

Lise Vogel, «Debating Difference: Feminism, Pregnancy and the Workplace»: *Feminist Studies* 16:1 (1990) 9-32 und «Comments on the Second Draft National Conference of Catholic Bishops' Pastoral Letter — One in Christ Jesus: A Pastoral Response to the Concerns of Women for Church and Society» (Washington, DC, 1990).

⁶ Marie Augusta Neal, *From Nuns to Sisters: An Expanding Vocation* (Mystic CT 1990) 33.

⁷ Mary Jo Weaver, *New Catholic Women: A Contemporary Challenge to Traditional Religious Authority* (San Francisco 1985), 120.

⁸ David C. Leege/Thomas A. Trozzolo, *Participation in Catholic Parish Life: Religious Rites and Parish Activities in the 1980s*, Report 3, *Notre Dame Study of Catholic Parish Life* (Notre Dame 1985) 7.

Aus dem Engl. übersetzt von Andrea Kett-Verhoeven

MARIA RILEY

Mitglied des Dominikanerinnenordens. Derzeit beigeordnetes Mitglied einer Forschungsgruppe für Frauenprobleme am Center of Concern in Washington, D.C. Veröffentlichungen: *Transforming Feminism; Wisdom Seeks her Way; Liberating the Power of Women's Spirituality, in God's Image; Women Faithful for the Future; I Am Because We Are* (zu den drei Zielen der Frauendekade der Vereinten Nationen: Gleichberechtigung, Entwicklung, Friede); zus. mit Nancy Sylvester von der Arbeitsgruppe NETWORK: *Trouble and Beauty: Women Encounter Catholic Social Teaching* (dieses Buch zur Hundertjahrfeier der katholischen Soziallehre ist eine Gemeinschaftsarbeit des Center of Concern, der Leadership Conference of Women Religious [= Konferenz der Leitungen der Frauenorden] und der Arbeitsgruppe NETWORK). Anschrift: Sister Maria Riley, Center of Concern, 3700 13th Street N.E., Washington, D.C. 20017, USA.

Ricardo Antoncich

Befreiungstheologie und kirchliche Soziallehre

Die Befreiungstheologie (BT) hat gegenüber der kirchlichen Soziallehre (KSL) kritische Stellung bezogen. Diese allgemeine Aussage bedarf einer Nuancierung, wenn man verschiedene Strömungen der BT in Lateinamerika und verschiedene Ebenen der Kritik und unterschiedliche Entwicklungsphasen beim Lehramt selbst berücksichtigt.

Die BT hat verschiedenartige Strömungen. Das allgemeine Interesse an der Sache der Armen hat einige dazu gebracht, die Notwendigkeit der analytischen Instrumente der Sozialwissenschaften zur Überwindung der Ursachen der Ungerechtigkeit zu betonen (G. Gutiérrez, L. und C. Boff usw.), andere wiederum dazu veranlaßt, in den Kulturwissenschaften den Weg zur Interpretation der Befreiungshoffnungen des Volkes zu

suchen (L. Gera, J. C. Scannone usw.). Kritische Stellungnahmen zur KSL gibt es in der ersten, nicht aber in der zweiten Strömung.

Die Kritik an der KSL ist auch auf verschiedenen Ebenen anzusiedeln. Keineswegs werden das Recht und die Pflicht der Kirche in Zweifel gezogen, sich zu weltlichen Fragen zu äußern. In diesem Punkt stimmen BT und KSL absolut überein. Ebenso wenig verkennt man die Gefahr, daß derartige Äußerungen von ideologischen Interessen angesteckt sein können. Die BT hat als erste diesen Verdacht gegenüber der KSL erhoben, den später wiederum das Lehramt gegen die BT richtet.

Hinsichtlich der «ideologischen Ansteckung» in der theologischen Arbeit der BT sind Warnungen der Kongregation für die Glaubenslehre, vor allem in bezug auf den Rückgriff der BT auf den Marxismus, in *Libertatis nuntius* (= LN) und *Libertatis conscientia* (= LC) erschienen (vgl. die Instruktionen der Kongregation für die Glaubenslehre *Über einige Aspekte der «Theologie der Befreiung»* vom 6. August 1984 und *Über die christliche Freiheit und die Befreiung* vom 22. März 1986).

Es gibt eine legitime Ebene der Kritik an der KSL hinsichtlich der Art und Weise, wie diese interpretiert und verwendet worden ist. Der Verdacht, daß man bestimmte Texte wie die über den Schutz des Eigentums losgelöst von ihrem Kontext gebraucht und verstanden und man sich ihrer als Legitimation bedient habe, um sich ge-

gen die notwendigen und berechtigten Agrarreformen in einigen sich entwickelnden Ländern zu stellen, der Verdacht, daß bestimmte Dokumente wie die genannten LN und LC in den Kommunikationsmitteln in überreichem Maße bekanntgemacht worden sind, während man die Kritik an der liberal-kapitalistischen Ideologie verschwieg, alle diese Verdachtsmomente beruhen auf Tatsachen und werden nicht willkürlich erhoben.

In meinem Beitrag möchte ich zum einen zeigen, inwiefern eine Befreiungstheologie in Verbindung mit der Kritik des Marxismus Aspekte einer Interpretation der KSL herausarbeiten kann. Zum anderen will ich jedoch auch darlegen, inwiefern in den jüngsten Dokumenten der KSL selbst die Punkte, in denen diese bereits mit der BT konvergieren, noch stärker betont werden.

Befreiungstheologie, Marxismus und kirchliche Soziallehre

Selbstverständlich hat der Marxismus mit seiner Kritik der Ideologie als Verschleierung und der Rolle der Religion innerhalb der Ideologie einen großen Teil der Kritik der BT an der KSL provoziert. Paradoxe Weise jedoch hat diese Kritik auch zu einer Interpretation der KSL selbst angeregt, die legitim ist, der Option für die Armen besser entspricht und mit den Werten des Evangeliums übereinstimmt. Wenn wir den Warnungen des Lehramts hinsichtlich des Rückgriffs auf den Marxismus Gehör schenken müssen, so dürfen wir uns andererseits auch den positiven Aspekten dieses Einflusses nicht verschließen. Wir wollen diese Aspekte in drei Hauptpunkten aufzeigen; sie lauten: der Sinn des Eigentums, die Einstellung zum gesellschaftlichen Konflikt und die Einheit von Glauben und Gerechtigkeit als Widerlegung der Kritik an der Religion als entfremdend.

1. Gesellschaftsanalyse und Privateigentum

Libertatis nuntius kritisierte an den marxistischen soziologischen Analysen den Mangel an Objektivität. Aber das Lehramt versteht sich selbst nicht als Instanz zur Beurteilung des wissenschaftlichen Werts der Sozialwissenschaften. Daher muß sich der Mangel an Objektivität auf die religiöse Erfahrung beziehen, in deren Bereich die Kirche sich legitimerweise zur Objektivität einer Gesellschaftsanalyse äußern kann.

Das marxistische Vorurteil, die Religion sei Quelle menschlicher Entfremdung, bestimmt die selektive Wahrnehmung der Daten, die das Vorurteil bestätigen, und das Außerachtlassen der Daten, die ihm widersprechen. In diesem Punkt muß man die Bemerkungen der Instruktion LN als berechtigt anerkennen. Die marxistische Wissenschaft und ihre Analysen untersuchen jedoch nicht nur die Religion, sondern betonen, daß die Wurzel der Ausbeutung der Arbeit im Privateigentum an den Produktionsmitteln liege. Die für diese Kritik empfänglichere BT hebt die Notwendigkeit einer Interpretation der Lehre vom Eigentum hervor, die zeigt, daß die Verteidigung dieses Rechts nicht die Verteidigung des Egoismus der Mächtigen ist, sondern die wirkliche Verteidigung des Rechtes der Armen. In der KSL selbst finden sich Elemente, die dazu anregen: a) die Unterordnung des Rechtes auf Eigentum unter ein anderes grundlegendes und vorrangiges Recht, nämlich das auf den Gebrauch aller Schöpfungsgüter durch alle Menschen (allgemeine Bestimmung der Güter); b) die Sozialfunktion des Eigentums, die die Individualfunktion begrenzt und bei der Nutznießung der Güter Verantwortung gegenüber dem Gemeinwohl fordert, mit der sich daraus ergebenden «sozialen Hypothek», von der Johannes Paul II. spricht; c) der Vorrang der Arbeit vor dem Kapital und der Begriff des gerechten Lohns, der zum Prüfstein für die Gerechtigkeit einer Gesellschaft gemacht wird (*Laborem exercens* 19).

100 Jahre nach *Rerum novarum* müssen wir daran erinnern, daß das erste Argument der Enzyklika zugunsten des Privateigentums an Produktionsmitteln das Recht des Arbeiters ist, diese zu erwerben mit Hilfe eines Lohnes, der es ihm erlaubt, seine Konsumbedürfnisse zu befriedigen und zu Eigentum zu kommen. Genau genommen spricht dieses erste Argument von *Rerum novarum* mehr von dem *Recht auf Eigentum* derjenigen, die noch nicht besitzen (die Arbeiter), als von dem *Eigentumsrecht* derer, die schon Eigentümer sind. Leider ist dieser Aspekt der kirchlichen Lehre vom Eigentum an Produktionsmitteln nicht herausgestellt worden.

2. Philosophische Aspekte und sozialer Konflikt

Libertatis nuntius macht auch auf die philosophischen Aspekte des Marxismus aufmerksam, die

auf dem dialektischen Materialismus und der Deutung des Konflikts als einer geschichtlichen Notwendigkeit beruhen. Doch am Rande der metaphysischen Aspekte der Erklärung dieses Konfliktcharakters erscheint der Konflikt bereits als eine reale Tatsache, die *Laborem exercens* (11a) anerkennt, noch bevor das Rundschreiben auf ideologische Konflikte verweist. Die Überwindung des Konfliktes zwischen Kapital und Arbeit ist eine notwendige Aufgabe im Hinblick auf die Errichtung einer gerechten Welt. Dieses Ziel wird nicht auf dem Weg der gewaltsamen Durchsetzung des Vorrangs der Arbeit vor dem Kapital durch eine Partei oder einen Staat erreicht werden, die oder der sich selbst zum Repräsentanten der Arbeiter erklärt. Dies ist die Erfahrung der jüngsten Veränderungen im Sozialismus Osteuropas, aber darum bleibt es dennoch eine zutiefst menschliche und christliche Aufgabe (so LE), den Vorrang der Arbeit vor dem Kapital einem System gegenüber zu bekräftigen, das noch immer an einer anderen Priorität festhält: der des Kapitals.

Die BT macht die KSL also darauf aufmerksam, daß die Bemerkungen über den Klassenkampf keineswegs verhindern dürfen, daß man sich angesichts des Schreis der Armen engagiert und deren mißachtete Rechte verteidigt, was LN (11) auch einräumt.

3. Religion und menschliche Entfremdung

Drittens tritt die BT geradezu als Argument gegen den Einwand hervor, die Religion sei Entfremdung für das Volk. Wenn der Marxismus unter dem Einfluß Feuerbachs das religiöse Phänomen als bloße Projektion der Ausgebeuteten zu erklären versuchte, die mit der Vertröstung auf eine außerirdische Wirklichkeit aus dem Elend ihrer historischen Lage fliehen wollten, so hat sich die BT um den Nachweis bemüht, daß Gott gegenüber dem Leid dieser Welt nicht gleichgültig ist; daß er seinen Sohn gesandt hat, um an der Grundverfassung unseres Menschseins Anteil zu haben und die Geschichte von innen heraus in einen Weg der Geschwisterlichkeit, Gerechtigkeit und Liebe, in eine anfanghafte, aber geschichtlich bedeutsame Gegenwart des Reiches Gottes zu verwandeln.

Wenn die vom Marxismus beeinflusste Kritik zu einer besseren Darstellung der christlichen

Botschaft führen kann, dann, so können wir behaupten, besitzt sie positive Aspekte.

II. In Richtung auf eine größere Konvergenz von BT und KSL

Andererseits muß man einräumen, daß die Darstellung der KSL ebenfalls klarer und nuancierter geworden ist und zum Teil dem Wunsch entspricht, mehrdeutige Aussagen, die sich leicht ideologisch manipulieren lassen, zu vermeiden. Daher ist es angebracht, die verschiedenen Phasen hervorzuheben.

Wir können nicht behaupten, die KSL sei der Dritten Welt gegenüber gleichgültig gewesen und habe nur die industrialisierten Länder als Gesprächspartner gehabt. Seit *Mater et magistra* (= MM) und *Populorum progressio* (= PP) läßt sich ein solcher Vorwurf nicht aufrechterhalten. Die Lehre Johannes' XIII. über die Ungleichheit zwischen Regionen und Ländern, die Erklärungen Pauls VI. in PP über die echte Entwicklung, die von Johannes Paul II. in *Sollicitudo rei socialis* aktualisiert wurden, sind ein Beweis für das Anliegen, nicht nur einfach dieses Problem zu behandeln, sondern es aus der Perspektive der Armen zu tun.

Ebensowenig können wir sagen, daß das Lehramt sich als eine universale Abstraktion darstelle, die das Handeln der Christen in monolithischer Form auf den rechten Weg bringen wolle. Seit *Octogesima adveniens* dringt man darauf, daß die Ortskirchen die universalen Prinzipien, Kriterien und Normen zu interpretieren hätten. Daß von dieser Möglichkeit manchmal wenig Gebrauch gemacht worden ist und die ortskirchlichen Lehramter sich darauf beschränkt haben, das vom päpstlichen Lehramt Gesagte zu zitieren, ist ein Problem, das nicht auf das Lehramt selbst, sondern auf seine Interpretation zurückzuführen ist.

In den von uns genannten Punkten Eigentum, Konflikt und Entfremdung zeigen sich in den beiden Sozialzyklen Johannes Pauls II. bemerkenswerte Fortschritte.

1. Ein besseres Verständnis des Eigentums

Was das Eigentum anbelangt, erklärt LE, es sei notwendig, daß Arbeit und Kapital miteinander verbunden seien und niemals voneinander getrennt sein und erst recht nicht im Gegensatz zu-

einander stehen dürften; die Legitimität des Eigentums beruhe auf seinem Dienst an der Arbeit. Der Papst macht sich in LE, deutlicher als in den vorhergehenden Dokumenten der Soziallehre, eine ethische Perspektive zu eigen (das Eigentum an Produktionsmitteln gegenüber der Arbeit in einem Verhältnis der Unterordnung) und nicht eine ideologische Sicht (Privateigentum/Sozialeigentum), und läßt damit die Tür für die Optionen der verschiedenen Völker offen. Er begnügt sich damit, die Kriterien festzulegen, die beide Eigentumssysteme zu legitimen Mitteln einer gerechten Organisation der Gesellschaft machen, und kritisiert, daß in beiden Systemen die Gefahr des Ökonomismus droht, wenn wenige Hände (private oder staatliche) die Wirtschaft kontrollieren, ohne die subjektive Dimension der Arbeit zu respektieren.

Auch in *Sollicitudo rei socialis* finden wir ein Drängen auf die Anwendung der allgemeinen Bestimmung der Güter, auf das Teilen des Überflüssigen, wobei sogar auf konkrete Einzelheiten eingegangen wird wie die moralische Verpflichtung, Kultgegenstände der Kirche zu veräußern, um dadurch dringende Bedürfnisse der Armen zu befriedigen (SRS 31g), und schließlich wird auf die moralische Verpflichtung hingewiesen, sich für die Entwicklung der Länder einzusetzen, die diese noch nicht erreicht haben.

2. Eine tiefere Sicht des sozialen Konflikts

Laborem exercens ermöglicht es, eine falsche Interpretation der Soziallehre zu vermeiden: nämlich diejenige, die sagt, da die Kirche sich gegen den Klassenkampf ausspreche, lähme sie den Kampf des Volkes zur Verteidigung der Rechte der Unterdrückten und Marginalisierten. Johannes Paul II. will erreichen, daß hinter dem Kampf der Arbeiter für ihre Rechte eine menschliche, umfassende Anschauung steht. Nicht die Klasse an sich oder die Klasse mit ihren begrenzten Rechten verlangt ein radikales Engagement, sondern der menschliche Wert, dessen Trägerin sie ist: das menschliche Handeln als Grundlage für das «Mehr-Sein», das «Solidarisch-Sein». Die konkrete Gruppe der Arbeiter hat nicht nur Gruppen- oder Klasseninteressen gemeinsam, sondern ihr gilt auch die Aufforderung, den universalen Wert der Arbeit in Solidarität anzuerkennen. Als Antwort auf diesen Appell entsteht die Bewegung von «Solidarität der Arbeitenden

und mit den Arbeitenden» (LE 8f), die für die Kirche Prüfstein für deren Treue zu Christus ist, um wirklich die «Kirche der Armen» sein zu können. Der Konflikt zwischen Kapital und Arbeit liegt nicht allein in den gegensätzlichen Klasseninteressen, er vollzieht sich bereits auf der Grundlage der moralischen Optionen für Werte, die dem menschlichen Leben Sinn geben.

Wenn man den Konflikt Arbeit-Kapital so versteht, ist Neutralität nicht erlaubt. «Kapital» erscheint hier mit negativen Eigenschaften: dem Streben, mehr zu haben, das zu Lasten des Mehr-Seins geht; der Akkumulation und dem rein ökonomischen Interesse mit den Mechanismen unerlaubter Bereicherung aufgrund der Ausbeutung der Arbeit, einer geschichtlichen Erfahrung der ersten Phasen des liberalen Kapitalismus und einer ständigen Versuchung in vielen Formen des Kapitalismus im Zentrum oder der Peripherie. Die Versuchung, die das «Kapital» in sich birgt, kann durch die Unterordnung des Kapitals unter die Arbeit überwunden werden; in diesem Fall verdient das Kapital jede Wertschätzung.

Einem «erlösbaren» Kapital steht der Wert der Arbeit als einer Selbstverwirklichung des Menschen im Verhältnis zur Natur und inmitten der Gemeinschaft von Personen gegenüber. Aber die positive Dimension der Arbeit kann «prostituiert» werden, wenn die Arbeit ihre positive Dimension verliert, wenn sie sich dem bloßen Interesse des Kapitals unterwirft und in dessen Dienst stellt, um sich in Arbeit zu verwandeln, die andere Arbeit ausbeutet.

3. Ein befreiender Sinn des christlichen Glaubens

Schließlich gelingt den beiden genannten Enzykliken ein Fortschritt auch in dem Sinne, daß sie eine Antwort auf die Religionskritik darstellen. Eine Spiritualität der Arbeit, die diese als aktiven Einsatz zur Umgestaltung dieser Welt durch die Herstellung von Wirtschaftsgütern und durch eine gerechte Organisation der Gesellschaft bewußt macht, zeigt, daß die Arbeit dem Willen Gottes entspricht und den Arbeitenden in das Erlösungsgeheimnis Christi hineinnimmt. Die Spiritualität wird dann nicht am Rande der immanenten menschlichen Arbeit gelebt, und ebensowenig wird die Arbeit als bloß innerwelt-

liche Aufgabe verstanden; beide Dimensionen verbinden sich miteinander; und in der konkreten Arbeit, die die Güter dieser Welt umgestaltet und neue Formen menschlichen Zusammenlebens einführt, entdeckt man den Schöpfungs- und Erlösungsplan, das Werk Gottes, an dem mitzuarbeiten jeder Mensch aufgefordert ist. Die Erschöpfung und die Freude, die jede Arbeit in ihrem Verlauf und in ihren Endergebnissen mit sich bringt, erinnern an das Paschageheimnis des neuen Lebens, das durch Opfer und Versagung hindurchgegangen ist.

Damit können wir die Bedeutung der Spiritualität der Arbeit erweitern und bereichern, wenn wir diese nicht nur auf die Umgestaltung wirtschaftlicher Güter oder Dienste an Menschen beziehen, sondern auch auf die Veränderung der Gesellschaft im Sinne struktureller Gerechtigkeit. Wenn es bei jeder Arbeit «Widerstände» zu überwinden gibt, muß man doch zugeben, daß die «sozialen Widerstände» viel härter sind als die physischen. Der Egoismus der individuellen Interessen, die sich dem Gemeinwohl entgegenstellen, ist widerstandsfähiger als Stahl oder irgendein anderes Metall. Dafür zu sorgen, daß diese Barrieren nicht zu einem Hindernis für die Verwirklichung der Gerechtigkeit werden, ist eine wirklich soziale «Arbeit», die innerhalb der Spiritualität jede Wertschätzung verdient. Wenn die Armen mit ihren Organisationen und ihrem Kampf um Gerechtigkeit die Barrieren, die ihre echt menschliche Entwicklung behindern, niederzureißen versuchen, dann üben sie nicht so sehr eine körperliche als vielmehr eine gesellschaftliche Arbeit aus, die in der Teilhabe an den Leiden Christi und an seinem Sieg im Paschamysterium ihren deutlichen Widerhall findet. Wenn wir an die Arbeit im Leben Christi denken, dürfen wir uns nicht auf seine Arbeit als Zimmermann in Nazaret beschränken und seine andere Arbeit im Einsatz für die persönliche und gesellschaftliche Umkehr vergessen, die das Evangelium einleitet. Er verkündet weder eine Gesellschaftstheorie, noch organisiert er eine alternative politische Macht, wohl aber legt er die religiöse Erfahrung der Väterlichkeit Gottes dar, die eine Umkehr zur Geschwisterlichkeit bewirken kann. Die Spiritualität der Arbeit in LE weist eine große Übereinstimmung mit der Spiritualität der Befreiung auf in der starken Betonung der Bezugnahme auf das Paschageheimnis des Leidens und des Sieges Jesu Christi.

Aber noch eine weitere grundlegende Konvergenz ihrer eigenen Anschauungen mit der KSL kann die BT in SRS erkennen, und dies vor allem im fünften Kapitel. Der Papst spricht von einer theologischen Interpretation der gegenwärtigen Probleme. Damit wird die Grundanschauung von der Einheit der Geschichte (der menschlichen Geschichte und der Heilsgeschichte, mit den notwendigen Unterscheidungen, aber ohne jede Trennung betrachtet) anerkannt. Die wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Geschichte der Menschheit wird von der Heilsgeschichte her gelesen, und darum werden in der historischen Konkretion realer Gegebenheiten, die dem Imperialismus oder der Solidarität zuzuordnen sind, die Gnade verkündet und die Sünde angeklagt. Die Lehraussage «erhebt» sich nicht auf die Ebene einer metaphysischen Abstraktion, sondern nimmt kritisch auf recht handgreifliche Realitäten Bezug. Nun, nichts stimmt mehr mit der BT überein als die Anerkennung der Tatsache, daß die Sünde im Imperialismus der mächtigen Länder gegenwärtig ist, die auf schwache und arme Länder Druck ausüben; nichts stimmt mehr mit der BT überein als die Einsicht, daß in der Solidarität mit den Armen und Unterdrückten sich die Treue zu der Gnade zeigt, die von dem kommt, der Herr der Geschichte ist. Diese beiden geschichtlich verbundenen Aspekte Sünde und Gnade gehören zum innersten und ursprünglichsten Kern der BT. Deshalb könnten wir behaupten, das fünfte Kapitel von SRS sei im eigenen Kontext der KSL entwickelte echte BT.

Die jüngsten Dokumente von Dikasterien des Heiligen Stuhls über den Unterricht in KSL in den Seminaren und über die Identität der Theologen in ihrem kirchlichen Dienst sind nicht nur ein Anzeichen für die gegenwärtigen Sorgen der Hierarchie, sondern gleichzeitig auch ein Eingeständnis der Dringlichkeit dieser Probleme, des Wertes der Soziallehre — die lange Zeit in der Ausbildung der Priester vergessen und vernachlässigt wurde — und der Notwendigkeit, den Dialog der Theologie mit den Gesellschaftswissenschaften genauer zu definieren. Ohne die Existenz der BT wären diese Dokumente vielleicht nicht verfaßt worden.

Wenn sich zwischen Lehramt und BT eine künftige Konvergenz sichtbar machen läßt, so darf man doch die an ihrem Anfang stehende Konvergenz nicht vergessen: die BT ist eng mit

dem lateinamerikanischen Lehramt von Medellín und Puebla verbunden. Es handelt sich also nicht um parallele Lehrrämter, sondern um Übereinstimmungen von Charismen und kirchlichen Funktionen, die die Kriterien ihrer Legitimität von der Bekehrung zum Evangelium und von der Treue gegenüber der Nachfolge Jesu inspirieren lassen müssen.

Aus dem Spanischen übers. von Victoria M. Drasen-Segbers

RICARDO ANTONCICH

1931 in Peru geboren. Mitglied des Jesuitenordens. Studierte Philosophie an der Universität Alcalá de Henares (Spanien) und Theologie an der Theologischen Hochschule St. Geor-

gen in Frankfurt am Main. Nach seiner Rückkehr nach Peru arbeitete er mit in der Bischöflichen Kommission für Soziale Aktion und in der Theologischen Abteilung der Katholischen Universität Lima. Seit 1976 arbeitete er in verschiedenen Ländern Lateinamerikas als Berater der Lateinamerikanischen Konföderation der Ordensleute (CLAR) und des Rates der Bischofskonferenzen Lateinamerikas (CELAM). Veröffentlichungen: außer zwei Büchern über Spiritualität drei Bücher über die kirchliche Soziallehre: *Los cristianos ante la injusticia* (Bogotá 1980); engl. Ausgabe: *Christians in the Face of Injustice* (Orbis Books, New York 1987); *La doctrina Social de la Iglesia* (Ed. Paulinas, Madrid 1987); deutsche Ausgabe: (zus. mit J.M. Munárriz:) *Die Soziallehre der Kirche* (Bibliothek Theologie der Befreiung, Patmos, Düsseldorf 1988); *Trabajo y Libertad: Reflexiones en torno a la Teología de la Liberación y a la Encíclica sobre el Trabajo Humano* (Buenos Aires 1988)/São Paulo 1989). Anschrift: P. Ricardo Antoncich, Chancay 750, Apartado 10226, Lima 1, Peru.

Dennis P. McCann

Die Übermittlung der katholischen Soziallehre: Die Erfahrung der Kirche in den U.S.A.

Die katholische Soziallehre hat während des ganzen zwanzigsten Jahrhunderts einen bedeutsamen Einfluß auf die öffentliche Politik in den Vereinigten Staaten gehabt. In der Tat ist es im Grunde genommen unmöglich, die Umrisse der heutigen amerikanischen Gesellschaftsgeschichte zu verstehen, wenn man nicht die entsprechenden Interventionen der *National Welfare Conference* (N.C.W.C.) und ihrer Nachfolgerin, der *United States Catholic Conference* (U.S.C.C.) berücksichtigt. Beispielsweise war das «Bishop's Program of Social Reconstruction» (1919) in gewisser Weise bereits ein Vorentwurf zu vielem, was dann während der Präsidentschaft von

Franklin Delano Roosevelt (1933–1945) in die von ihm erlassene «New Deal»-Gesetzgebung Eingang fand, da sich die Kirche mit verschiedenen fortschrittlichen Bewegungen verbündete, von der Gewerkschafts- bis zur Bürgerrechtsbewegung. Schon bevor sich die jüngsten Pastoral-schreiben der *National Conference of Catholic Bishops* (N.C.C.B.) auswirkten, scheint die päpstliche Enzyklika «Pacem in terris» (1963) den Maßstab für die Öffentlichkeitswirkung gesetzt zu haben, denn die weite Auffassung über die Menschenrechte, die Papst Johannes XXIII. hatte, und seine herausfordernde Vision einer kooperativen internationalen Ordnung wurde in akademischen und professionellen Kreisen, zumal in denen, die sich mit der amerikanischen Außenpolitik befaßten, zum Gegenstand intensiver Studien.

Warum und wieso diese vorausgehenden Leistungen durch die öffentliche Rezeption der jüngsten Pastoral-schreiben «The Challenge of Peace» (1983) und «Economic Justice for All» (1986) noch in den Schatten gestellt wurden, hoffe ich im folgenden zu analysieren. Doch die Aufgabe, die katholische Soziallehre bekanntzumachen, läßt sich selbstverständlich nicht auf Fragen nach der öffentlichen Rezeption beschränken. Dem Interesse dafür, wie sich diese Lehre innerhalb der Kirche selbst auswirkte, kommt wenigstens logisch Priorität zu. Diesbezüglich scheint sich indes während der meisten Zeit der Einflußbereich merkwürdigerweise auf