenschaftlich ausgebaut, dann von **Hitze** übernommen und später von Heinrich **Pesch** in seinem „Solidarismus“ systematisch vollendet wurde. Man konnte gespannt sein, wie sich **Leo** entscheiden würde, und war es auch.

3. Die Antworten Leo XIII.

Leos entscheidender Ansatz sind die Menschenwürde, die daraus abgeleiteten individuellen und sozialen Menschenrechte und die mit ihr zusammenhängenden Sozialprinzipien der Solidarität, der Subsidiarität und des Gemeinwohls, wie wir es heute formulieren. Von daher kritisiert er scharf die utilitaristische Ethik des individualistischen Liberalismus, den er für die kapitalistische Klassengesellschaft verantwortlich macht. Er rügt das Versagen der öffentlichen Gewalt und das ungenügende, rein formale Gemeinwohlverständnis der herrschenden Staatstheorie. Er betont gegenüber den sozialistischen Theorien das Ziel der Sozialpartnerschaft, die Unverzichtbarkeit des Sondereigentums an Produktionsmitteln und die Begrenzung der Staatsmacht. Auf dieser Basis fordert der Papst für die Arbeiter und ihre Familien Löhne, die ein menschenwürdiges Leben ermöglichen, er reklamiert die Koalitionsfreiheit als „Naturrecht“, er regt Arbeitervereine und Sozialversicherungen an und verlangt eine staatliche Sozialpolitik, die sich am Prinzip der Subsidiarität und des Gemeinwohls orientiert und damit sowohl der Selbsthilfe der Arbeiterschaft wie auch dem Wirken der Kirche den nötigen Raum beläßt.

4. Die Folgen für die katholisch-soziale Bewegung

Im Hinblick auf die bereits skizzierten einander widersprechenden Ansätze des europäischen Sozialkatholizismus wirkte die Enzyklika als Scheidewasser: Nicht die prinzipiell antikapitalistischen und integralistischen Anschauungen, wie sie die Gruppe um Vogelsang und z. T. auch die „Union de Fribourg“ dem Papst unterbreitet hatten, bestimmten die Grundtendenz der Enzyklika, sondern die streng naturrechtlich-empirische Linie, wie sie der späte **Ketteler** bereits aufgenommen und wie sie vor allem Luigi **Taparelli** ausgebaut hatte.⁷⁾ Trotz mancher nicht ganz eindeutiger Formulierungen bestärkte die Enzyklika also im wesentlichen

die Auffassungen der später so genannten „Mönchengladbacher Richtung“ im deutschen Sozialkatholizismus. Franz **Hitze** begrüßte auf der Generalversammlung des Verbandes „Arbeiterwohl“ von 1891 das Welt-rundschreiben des Papstes als ein Ereignis, „geeignet, neue Kraft, neuen Mut, neue Begeisterung einzufloßen“.⁸⁾ Damit war in Deutschland, und nicht nur hier, der Weg frei für die Entfaltung der katholischen Arbeiterbewegung und für eine konstruktive, ja bestimmende Mitarbeit des deutschen Katholizismus an der Sozialpolitik des Kaiserreichs, der Weimarer Republik und später der Bundesrepublik Deutschland.

III. „Dringlichkeit und Aktualität“ von Rerum novarum

Man braucht nicht lange zu beweisen, wie sehr die eben dargestellte Analyse der sozialen Frage durch Leo XIII. weithin jenem Zustand entspricht, in dem sich viele Länder der Dritten Welt heute befinden. Daraus folgt notwendig die Frage: Müßte es nicht eine dringliche Aufgabe der Kirche sein, nach Wegen zu suchen, auf denen die Grundeinsichten und die sozialen Handlungsimperative der Enzyklika – zusammen mit den in 90 Jahren damit gemachten Erfahrungen – in den Entwicklungsprozeß zumindest jener Länder der Dritten Welt eingebracht werden könnten, in denen die Kirche eine namhafte gesellschaftliche Kraft darstellt?

Wir wollen dazu im folgenden zumindest einige erste gedankliche Impulse geben. Dabei scheint es uns zunächst wichtig zu sein, die sozialetische Grundhaltung herauszustellen, mit der sich Rerum novarum der damaligen sozialen Frage stellte und mit deren Hilfe sie bestimmte, gerade heute wieder aktuelle „Versuchungen“ vermied. Sodann sollen abschließend einige dringliche Aufgaben benannt werden, die uns notwendige Voraussetzungen für eine fruchtbare Anwendung und Weiterentwicklung der katholischen Soziallehre in den Ländern der Dritten Welt zu sein scheinen.

1. Die sozialetische Grundhaltung: Sittlichkeit als Sachlichkeit

Als sich Leo XIII. mit der damaligen sozialen Frage befaßte, da müssen ihm die Probleme der zeitgenössischen Gesellschaft ähnlich schwierig und undurchschaubar vorgekommen sein, wie das für uns heute auf das Thema einer gerechten Weltwirtschaftsordnung und die Lösung der ökologischen Krise zutrifft. Es gab kein Modell, das man einfach anwenden konnte. Wollte man nicht einfach die Thesen der herrschenden Ideologien des Liberalismus oder des Sozialismus übernehmen, dann war guter Rat teuer. Was Cl. Bauer im Hinblick auf den deutschen Katholizismus schreibt, trifft sicher auf die Kirche insgesamt zu, daß sie nämlich „der neuen kapitalistischen Wirklichkeit des 19. Jahrhunderts gegenüber ohne ein bereits adäquat neu formuliertes Sozialideal“⁹⁾ dastand. So bekennt denn auch Leo am Ende des ersten Abschnitts: „Die ganze Frage ist ohne Zweifel schwierig und voller Gefahren; schwierig,

weil Recht und Pflicht im gegenseitigen Verhältnis von Reichen und Besitzlosen, von denen, welche die Arbeitsmittel, und denen, welche die Arbeit liefern, abzumessen, in der Tat keine geringe Aufgabe ist; und voller Gefahren, weil eine wühlerische Partei nur allzu geschickt das Urteil irreführt und Aufregung und Empörungsgeist unter den unzufriedenen Massen verbreitet" (1). Die sozialetische Grundhaltung, aus der heraus *Rerum novarum* die damalige soziale Frage anging, könnte man mit „Sittlichkeit als Sachlichkeit“ bezeichnen. Damit werden drei Versuche vermieden, die sich sehr nahelegen, und die auch bei manchen Lösungsvorschlägen der heutigen sozialen Fragen bei uns wie in der Dritten Welt eine Rolle spielen:

a) Die Versuchung des Technizismus

Die Vorstellung, Tugend durch Technik ersetzen zu können, beherrscht bis heute unser Denken. Die Technik hat uns in vielem das Leben erleichtert. Dafür sind wir dankbar. Der Fehler liegt aber darin, daß wir die im Bereich der Technik erfahrene Machbarkeit der Dinge auf uns selbst, auf den Menschen und die von ihm gebildete Gesellschaft übertragen haben: Zunächst hatte der wirtschaftliche **Liberalismus** geglaubt, Gesinnungen seien überflüssig, denn durch den sozio-technischen Trick der „vollständigen Konkurrenz“ gelinge es, die Summe der Egoisten durch eine „List der Vernunft“ zum Gemeinwohl zu integrieren. Auf die Wirtschaftsordnung angewandt, ergibt sich daraus die Forderung nach absoluter Gewerbefreiheit und vollständiger Konkurrenz auf allen Märkten, auch auf dem Arbeitsmarkt. Gesinnungen sind überflüssig. Ketteler hält dem entgegen: „Ein Volk von Egoisten kann nicht eine Gewalt gründen, die es wahrhaft gemeinschaftlich vertritt. Daher kommt es, daß alle diese Gott-Staaten, die auf diesem Lügenprinzip gebaut werden, notwendig einer herrschenden Partei anheimfallen, welche den Staat für sich ausbeutet“¹⁰). Aber auch der **Sozialismus**, des Liberalismus „ungeratener Sohn“, wie Ketteler sich ausdrückt, möchte die soziale Frage sozio-technisch lösen: Die Vergesellschaftung der Produktionsmittel ist die entscheidende sozio-technische Maßnahme, mit deren Hilfe die Entfremdung beendet und der neue Mensch in der klassenlosen Gesellschaft geschaffen werden soll.

Auf die heutige soziale Frage angewandt, nimmt die Versuchung des Technizismus die Gestalt jenes naiven Säkularismus an, der im wissenschaftlich-technischen und im ökonomischen Fortschritt als solchen einen absoluten Wert erblickt. Aus dieser Haltung heraus handelte man weithin nach dem Gesetz: Was technisch-ökonomisch möglich ist, das wird auch verwirklicht, ohne weitere Rückfrage nach dem humanen Sinn der Entwicklung. Bei manchen futurologischen Optimisten läßt sich auch heute noch das etwas naive Vorurteil feststellen, die Weiterentwicklung der bisherigen technologischen Trends werde uns von selber wieder die Hilfsmittel in die Hand geben, um die inzwischen geschaffenen Gefährdungen zu bewältigen.

Eine andere Gestalt, in der die Versuchung des Technizismus heute auftritt, ist die Interessentheorie des Politischen. Manche meinen aus der Not des sich immer weiter ausfächernden Interessenpluralismus der Gesellschaft in der Weise eine Tugend machen zu können, daß sie an die Stelle des „wertorientierten“ Einigungsverfahrens das „machtzentrierte“ setzen. Wie aber aus der „Konkurrenz des blanken Interessenpluralismus“¹¹⁾ eine Friedensordnung zustandekommen kann und die berechtigten Ansprüche der Völker der Dritten Welt und der nach uns kommenden Generationen erfüllt werden sollen, bleibt das Geheimnis dieser Theorie. Rerum novarum dagegen meint: Erst das Ethos der Solidarität – nicht der liberale Egoismus und der marxistische Klassenkampf – vermag Interessen miteinander vereinbar zu machen und den politischen Frieden zu stiften.

b) Die Versuchung des Integralismus

Wir haben diese Versuchung bereits aus der Geschichte des europäischen Sozialkatholizismus vor Rerum novarum skizziert. Man hatte die Vorstellung einer Gesellschaftserneuerung aus christlich-katholischem Geist und war noch weit entfernt von der Einsicht in die „relative Autonomie der Kultursachbereiche“, wie sie Rerum novarum der Sache nach bereits kennt, und wie sie das Zweite Vatikanum formuliert hat. Indes scheint trotz der Einsichten des Zweiten Vatikanums die Gefahr eines Integralismus angesichts der drängenden Probleme der heutigen sozialen Frage durchaus real zu sein. Manche jüngste Veröffentlichungen legen zumindest das Mißverständnis nahe, als genüge der entsprechende „messianische“ Schwung, die „Radikalität“ der „Nachfolge“, um endlich die komplexen Probleme, die uns die heutige soziale Frage aufgibt, zu lösen; solches Mißverständnis ist fast nicht mehr zu vermeiden, wenn es gleichzeitig heißt: „Rein politische und ökonomische Überbrückungsstrategien sind nicht erkennbar oder erweisen sich als unzulänglich. Nur schwer verdecken sie die allem Anschein nach unausgleichbaren Interessen.“ Man muß J. B. Metz theologisch darin zustimmen, daß es nicht unsere Sache sei, die „Zumutungen der Liebe“ zu „definieren“¹²⁾, denn sie sind im Evangelium bereits definiert. Es wäre aber hilfreich, wenn gleichzeitig gesagt würde, daß das Evangelium keine hinreichenden Rezepte zur sachgerechten Lösung politischer und ökonomischer Probleme enthält und daß gerade die heute anstehenden, ethisch schwer zu durchleuchtenden Handlungsalternativen am allerwenigsten, wie es D. A. Seeber unlängst formulierte, einen „Vorrang der Gesinnung vor dem Ethos der Sachwahrheit“¹³⁾ vertragen.

c) Die Versuchung des Moralismus

Wenn man vor der Versuchung des „Technizismus“ warnt, muß man auf der anderen Seite ebenso die Versuchung eines übertriebenen „Moralismus“ im Hinblick auf die Lösung der heutigen sozialen Frage sehen.

Auch *Rerum novarum* ist davon noch nicht ganz frei, wenn in den ersten Sätzen „Der Geist der Neuerung“ mit seinen „verderblichen Wirkungen“ für die soziale Frage verantwortlich gemacht und der „Niedergang der Sitten“ festgestellt wird (1). Aber Leo XIII. überwindet letzten Endes den Moralismus, indem er neben der Gesinnungsreform Strukturveränderungen im politischen und ökonomischen Bereich fordert.

Es ist verständlich, wenn angesichts der drängenden Probleme der heutigen sozialen Frage gerade junge Menschen Ausschau halten nach großen Entwürfen und begeisternden Utopien, wenn sie „totales Umdenken“ oder eine völlig „neue Ordnung“ fordern. Ohne die geschichtsschöpferischen Potenzen politischer und sozialer Utopien zu bestreiten, darf man jedoch auch nicht die Gefährdungen übersehen, die möglicherweise aus ihnen, insbesondere aus der marxistischen Utopie, hervorgehen. Ich sehe hier vor allem folgende drei Gefahren: Zunächst die **Vereinfachung** in der Diagnose: Da die wirkliche Erforschung der komplexen Ursachen der heutigen Situation und die Ausschau nach einer differenzierten, allen Sachfaktoren gerecht werdenden Therapie sehr viel Kompetenz und Geduld fordern, liegt es nahe, „einfachere“ Antworten zu suchen. Die Reduktion von Komplexität durch Vereinfachungstheorien (G. Schmidtchen) ist geradezu ein Merkmal unserer Gesellschaft geworden. Man hat schnell die Sündenböcke ausgemacht, die für alles verantwortlich sind: der Kapitalismus, der Kolonialismus, der Imperialismus, der Konsumismus usw. Gerade in der ökologischen und entwicklungspolitischen Debatte finden sich solche Reizworte zuhauf. Sie führen ihrerseits sehr schnell, und das ist ein zweiter Aspekt, zum Aufbau eines **aggressiven Potentials**, wenn die entsprechende plausible Theorie gefunden ist. Wer weiß, wer an allem schuld ist und wie der „richtige“ Weg in die bessere Zukunft aussieht, der ist schnell bereit, seiner gutgemeinten Utopie jene Menschenopfer zu bringen, die man eben „im Interesse der Sache“ in Kauf nehmen muß. – Eine dritte Gefahr, die aus einem idealistischen Moralismus entspringt, ist die **Resignation**: Man engagiert sich für Randgruppen, für die Dritte Welt, für die Interessen Benachteiligter. Aber dann stellt man fest, daß die Einpendelung der Interessen zu einem System verhältnismäßiger Gerechtigkeit gar nicht so einfach ist. Das verlangt Kompromisse, Abstriche von Maximalforderungen. Das ist unpopulär, wenig attraktiv, wird als „Abfall von der reinen Lehre“ interpretiert. Die Folge: politisches Handeln wird moralisch disqualifiziert: Man will sich damit die Finger nicht schmutzig machen. Man zieht sich zurück, man resigniert.

2. Notwendige Konsequenzen

Wir hoffen, wenigstens annähernd verständlich gemacht zu haben, warum Bischof Romer und mit ihm andere sozial engagierte Priester und Laien in Ländern der Dritten Welt von einer „ungeheuren Dringlichkeit und Aktualität“ der Enzyklika *Rerum novarum* und der von ihr wesentlich

initiierten modernen katholischen Soziallehre überzeugt sind. Zum Schluß stellt sich die Frage: welche Konsequenzen ergeben sich aus einer solchen Einsicht?

a) Eine grundlegende Verpflichtung

Es gibt neben der kommunistischen Internationalen keine weltweit operierende Bewegung, die sich besser in den Dienst der immer mehr auf uns zukommenden „**Einen Welt**“ stellen könnte wie die katholische Kirche. Der gegenwärtige Papst geht uns dabei voran auf dem Weg weltweiter kirchlicher Kommunikation. Gerade den deutschen Katholiken kommt angesichts der großen Bedeutung ihrer weltweit tätigen Hilfsorganisationen „Misereor“, „Adveniat“, „Missio“ und „Caritas“ eine große Verantwortung zu. Dabei sollte uns klarwerden, daß immer mehr Kirchen der Dritten Welt hinsichtlich ihrer Mitverantwortung für eine gerechtere Gestaltung ihrer eigenen Gesellschaft gefordert werden. Uns scheint eine der für eine menschenwürdige Zukunft der Welt wichtigsten Aufgaben darin zu bestehen, den jungen Völkern der Dritten Welt einen Dialog darüber anzubieten, wie sie ihre eigenen sozialetischen Traditionen mit jenen unverzichtbaren Erfahrungen verbinden können, aus denen in einem jahrtausendelangen Reifungsprozeß im Abendland die konkreten Bedingungen einer menschenwürdigen Gestaltung politischer und wirtschaftlicher Verhältnisse unter den Voraussetzungen einer hochentwickelten Industriegesellschaft zumindest theoretisch erkannt und dargestellt, wenn auch nicht immer – gerade gegenüber der Dritten Welt – konsequent verwirklicht worden sind. Diese Bedingungen sind geistesgeschichtlich untrennbar mit der theologischen Anthropologie des Christentums und seiner Sozialethik verbunden.

Ihre geschichtlich-praktische Verwirklichung aber verdanken sie entscheidend der „bürgerlichen Gesellschaft“¹⁴). In ihr haben sich die Traditionen des politischen Liberalismus, des demokratischen Sozialismus und christlicher Sozialethik wechselseitig einander befruchtend durchdrungen. Die Enzyklika *Rerum novarum* kommt aus diesem geistesgeschichtlichen Kontext. Statt einen Kolonialismuskomplex zu pflegen, sollten wir uns fragen, ob wir gegenüber den Völkern der Dritten Welt nicht erneut dadurch schuldig werden könnten, daß wir ihnen gerade das vorenthalten, wozu auch *Rerum novarum* einen entscheidenden Beitrag leistete: nämlich die bisher einzige geschichtliche Konkretion einer die Menschenwürde zumindest grundsätzlich, wenn auch längst noch nicht in allem befriedigend wahrende politische und gesellschaftliche (auch wirtschaftliche) Ordnung in der Geschichte der modernen Industriegesellschaften. Wenn man Länder der Dritten Welt bereist, dann wird einem von kirchlichen Führern, Bischöfen und Laien, gerade in den letzten Jahren immer nachdrücklicher der Wunsch vorgetragen, über die geschichtlichen Erfahrungen des europäischen Sozialkatholizismus mit den Problemen der Industriegesellschaft ins Gespräch zu kommen. Dabei wird einem auch klar, daß wir weltweit gesehen kirchlich mit einem

echten Meinungs- und Ideenaustausch darüber erst am Anfang stehen. Insofern gilt gerade heute jener Satz nicht minder, mit dem Leo XIII. seine Enzyklika beschließt, wenn er nämlich alle „bei der Lösung der wichtigen sozialen Frage“ Mitverantwortlichen aufruft, „ohne Verzug“ Hand anzu-legen, „damit die Heilung des bereits gewaltig angewachsenen Übels nicht durch Säumnis noch schwieriger werde“ (45).

b) Einige praktische Aufgaben

Was könnte „ohne Verzug“ getan werden, welche ersten Schritte wären zu unternehmen, um in einen wirklich weltkirchlichen Dialog über die Möglichkeiten der Anwendung und der Weiterentwicklung der katholischen Soziallehre im Hinblick auf die Probleme der Dritten Welt voranzukommen? – Wir wollen dazu im folgenden lediglich noch einige praktische Aufgaben wenigstens andeutungsweise skizzieren in der Hoffnung, vielleicht in einem späteren Heft dieser Reihe den einen oder anderen Gedanken daraus noch vertiefen zu können:

(1) Es müßte ein wichtiges Anliegen jedes engagierten Christen angesichts einer immer mehr zusammenwachsenden Welt sein, möglichst viel **eigene Sachkompetenz** hinsichtlich der Länder der Dritten Welt und der entwicklungspolitischen Fragestellungen zu erwerben. Hier liegt eine wichtige Aufgabe für Gemeinden und Verbände, für Jugendgruppen und Aktionskreise. Insbesondere die großen Aktionen „Adveniat“ und „Miserere“ bieten hier die Möglichkeit und den Anlaß zu solchen Unternehmungen. Persönliche Kontakte, Austauschmöglichkeiten und Patenschaften sollten hier noch besser für die kirchliche Allgemeinheit genutzt werden.

(2) Eng damit zusammen hängt die Notwendigkeit, die wechselseitige **Kommunikation** und Information zwischen den Kirchen in der Dritten Welt und den Kirchen Europas zu verbessern. Dies ist nicht einfach angesichts der Ideologisierung vieler in diesem Zusammenhang diskutierter Themen. Die wechselseitigen Vorstellungen und der Ideentransfer leiden unter den Einseitigkeiten vieler Nachrichtenmedien. Aber es gibt auch ausgezeichnete Informatoren, und wir sollten noch viel bewußter gerade in diesem Bereich den Mut zu einer echten Qualitätskontrolle haben. Eine wichtige Voraussetzung für die Verbesserung des Informationsaustausches wären auch intensivere Bemühungen, die bestehenden Sprachbarrieren zu überwinden.

(3) Die deutsche Kirche genießt bei den Kirchen der Dritten Welt wegen ihrer Hilfswerke hohes Ansehen, sie leistet aber im Vergleich dazu wohl noch zu wenig im Bereich des geistig-theologischen Austausches, insbesondere auch über Fragen der **katholischen Soziallehre**. Gerade aber dies wird in dem Maße dringlicher, als die jungen Kirchen aus der Phase der Abhängigkeit in die weitgehende Selbständigkeit hineinwachsen und zugleich aufgrund ihrer wachsenden Bedeutung im eigenen Land mehr und mehr vor der Situation stehen, auch zu schwierigen theologischen bzw. gesellschaftlichen Fragen als Kirche Stellung nehmen zu müssen.

Ein solcher Austausch kann z. B. in paritätisch besetzten Kontaktseminaren vermittelt werden. Solches wäre um so notwendiger, als in vielen Ländern der Dritten Welt ein eklatantes Defizit an kompetenten Kennern und Multiplikatoren der katholischen Soziallehre vorhanden ist. Einige katholisch-soziale Verbände, wie etwa das Kolpingwerk, haben hier in bestimmten Ländern der Dritten Welt bereits erstaunliche Pionierleistungen vollbracht. Solche Ansätze sollten systematisch ausgebaut werden. Ziel solcher Initiativen wäre es, auf längere Sicht in allen Ländern der Dritten Welt, in denen die Kirche dazu die Möglichkeit hat, jene Prinzipien verständlich zu machen und jene gesellschaftspraktischen Anstöße in die Wege zu leiten, mit denen die Enzyklika *Rerum novarum* vor 90 Jahren die christlich-soziale Bewegung in Europa nachhaltig angestoßen hat.

Anmerkungen

- ¹⁾ Ansprache zur Eröffnung der 3. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe (CELAM) in Puebla de los Angeles in Mexiko am 28. 1. 79, Ziff. I, 9; III, 7.
- ²⁾ „*Rerum novarum*“ war fast ein „kleines Wunder“, in: *Ruhrwort* 23 (1981) Nr. 22 vom 30. 5. 1981.
- ³⁾ So etwa die Bischofskonferenzen von Zaire, Nigeria, Angola, Südafrika, Kenia.
- ⁴⁾ Weitergehende Erläuterungen dazu finden sich in: L. Roos, *Steht die katholische Soziallehre über den Gesellschaftssystemen?*, in: A. Rauscher (Hrsg.), *Christliche Soziallehre unter verschiedenen Gesellschaftssystemen*, Köln 1980, 11–37.
- ⁵⁾ So bezeichnet Pius XI. in *Quadragesimo anno* Nr. 39 die Enzyklika seines Vorgängers.
- ⁶⁾ W. E. von Ketteler, *Sozialkaritative Fürsorge der Kirche für die Arbeiterschaft*, abgedruckt in: *Texte zur katholischen Soziallehre II*, 1, hrsg. vom Bundesverband der KAB, Kevelaer 1976, 227 und 231.
- ⁷⁾ Zur Vorgeschichte von *Rerum novarum* vgl. A. F. Utz, *Die geistesgeschichtlichen Grundlagen der Enzyklika „Rerum novarum“*, in: *Gesellschaft und Politik*, Wien 16 (1980), 55–65; J. Messner, *Die Magna Charta der Sozialordnung. 90 Jahre Rerum novarum*, Heft 78 dieser Schriftenreihe, Köln 1981.
- ⁸⁾ E. Ritter, *Die katholisch-soziale Bewegung Deutschlands im 19. Jahrhundert und der Volksverein*, Köln 1954, 173.
- ⁹⁾ Cf. Bauer, *Wandlungen der sozialpolitischen Ideenwelt im deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts*, in: *Die soziale Frage und der Katholizismus*, hrsg. von der Görres-Gesellschaft, Paderborn 1931, 12.
- ¹⁰⁾ E. Iserloh/Ch. Stoll, *Bischof Ketteler in seinen Schriften*, Mainz 1979, 185.
- ¹¹⁾ J. Oelinger, *Verbandspluralismus, politische Willensbildung und Gemeinwohl. Katholische Soziallehre in Text und Kommentar*, Heft 11, Köln 1979, 47.
- ¹²⁾ J. B. Metz, *Messianische oder bürgerliche Religion? Zur Krise der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland*, in: *Concilium* 15 (1979), 312, 314.
- ¹³⁾ D. A. Seeber, *Vakuum*, in: *Herderkorrespondenz* 33 (1979), 487.
- ¹⁴⁾ Vgl. L. Roos, *Die Grundwerte der Demokratie und die Verantwortung der Christen*, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 22 (1981), 75–96.

Zur Person des Verfassers

Dr. theol. Lothar Roos, o. Professor für Christliche Gesellschaftslehre und Pastoralsoziologie an der Universität Bonn.