

Papst Benedikts XVI. Enzyklika "Caritas in veritate"

Michael J. Schuck

Seit 1740, als Papst Benedikt XIV. die eingeschlafene Kunst, Enzykliken zu schreiben, zu neuem Leben erweckte, haben die darauffolgenden 18 Päpste diese Art kirchlicher Verlautbarung dazu benutzt, eine positive römisch-katholische Sozialethik zu entwickeln und gleichzeitig die eng miteinander verknüpften Exzesse des modernen Liberalismus und sozialen Kollektivismus zurückzuweisen. Die Enzyklika Papst Benedikts XVI. *Caritas in veritate* behält dieses formale Schema bei und verbindet damit konstruktive Einsichten mit einer aktualisierten scharfen Kritik an den beiden Grundübeln der Gesellschaft.

Anstatt eines Überblicks, was an den moralischen Grundsatzaussagen und den Vorwürfen alt und was daran neu ist, möchte die nachfolgende Erörterung zwei verhältnismäßig unscheinbare Ideen hervorheben, die im Schreiben des Papstes neu sind und die beide zusammen ein wichtiges Anliegen zur Sprache bringen, das in der päpstlichen Soziallehre seit Langem gefehlt hat. Die beiden Ideen, um die es geht, sind die „universelle Weite“ und die „Seele“. Und die Besorgnis, die sie aufkommen lassen, bezieht sich auf das Verhältnis von katholischer Soziallehre zur Glaubensentwicklung erwachsener Menschen.

Bevor wir uns diesem Fragenkomplex zuwenden, müssen wir den theologischen Rahmen, in den Papst Benedikt die Gedanken seiner Enzyklika stellt, einmal näher in Augenschein nehmen. Dieser theologische Rahmen, der sich von dem aller anderen Sozialenzykliken unterscheidet, ist beeindruckend und derart, dass er die zwei hier erörterten neuen Ideen hervortreten lässt.

Theologisches Grundkonzept

Die Enzyklika *Caritas in veritate* beginnt mit der wohl dichtesten Einleitung in der Geschichte der Enzykliken, einer gedrängten Zusammenstellung christlicher Ansprüche, die für angeblich disparate theologische Richtungen stehen. Hineinverflochten in Beschreibungen eines *überzeitlichen* Gottes, der der Schöpfer der Welt ist und für jeden Menschen einen Lebensplan entwirft, finden sich Hinweise auf einen Gott der *Geschichte*, der hinter dem „Engagement“ der Menschheit in der Welt als „Antrieb“ wirkt und jedem Menschen auf seiner „Suche“ nach Erfüllung als Partner zur Seite steht. Wenn wir genau hinsehen, laufen diese unterschiedlichen Theologien von Gott in der tiefgehenden Meditation Benedikts XVI. über Wahrheit und Liebe zusammen. In der Tat liefert uns diese Bewegung

von der „Unterscheidung“ hin zur „Konvergenz“, modellhaft dargestellt in der Beziehung zwischen Wahrheit und Liebe, den Schlüssel zum Grundkonzept Benedikts XVI., mit dem er uns nicht nur das Wesen Gottes, sondern auch einen umfassenden Ansatz für die katholische Sozialethik vorstellt.

Schon im zweiten Abschnitt der Einleitung signalisiert der Papst, wie dieser gedankliche Rahmen von Unterscheidung und Konvergenz in seinen Überlegungen zum Tragen kommt. Er tut dies mit einem Kommentar zum Titel seiner Enzyklika. Indem er diese mit den Worten „Liebe in der Wahrheit“ überschreibt, kehrt der Papst die biblische Wortfolge bei Epheser 4,15 um, wo es heißt: „Wir wollen uns, von der Liebe geleitet, an die Wahrheit halten“ („Wahrheit in der Liebe“). Dabei nimmt er eine Unterscheidung vor. Die Originalformulierung – *veritas in caritate* – warnt mit Recht vor einer Unterbewertung der Liebe, die für das Handeln des Menschen im „gesellschaftlichen, rechtlichen, kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Bereich [...] leicht als unerheblich erklärt wird“. Die umgekehrte Wortfolge – *caritas in veritate* – warnt ebenfalls mit Recht vor etwas Anderem: vor den Möglichkeiten, in denen eine oberflächliche Emotionalisierung und Sentimentalisierung die Liebe entstellen und ihres Sinnes entleeren können.

Mit der so klargestellten Unterscheidung stellt der Papst zugleich die Konvergenz fest: „Die Wahrheit muss in der ‚Ökonomie‘ der Liebe gesucht, gefunden und ausgedrückt werden, aber die Liebe muss ihrerseits im Licht der Wahrheit verstanden, bestätigt und praktiziert werden.“ Daher „ist es notwendig, die Liebe und die Wahrheit nicht nur in der vom Heiligen Paulus angegebenen Richtung [...] miteinander zu verbinden, sondern auch in der entgegengesetzten und komplementären von ‚caritas in veritate‘.“ (Nr. 2)

Das theologische Grundkonzept des Papstes von Unterscheidung und Konvergenz ist in der Literatur der Sozialzyklen ohne Parallele. Mit der Beziehung zwischen Wahrheit und Liebe als Modell wird man aufgefordert, der Wirklichkeit so zu begegnen, dass man zuerst die berechtigten Unterschiede zwischen den zu prüfenden Gegenständen (in der Wahrheit) feststellt und dann (in der Liebe) ihre angemessene Konvergenz in die Tat umsetzt. Menschen, die in ihrem Leben nach Gerechtigkeit streben, legt dieser theologische Rahmen des Papstes nahe, in ihrem sozialen Handeln sorgfältiges Nachdenken mit kreativem Engagement zu verbinden. Wenn das so ist, dann erklärt das vielleicht den Neuheitscharakter der päpstlichen Erörterungen über die universelle Weite und die Seele in der Literatur der Sozialzyklen.

Universelle Weite

In *Caritas in veritate* bezieht sich der Papst dreimal auf den Ausdruck „universelle Weite“. Auch wenn dieser Terminus jedes Mal in einem besonderen Kontext erscheint, so tritt doch stets ein einheitlicher Sinn hervor, der deutlich macht, was diese neue Idee in das katholische soziale Denken einbringt.

Die erste Stelle, wo auf eine „universelle Weite“ Bezug genommen wird, findet sich am Ende der Erörterung des Papstes, wo er hervorhebt, wie wichtig die Wahrheit sei, um unser Verständnis von Liebe aus den Griff von Sentimentalität und Emotionalität zu befreien. Der Papst schließt mit der Beobachtung, dass die Wahrheit die Liebe auch vom Fideismus befreit, einer Verengung des Glaubens, „der ihr die menschliche und universelle Weite nimmt“. Die „Weite“, auf die der Papst hier anspielt, ist die Zivilgesellschaft, jener Ort, wo Christen die „öffentliche Dimension des Glaubens“ zwangsläufig zum Ausdruck bringen (Nr. 3).

An späterer Stelle in seiner Enzyklika kehrt der Papst zur Beziehung zwischen Zivilgesellschaft und Fideismus zurück und unterscheidet zwischen einer fideistischen und nicht-fideistischen Religion sowie zwischen fideistischen und nicht-fideistischen Formen der „politischen Vernunft“ (Nr. 56). Der Papst macht diese Unterscheidungen, indem er sein formales Schema konsequent beibehält und leitet daraus eine Konvergenz ab, die hier in zwei Warnungen erscheint, die er ausspricht. Die erste bezieht sich auf den religiösen Gebrauch der politischen Vernunft, „die sich nicht für allmächtig halten darf“, sondern „stets der Reinigung durch den [nicht fideistischen] Glauben“ bedarf. In seiner zweiten Warnung erklärt er: „Die Religion bedarf ihrerseits stets der Reinigung durch die [nicht fideistische] Vernunft, um ihr echtes menschliches [öffentliches, nicht fideistisches] Antlitz zu zeigen.“ (56)

Ein zweites Mal benutzt der Papst den Ausdruck „universelle Weite“, wenn er an die Sorge Pauls VI. in *Populorum Progressio* erinnert, dass die Entwicklungsorganisationen der Menschen auch wirklich die Bedürfnisse der „Gesamtheit der Person in all ihren Dimensionen“ (Nr. 11) in Betracht ziehen. Die spezifische Dimension, die der Papst ausmacht und der man gebührende Beachtung schenken müsse, sei „die Aussicht auf ein ewiges Leben“, ohne die „dem menschlichen Fortschritt in dieser Welt“ die universelle Weite fehle.*

Für den Papst bliebe unser Leben ohne die „universelle Weite“, welche die Perspektive eines ewigen Lebens ermöglicht, vollkommen „innerhalb der Geschichte eingeschlossen“. In die Schranken eines Historizismus eingesperrt, würden unsere moralischen Vorstellungen verkümmern: eine gierige Anhäufung von Besitztümern wäre unaufhaltsam, der Mut im Dienst selbstloser Ziele würde absterben. Visionen einer menschlichen Entwicklung, so betont der Papst, „brauchen Gott“; nur in Gott werden uns unendliche Möglichkeiten geschenkt und mit ihnen die Fähigkeit, nicht „im anderen immer nur den anderen zu sehen“ (Nr. 11). Ein letztes Mal gebraucht Benedikt XVI. den Ausdruck „universelle Weite“ am Ende einer längeren Meditation über menschliche Entwicklung als „Berufung“. Vom Gesichtspunkt der Berufung her ist menschliche Entwicklung nicht bloß ein stark emotionaler immanenter Antrieb, sondern auch eine „transzendente Berufung“, die von Gott kommt. Als solche kann die Wahrheit über menschliche Entwicklung nicht losgelöst werden von der uns von Gott mitgeteilten Wahrheit über den Menschen; noch lässt sich die in der menschlichen Entwicklung angestrebte Freiheit in etwas anderem suchen als in einer Freiheit mit Bezug auf Gott; noch kann der in Entwicklungsprojekten angebotene Beistand von der brüder-

lichen Liebe getrennt werden, die mit allen zu teilen die Menschen als Kinder Gottes (Nr. 16–19) berufen sind. Diese Perspektiven, die *Populorum Progressio* eröffnete, blieben grundlegend, um dem Einsatz für die Entwicklung der Völker universelle Weite zu verleihen (vgl. Nr. 20)*.

Papst Benedikt XVI. benutzt seine neue Idee der „universellen Weite“ auch dort, wo er sich mit den drei unterschiedlichen Problemen des Fideismus, Historizismus und Immanentismus auseinandersetzt. In jedem Einzelfall bieten sich in der Sichtweise einer „universellen Weite“ zwei Antworten auf soziale Probleme an, die mit dem theologischen Grundgedanken des Papstes von Unterscheidung und Konvergenz zusammenhängen, und sich am Modell der Beziehung zwischen Liebe und Wahrheit orientieren. In der ersten Antwort signalisiert „universelle Weite“ die Notwendigkeit (in der Liebe) soziale Probleme mit einer Ausweitung der Grenzen anzugehen (für den Fideismus wäre das die Ausweitung in die Zivilgesellschaft hinein; der Historizismus sollte sich in die Weiten der Ewigkeit hinein erstrecken und der Immanentismus zur Transzendenz hin öffnen). In der zweiten Antwort signalisiert „universelle Weite“ die Notwendigkeit (in der Wahrheit), zwischen den zu prüfenden Gegenständen berechnete Unterscheidungen vorzunehmen (so zum Beispiel zwischen Fideismus und Glaube, Historizismus und Ewigkeit sowie zwischen Immanentismus und Transzendenz).

Der neue Ausdruck „universelle Weite“ in der päpstlichen Enzyklikenliteratur ergibt sich als natürliche Folge aus dem theologischen Grundkonzept Benedikts XVI. Interessant ist, dass dieser Ausdruck in *Caritas in veritate* in Begleitung eines damit verwandten Themas erscheint, das in päpstlichen Sozialenzykliken ebenfalls äußerst selten angesprochen wird: Es ist das Thema der Seele.

Seele

Die Erwähnung der menschlichen Seele fehlt nicht völlig in den päpstlichen Sozialenzykliken. Doch wie auf die moderne Theologie insgesamt, wird auf das Thema selten mehr als ein frommer Seitenblick geworfen. Dies macht die ernsthafte Erörterung der Seele in *Caritas in veritate* zu einem Novum und den folgenden Satz daraus zu einer Überraschung: „Die Frage der Entwicklung ist auch mit unserer Auffassung von der Seele des Menschen eng verbunden.“ (76)

Anlass für den Papst, der Seele erneut Aufmerksamkeit zu schenken, ist der „moderne technische Geist“, der das Innenleben des Menschen „nur unter einem psychologischen Gesichtspunkt bis hin zum neurologischen Reduktionismus“ betrachtet (76). In dieser Reduktion geht „das Bewusstsein von der ontologischen Beschaffenheit der menschlichen Seele

Der Autor

Michael J. Schuck ist außerordentlicher Professor für christliche Ethik am Theologischen Department der Loyola-Universität Chicago. Er ist außerdem der Leiter des Bill-Hank-Zentrums für das katholische intellektuelle Erbe an der Loyola-Universität. Anschrift: Department of Theology, Loyola University Chicago, 1032 W. Sheridan Rd., Chicago, IL 60660, USA. E-Mail: mschuck@luc.edu.

mit ihren Tiefen allmählich verloren“ und damit die Achtung vor (und die Kenntnis von) dem großartigen Erbe der spirituellen Literatur, das Hunderte von Jahren zurückreicht und quer durch Hunderte von menschlichen Kulturen hindurchgeht.

Für Benedikt XVI. ist der soziale Preis, der für die heutige Verabschiedung von der Seele zu zahlen ist, dramatisch hoch. „Die soziale und psychologische Entfremdung und die vielen Neurosen, die für die reichen Gesellschaften kennzeichnend sind, verweisen“, so bekräftigt der Papst, „auch auf Ursachen geistlicher Natur.“ So finden auch „die neuen Formen der Knechtschaft der Droge und die Verzweiflung, in die viele Menschen geraten, [...] nicht nur eine soziologische und psychologische, sondern eine im Wesentlichen geistliche Erklärung“ (76).

Auch hier sind die nachdrücklich betonten Unterscheidungen (in der Wahrheit) des Papstes hilfreich, um das Problem des heutigen Unvermögens, „das spirituelle Leben zu verstehen“, in seinem Kern aufzudecken. Von der Empirie her gesehen kann eine Seele nicht Objekt einer biologischen oder chemischen Untersuchung sein. Es ist irrational und ein häufig begangener Fehler, diese Tatsache einfach als gegeben hinzunehmen und daraus den Schluss zu ziehen, Seelen würden nicht existieren, da sich ja die Naturwissenschaft schon von ihrem Ansatz her auf die Erforschung physikalischer Objekte beschränkt. Wenn es zuträfe, dass die Seele mit biochemischen Gehirnprozessen identisch wäre, so könnte man zu diesem Schluss nur gelangen, wenn man ontologisch, nicht aber empirisch argumentiert.

Papst Benedikts XVI. Unterscheidungen treffen sich in einer Behauptung, die an eine bis zu Platons *Staat*, zur *Nikomachischen Ethik* des Aristoteles und zum *Gottesstaat* des Augustinus zurückreichende Perspektive erinnert: Politik ist eine Tätigkeit der Seele. Um es mit Benedikts eigenen Worten zu sagen: „*Es gibt keine vollständige Entwicklung und kein universales Gemeinwohl ohne das geistliche und moralische Wohl der in ihrer Gesamtheit von Seele und Leib gesehenen Personen.*“ (76)

Die katholische Soziallehre und die Glaubensentwicklung Erwachsener

Diese Erörterung über die Seele sowie die vorausgehende Betrachtung über die „universelle Weite“ wirft ein wichtiges Problem auf, das in noch keiner päpstlichen Enzyklika gebührend behandelt wurde. Es ist die Frage nach der Beziehung zwischen der katholischen Soziallehre und der Glaubensentwicklung Erwachsener.

Es ist nicht unüblich, dass Päpste, so auch Benedikt XVI., nebenbei auf die katholische Soziallehre als einem „Instrument und unverzichtbaren Ort der Erziehung zum Glauben“ (Nr. 15) anspielen. Doch noch nie wurde dem Charakter der Glaubensentwicklung von Erwachsenen und ihrer inneren Aufnahmefähigkeit für diese Lehre jene ernsthafte Beachtung zuteil, die sie verdient. Auch hat man sich

eigentlich noch nie große Gedanken darüber gemacht, wie diese Lehre, wenn man sie im Lichte der für Erwachsene spezifischen Glaubensentwicklung betrachtet, sprachlich ausformuliert werden müsste. Anders als bei Kindern und Heranwachsenden, wo die Glaubensunterweisung sich den Phasen einer Glaubensentwicklung anpasst, die zur psychosomatischen Entwicklung parallel verläuft, geht die katholische Soziallehre so vor, als ob alle Erwachsenen am gleichen Punkt ihrer Glaubensentwicklung ankommen und dann stehen bleiben.

In seinem Buch *Nachfolge* bemerkt Dietrich Bonhoeffer, „dass eine Erkenntnis nicht getrennt werden kann von der Existenz, in der sie gewonnen wurde“ (München 141983, 22). Jeder College-Professor oder Erwachsenenpädagoge würde dem zustimmen: Keine Rezeption der katholischen Soziallehre geht der Phase der Glaubensentwicklung eines Studenten voraus. Seit dem bahnbrechenden Werk von James Fowler *Stufen des Glaubens: Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn* (Gütersloh 1991) sind Bände über Bände über den Charakter der Glaubensentwicklung Erwachsener erschienen. Dass die Verfasser kirchlicher Texte zur katholischen Soziallehre dieser Forschung die gebührende Beachtung schenken, ist längst überfällig.

Caritas in veritate ist eine Fundgrube neuer Ideen für die katholische Soziallehre. Verglichen damit ist das Ziel dieses Beitrags sehr bescheiden: Wir stellten lediglich eine Interpretation des theologischen Grundgerüsts des Papstes vor, um zwei verhältnismäßig unscheinbare, aber neue Ideen in *Caritas in veritate* hervorzuheben, um mit ihrer Hilfe die Aufmerksamkeit auf eine schon lange bestehende Lücke in der katholischen Soziallehre zu lenken. Die Beachtung der zwei Ideen des Papstes, „universelle Weite“ und „Seele“, wird, so hoffen wir, zu weiteren Überlegungen über die Beziehung zwischen katholischer Soziallehre und Glaubensentwicklung von Erwachsenen ermutigen.

* Anm. d. Red.: Die offizielle englische Übersetzung der Enzyklika verwendet für „universelle Weite“ in allen drei hier diskutierten Fällen den Ausdruck „breathing space“; in der deutschen Übersetzung steht jedoch im ersten Fall „universelle Weite“, im zweiten Fall die Wendung „großer Atem“ und im dritten Zitat das Wort „Schwung“. Unser Autor Michael Schuck bezieht sich bei seinen Beobachtungen auf die englische Fassung der Enzyklika und denkt demgemäß über den Bedeutungsgehalt von „breathing space“ nach. Damit unsere Leserinnen und Leser die Gedanken von Michael Schuck nachvollziehen können, verwendet die Übersetzung des vorliegenden Aufsatzes hier einheitlich den Ausdruck „universelle Weite“ und paraphrasiert die Zitate entsprechend.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz