

Marie-Dominique Chenu

## Die «Soziallehre» der Kirche

### I. Die soziale Dimension des Christentums

Das Christentum ist zwar eine Religion des Heils, besteht jedoch nicht in einem Nebeneinander individueller Heilsverwirklichungen. Vielmehr bildet es ein Volk in Geschichte. So zeigt sich, daß zum Christentum wesentlich eine soziale Dimension gehört, dank derer jeder einzelne Christ seine ihm eigene Vollkommenheit durch und in Gemeinschaft mit den anderen erreicht. Tatsächlich hat das Christentum durch alle Jahrhunderte hindurch, unter allen Regierungsformen und in den verschiedensten Kulturen stets zu einer kollektiven Verwirklichung gefunden, deren politische Gestalt eine Gesellschaft war, Kirche genannt.

Grundlegender und bleibender Charakterzug dieser christlichen Gemeinschaft: sie schaltet sich nicht in Ausübung einer Macht, sondern durch die Verkündigung der «frohen Botschaft» an die Armen und Kleinen in das Leben der Welt ein. Sie sind die ersten Kunden des Evangeliums und der Test für die Wahrheit und Wirksamkeit der Befreiung. In Treue zu dieser messianischen Sendung steht die Kirche der Welt zu *Diensten*. Das sind die Ausrichtungen und Schwerpunkte, in denen sich die christliche Ethik und die wirtschaftlichen Realitäten, durch das Paradox des Evangeliums natürlich in Frage gestellt, ineinanderfügen müssen.

### II. Von der Soziallehre zum sozialen Lehren des Zweiten Vatikanums

Der Geschichtsforscher bemerkt auf den ersten Blick, daß sich dieses von Mißerfolgen und Abwegen durchzogene Programm nicht als ein bewußtes und organisiertes Unternehmen erweist, sondern als ein in den meisten Fällen unterbewußtes Verhalten. Hier ist die soziale Praxis noch vor jeglicher Theoretisierung der Ort, an dem die Gottesreichveranstaltung zu ihrer Selbsterkenntnis kommt. Zweifellos könnte man durch die Jahrhunderte hindurch einige klare und kraftvolle Aussagen sammeln, die die Lehre des Evangeliums einschärfen. Man müßte aber bis ins ausgehende 19. Jahrhundert warten, um endlich einem Papst zu begegnen, der in seiner Bestürzung über das Elend der Arbeiter in der industriellen Zivilisation gegen solche materielle und moralische Not protestiert

– ein mutiges, freilich aber auch etwas spätes Bewußtwerden der Sachlage: Leo XIII. veröffentlicht 1891 eine Enzyklika mit dem bezeichnenden Titel «*Rerum novarum*» – die Welt im Umbruch. Mit Recht hat man dieses Rundschreiben die «Magna Charta der Arbeit» genannt. Von ihr ausgehend spricht man nun von einer kirchlichen «Soziallehre». Die folgenden fünf Päpste leisten je ihren Beitrag zur Entfaltung des Inhalts der Enzyklika, wenn auch nicht ohne Schwanken und zuweilen in theokratischer Frömmigkeitshaltung. Diese Entwicklung der kirchlichen Soziallehre vollzieht sich in enger Fühlungnahme mit den sozialwirtschaftlichen Umständen und Erschütterungen. Das Wort Soziallehre selbst findet sich in seiner Inhaltlichkeit offiziell erst im Wortschatz Pius' XII. (1939–1958); es umreißt den Inhalt der Dokumente, aber auch Initiativen, Bewegungen, Organisationen, Stellungnahmen, ja sogar politische Optionen – alles mehr oder weniger zusammenhängend und in einer ununterbrochenen Abfolge, was die päpstlichen Texte selbst sogar in den Überschriften hervorzuheben belieben.

Und da geschieht es nun, daß das Wort und der Begriff nicht nur ihre Unvollkommenheit, sondern auch ihre Doppeldeutigkeit offenbaren: das Zweite Vatikanische Konzil hatte in seiner pastoralen Konstitution *Gaudium et spes* den Ausdruck «Soziallehre» (*doctrina socialis*) ursprünglich ausdrücklich vermieden und an seiner Stelle zwar lexikalisch ähnliche, aber der Bedeutung nach bewußt andere Formulierungen gebraucht: im Französischen wiederzugeben mit «enseignement social de l'Évangile», also *das Lehren* statt *die Lehre*, und dies in unmittelbarer Bezugnahme auf das Evangelium und seinen Geist. Auf diese Weise werden zwei Bedeutungen auseinandergehalten: die allgemeine Bedeutung eines sozialen Inhalts, der mit dem christlichen Heilswerk wesensgleich wäre, und der geschichtliche, in sozial-theologischer Analyse festgelegte besondere Sinn der in den päpstlichen Texten Leos XIII. und Johannes' XXIII. zwischen 1891 und 1960 verkündeten Stellungnahmen und Aussagen.

Diese Unterscheidung zweier Bedeutungsgehalte verwirklichte sich nicht ohne einige redaktionelle Zwischenfälle, die selbst wieder sehr bezeichnend waren. Wir werden sehen, wie diese Unterscheidung mehr war als nur eine Änderung des Inhalts: sie verursachte einen methodologischen Bruch. Nicht nur wurde die stereotype Vokabel insgeheim und auf ungehörige Weise nach der Veröffentlichung der Konzilstexte wieder eingeführt (GS 76); der Ausdruck *doctrina socialis* wurde ganz einfach auch in andere Konzilsdekrete eingebaut, wie etwa in das Dekret über das

Apostolat der Laien, das noch völlig von der Vorstellung bestimmt ist, es werde den Laien ein Mandat unter dem Gehorsam gegen die überkommene «Lehre» übertragen. Die lateinische Übersetzung selbst begünstigte die Verwechslung von «Lehren» (im konkreten Sinn des Wortes) und «Lehre» (im Sinne von Doktrin), die ursprünglicherweise unterschieden waren. Im Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe dagegen wurde während der Diskussion ein Verbesserungsvorschlag angenommen, der verlangte, man möge einen so zweideutigen und anfechtbaren Ausdruck vermeiden; tatsächlich wurde er nicht in die Endredaktion aufgenommen.

Seither wird der Ausdruck trotz einigen Schwankens mehr und mehr angefochten. Er ist ganz besonders unannehmbar in den Kirchen der Dritten Welt, in denen die westlichen Kategorien den wirtschaftlichen und kulturellen örtlichen Gegebenheiten nicht entsprechen. Hier zeigt sich in Wahrheit der erste Mißerfolg dieses Begriffs: er vereinheitlicht sozial-kulturelle Kategorien, die der Widerschein einer bestimmten geschichtlichen und geographischen Lage sind und folglich die nicht integrierten Wirklichkeiten verletzen; er entzeitlicht Aussagen, die das Ergebnis eben der Zeit sind, in der sie ausgearbeitet wurden.

Um dieser subtilen, nicht aber künstlichen Zweideutigkeit ein Ende zu bereiten, ist es einesteils von Bedeutung, an dem Satz der Bischofssynode von 1971 festzuhalten; es ist ein Satz, der in kraftvoller Formulierung die Tragweite der evangelischen Botschaft verdichtet: «Der Kampf für die Gerechtigkeit und die Mitarbeit an der Verwandlung der Welt erscheinen uns in vollem Ausmaß als wesentliche Dimension der Verkündigung des Evangeliums.» Andererseits jedoch müssen wir die auf die päpstlichen Rundschreiben folgenden vielfältigen Stellungnahmen und Direktiven ihrer situationsbedingten und doktrinären Relativität überlassen. Wir dürfen sie nicht in den Rang einer systematischen, geradezu monolithischen und universalistischen «Lehre» erheben.

### III. Der Sinn dieses Begriffswandels

Vielleicht läßt sich der Leser nur schwerlich auf ein solches Wortgefecht ein. Doch stehen wir hier eigentlich vor einer der Konsequenzen der durch das Konzil vollzogenen «kopernikanischen Revolution»: nicht die Welt ist für die Kirche gemacht, die ihr lehrmäßig und autoritär die Aufbaumodelle und die Gesetze ihrer Umwandlung lieferte, sondern die Kirche ist für die Welt da; die Welt ist Daseinsort der Kirche und trägt ihr in Selbstverwaltung die Materialien für das

Unternehmen der Vergöttlichung zu. So wie Christus, der menschgewordene Sohn Gottes, einer totalen Vermenschlichung zustimmt, so findet auch die Kirche, der Leib Christi, Existenz, Daseinsgrund und Macht nur durch ihr Engagement in der Welt. Wie Gott fortan die Geschichtlichkeit des Menschen an sich trägt, in gleicher Weise lehrt auch die Kirche nur in Anlehnung an die Wirklichkeiten der Geschichte, gemäß dem Rhythmus der Zivilisationen und Kulturen, im richtigen Maß und in Ehrfurcht vor der Weltlichkeit selbst. Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seinem Vorwort zur Konstitution *Gaudium et spes* über diese Verantwortlichkeit gegenüber der Welt und die Verbundenheit mit ihr Klares und Ergreifendes gesagt.

In einem bescheidenen, aber erstaunlich deutlichen Text (*Octogesimo adveniens*, 1971, Nr. 4) nimmt Paul VI. diese neue, Lehre und Pastoral betreffende Strategie in seine Unterweisung auf: «Gegenüber solcher Verschiedenheit der Situation ist es für uns schwer, ein für alle gültiges Wort zu sagen und eine für alle gültige Lösung vorzulegen. Dies ist auch gar nicht Unser Bestreben noch Unsere Aufgabe. Den christlichen Gemeinschaften kommt es zu, die für ihr Land eigene Situation objektiv zu analysieren, sie im Lichte der unvergänglichen Worte des Evangeliums aufzuhellen, grundsätzliche Überlegungen für ihre Beurteilung und für die Tätigkeit vorzulegen entsprechend der Soziallehre der Kirche, wie sie im Laufe der Geschichte und besonders in diesem industriellen Zeitalter ausgearbeitet wurde seit dem historischen Datum, das die Botschaft Leos XIII. über «die Lage der Arbeiter» kennzeichnet. Wir haben die Ehre und die Freude, heute die Jahrfeier dieses Dokumentes zu begehen. Diesen christlichen Gemeinschaften obliegt es, mit den verantwortlichen Bischöfen und mit den anderen christlichen Mitbrüdern wie allen Menschen guten Willens, die angezeigten freien Möglichkeiten und den Einsatz zu beurteilen, um die sozialen, politischen und wirtschaftlichen Umbildungen durchzuführen, die in vielen Fällen dringend notwendig sind. Bei diesem Bemühen um die Durchführung der Veränderungen müssen sich die Christen mit neuem Vertrauen in die Kraft und Eigenständigkeit der Forderungen des Evangeliums wappnen. Das Evangelium ist nicht überholt, weil es verkündet, geschrieben und gelebt wurde in einer sozial-kulturellen Situation, die verschieden ist von der unsrigen. Seine Inspiration, die im Laufe der Jahrhunderte durch die lebendige Erfahrung der christlichen Überlieferung bereichert wurde, bleibt für die Bekehrung der Menschen und den Fortschritt des gesellschaftlichen Lebens immer neu; denn ohne seine universale und überzeitliche Bot-

schaft zu vergessen, kann man trotzdem daraus Nutzen ziehen zum Vorteil besonderer momentaner freier Entscheidungen (vgl. II. Vat. Konz., Past.-Konst. *Gaudium et Spes*, Nr. 10, A. A. S. 58 [1966] S. 1033).»<sup>1</sup>

Paul VI. gibt also achtzig Jahre nach *Rerum novarum* eine Erklärung ab, die in Weiterführung einer sozialen Unterweisung tatsächlich die bisher in dieser Lehre angewandte Methode umstürzt: es handelt sich nicht mehr um eine «Sozialdoktrin», die im Hinblick auf eine Verwendung in veränderlichen Situationen vorgetragen wird, sondern diese Situationen selbst werden zum theologischen «Ort» einer an den Zeichen der Zeit abgelesenen Unterscheidung. Mgr. Pavan, der Verfasser mehrerer Enzykliken, unterstrich in einer Sitzung der Kommission für Gerechtigkeit und Frieden (Rom, April 1967) die Stetigkeit der Lehre bei Pius XI., Johannes XXIII. und Paul VI.: «Nichts ist geändert, man ist nur von der Theorie zur Praxis übergegangen, das heißt, man deduziert nicht mehr abstrakte Prinzipien, man beobachtet die Wirklichkeit, in der man Begabungen für das Evangelium entdeckt hat.»

Nichts ist geändert, aber alles ist verändert. Der Pluralismus gilt von nun an nicht mehr nur als eine materielle Folge der Verschiedenheit der Lage der Christen in der Welt; er ist jetzt eine grundlegende Position geworden, die in der Natur der Kirche selbst ihren Sitz hat; die Kirche ist nämlich durch ihre Gegenwart in der Welt bestimmt; sie ist keine absolute, in ihrer institutionellen Eigenheit festgelegte Realität. Die Welt ist der Ort, wo der Christ den Ruf des Evangeliums vernimmt.

#### IV. Folgerungen

Aus diesem Standpunkt und diesen mehr durch Erfahrung als aus irgendwelchen a priori erschlossenen Entlastungen von doktrinären Verhärtungen folgt, daß der Christ keinen «dritten Weg» zwischen Kapitalismus und Sozialismus, die er beide ablehnen müsse, suchen soll, einen ihm eigenen Weg, einen von seinen moralischen und sozialen Grundsätzen aus programmierten Weg, der noch dazu durch die Autorität der kirchlichen Institution abgesichert wäre. So sehr das Evangelium seine strengen persönlichen und gemeinschaftlichen Forderungen auferlegt, so bietet es doch kein Gesellschaftsmodell an, das die Gläubigen auf ihrem eigenen Niveau und im Gegensatz zu den anderen Modellen fördern müßten. Das Evangelium besitzt eine politische Dimension, die in allen Situationen und Optionen prophetisch mächtig mit im Spiele ist; sie hat sich nicht in eine gesellschaftlich-politische Ideologie zu verwandeln, wie das schon geschehen ist und manche es noch immer beanspruchen.

Letzten Endes ist hier die Gottesvorstellung selbst umgewandelt: da ist nicht mehr ein Gott, der in seiner Ewigkeit die Seinsgesetze der Weltordnung aufgestellt hat und nun durch seine nie versagende Vorsehung regiert, was dann heißt, daß die soziale Stabilität und die Autorität auf der mehr oder weniger passiven Gefügigkeit der Menschen dieser Vorsehung gegenüber ruht. Solcher «Deismus», in welchem das Evangelium Christi neutralisiert ist, war die Ideologie der Bourgeoisie des 19. Jahrhunderts; er hinterließ seine Spuren in der Spiritualität der Soziallehre. Dagegen wird man bemerkt haben, daß in den jüngeren Texten die Berufung auf die Botschaft des Evangeliums als Beweggrund für das Engagement des Christen ausgegeben wird, und dies sehr viel mehr, als das mit den Forderungen aus dem Naturrecht oder einer *philosophia perennis* geschieht, so wie sie noch in bezeichnender Zusammenschau von Leo XIII. gepriesen wurden.

Das Christentum ist eine Ökonomie, und das Reich Gottes verwirklicht sich in der Geschichte, in welcher der Beitrag des Geschehens kein bloßer Zusatz zu einer Sicht des Menschen ist, die in sich selbst ruhte, unabhängig von Raum und Zeit. Durch ein neues Ereignis wird die Kirche auch zu einer neuen Interpretation der kerygmatischen Überlieferung aufgerufen. Darum muß eine abstrakte Theologie, die nur der bleibenden Beschaffenheit der Menschheit in ihren Hoffnungen und in ihrem Elend Rechnung trüge, abgelehnt werden. Dieser Typ von Theologie diene oft und dient noch immer denen als ideologische Gewähr, die die wirtschaftliche und politische Macht innehaben und den Status quo aufrechtzuerhalten wünschen.

Heute stellt die Entwicklung der Völker – das Rundschreiben *Populorum progressio* (1967) bleibt bei all seiner Hinfälligkeit ein wichtiges Dokument – die geistigen Strukturen in Frage, in deren Rahmen die Kirche allezeit ihrem Glauben Ausdruck verlieh. Der Mensch, den sie im Dienst einer der Natur eingepprägten Ordnung sahen, enthüllt sich als Schöpfer seiner eigenen Freiheit, deren Mühe fortwährend jene Ordnung erzeugt, die es ihm erlaubt, eine Person zu werden. Die Rückkehr des Universums und der Menschheit zu Gott ist ein von Gott festgelegtes Geschehen und zugleich eine vom Menschen freigesetzte Tat. Das freie Tun des schöpferischen und befreienden Menschen, das die Geschichte ausmacht, schafft jenen Vorgang, der in Vollendung der Gestalt dieser Welt aus ihr eine freie Welt, eine gerettete Welt macht. So bildet sich eine Vorstellung vom sozialen Leben heraus, die im Rahmen des Kosmos und der Natur über die Idee vom Wesen hinausgeht und den größeren Horizont der Freiheit, der Zeit und der

Geschichte öffnet. Da ist die Geschichte dann nicht mehr bloße nebensächliche Umänderung einer ewigen Wesenheit, sondern im Gegenteil: es gibt Natur nur innerhalb des weiteren Rahmens der Geschichte.

#### V. Die prophetische Unterscheidung der «Zeichen der Zeit»

Diese neue Strategie findet ihre Verdichtung und Bestimmung in einem Handeln, dessen Zug und Nerv in der prophetischen Unterscheidung der «Zeichen der Zeit» liegt, entsprechend der Aussage des Evangeliums, auf die Johannes XXIII. vertraute und die in den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen ist. «Zeichen der Zeit» – das ist das richtige Wort für die neue Anstrengung der Christen in ihrer Gesellschaftsdeutung und auch für das neue Selbstbewußtsein der Kirche im Ablauf der gegenwärtigen Geschichte. Anstatt zu versuchen, eine allgemeine Lehre auf besondere Fälle anzuwenden, wird die Aufmerksamkeit auf die Interpretation der Geschichte als solche gelenkt. Ihr symbolischer Wert soll deutlich werden, soweit die geschichtlichen Ereignisse Brennpunkte für gemeinschaftliche Erfahrung darstellen. Den evangelischen Sinn aus diesen Ereignissen herauszulesen bedeutet in keiner Weise, sie aus ihrer irdischen Wirklichkeit herauszulösen; sie sind in sich selbst, in ihrer eigenen und vollen Dichte Zeichen.

Am Schluß seines Briefes *Octogesimo adveniens* erklärt Papst Paul VI. in nie vernommenem Ton: «Angesichts einer solchen Fülle neuer Fragen macht die Kirche bei ihren Überlegungen alle Anstrengungen, um in dem ihr zustehenden Bereich auf die Erwartungen der Menschen zu antworten. Wenn die Probleme heute wegen ihres Umfangs und ihrer Dringlichkeit als neu erscheinen, ist der Mensch dann überhaupt in der Lage, sie zu lösen? Mit ihrer ganzen dynamischen Kraft begleitet die Soziallehre der Kirche die Menschen auf ihrer Suche. Wenn sie sich nicht zu Wort meldet, um gegebene Strukturen zu sanktionieren oder um ein vorgefertigtes Modell vorzulegen, so beschränkt sie sich jedoch nicht darauf, irgendetwas allgemeine Prinzipien zu wiederholen. Ihre Sozialleh-

re entwickelt sich durch eine Reflexion, die sich in ständigem Kontakt mit den sich ändernden Verhältnissen dieser Welt und unter dem Antrieb des Evangeliums als Quelle der Erneuerung vollzieht, demzufolge die biblische Botschaft in ihrer Gesamtheit und in ihren Forderungen angenommen wird. Sie entfaltet sich mit dem der Kirche eigenen Einfühlungsvermögen, das von einem uneigennütigen Willen zum Dienen und einer besonderen Sorge für die Ärmsten bestimmt ist. Sie gründet schließlich in einer reichen Erfahrung von mehreren Jahrhunderten, was ihr gestattet, die kühnen und schöpferischen Neuerungen, die die gegenwärtige Situation der Welt erfordert, in Fortführung ihres beständigen Bemühens zu übernehmen.»<sup>2</sup>

Seit fast einem Jahrhundert appellieren die von ihrer Macht (*potestas indirecta!*) durchdrungenen Päpste an die *Folgsamkeit* der Gläubigen, freilich ohne großen Erfolg, sicher weniger wegen der Trägheit der Gläubigen selbst, sondern eher aufgrund der ungeschickten Methode. Und da hören wir nun einen in der Logik der neuen Strategie liegenden Aufruf zu schöpferischem Tun, zu einer von der Kirche «begleiteten» *Kreativität*. Die Zukunft ist offen.

<sup>1</sup> Der Apostolische Brief «Octogesimo adveniens» an Kardinal Roy: Herder-Korrespondenz 25 (1971/6) 282–283 (= Nr. 4).

<sup>2</sup> AaO. 289 (= Nr. 42).

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

#### MARIE-DOMINIQUE CHENU

Dominikaner, ehemals Rektor der Fakultäten von Le Saulchoir (Paris) und Professor an der theologischen Fakultät von Paris. Lehrte Geschichte der mittelalterlichen Theologie in deren soziologischem Kontext. Anwendung derselben Methode für das pastorale Verständnis der Kirche von heute. Konzilstheologe. Unter seinen Veröffentlichungen seien genannt: *La théologie comme science au XIII<sup>e</sup> siècle* (Paris 1943); *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin* (Paris 1950); *La théologie au XII<sup>e</sup> siècle* (Paris 1957). Dann für unsere Zeit: *Pour une théologie du travail* (Paris 1955); *L'Évangile dans le temps* (Paris 1964); *Peuple de Dieu dans le monde* (Paris 1966); *La doctrine sociale de l'Église comme idéologie* (Brescia 1977, Paris 1979). Anschrift: 20, rue des Tanneries, F-75013 Paris, Frankreich.