Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 61 (1981)
Heft: 12

Artikel: CVP : was bedeutet uns das "C"?
Autor: Casetti, Guido
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-163788

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

GUIDO CASETTI

CVP – Was bedeutet uns das «C»?

Das «C» ist Aufruf zum gesellschaftlichen Engagement aus christlicher Verantwortung und Bindung der politischen oder gewerkschaftlichen Programmatik und Aktion an die Werte und Normen der christlichen Sozialehre und Sozialethik.

Das «C» als Aufruf zum gesellschaftlichen Engagement

Der Christ, der seine Haltung und sein Verhalten an den Aussagen der Heiligen Schrift orientiert, versteht sich als *Geschöpf,* das *nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen und zur Gotteskindschaft berufen* ist. Der Christ weiss um den Auftrag Gottes an den Menschen, die Schöpfung weiterzuführen, sie zu vollenden und sich mit dem Erlösungswerk Christi zu verbinden, denn die ganze Kreatur harrt der Offenbarung der Kinder Gottes (Röm 8, 19–20). Er weiss um die Verheissung des Reiches Gottes, das im Alten Bund angekündigt wird als der neue Himmel und die neue Erde und mit dem Kommen Christi in der Fülle der Zeit angebrochen ist. Doch *im Heilsplan Gottes* gibt es *nichts Prädestiniertes und Prädeterminiertes,* die göttliche Heilsökonomie spart dem Menschen einen Freiheits-, Verantwortungs- und Gestaltungsraum aus; das Heilsprojekt Gottes mit dem Menschen und der Welt muss durch den Menschen ausgeführt werden. *Der Mensch ist zur Mitarbeit gerufen als Mitschöpfer und Miterlöser, er ist Vollstrecker des Heilsplans, gesetzt zum Verwalter,* wie es immer wieder in den Gleichnissen Jesu bildhaft aufscheint. Der Mensch ist ausgesandt, die Frohbotschaft zu verkündigen, doch die Orthodoxie seines Glaubens muss sich ständig «bewahrheiten» in der Orthopraxis seines am göttlichen Auftrag orientierten Handelns an der Welt; denn die verheissene Wahrheit ist eine Wahrheit, die «getan» werden muss, wie dies Johannes einschärft (Joh 3, 21). *Das Tun des Christen dreht sich um seine vollmenschliche Entfaltung, es zielt auf die Vervollkommnung der Welt.* An welchen Leitlinien das Handeln des Christen auszurichten ist, wird deutlich in der Berg-

predigt und in der Rechenschaftsablage des Jüngsten Gerichts: es sind die zentralen Verhaltensnormen *der sozialen Liebe und der sozialen Gerechtigkeit. Gebote und Verbote* sind, soweit sie das menschliche Zusammenleben berühren, vorwiegend sozial und politisch relevanten Charakters; sie *beziehen sich auf die strukturellen Mängel, welche die menschlichen Sozialbezüge belasten* – ungerechte zwischenmenschliche Lebensformen und Gesellschaftsordnungen.

Nicht nur die Bibel, auch die christliche Sozialethik unterstreicht die Notwendigkeit des Einsatzes des Christen in der Welt. Sie betont neben der Personalität die Sozialnatur des Menschen. Es gehört zur Grundverfassung des Menschen, dass er auf die anderen, die Mitmenschen, hingeordnet ist. Die christliche Sozialethik folgert aus den ersten Seiten der Schrift: Der wirkliche Mensch, den Gott schuf, das sind immer zwei. Dies ist der entscheidende Zug, der das christliche Menschenbild prägt: Ein Ich kann nur an einem Du sich bewähren, ja nur im Dienst eines anderen Selbst zu sich selbst kommen. «Denn personale Existenz gibt es weder im Himmel noch auf der Erde in der Gestalt eines Ich-Selbst-Alleins. Personale Existenz hat immer ein Du zum Gegenüber, an dem sie sich als lebendig und wirklich erweist» (Johannes Doehring). *Weil aber der Mensch auf das Du, die anderen hin angelegt ist, ist die Gesellschaft für ihn nicht nur naturhaft gegeben, sondern aufgegeben – eine Aufgabe, die er im Zusammenwirken mit seinen Mitmenschen zu bewältigen hat.* In der Sicht der Sozialethik gehört der Auftrag zur Mitgestaltung des Gesellschaftlichen in Politik oder Gewerkschaftsarbeit zum Wesen des Menschen. Er muss *auf diesen Anruf antworten, weil er sich verantwortlich weiss* für seine Mitmenschen und damit die Ordnung des menschlichen Zusammenlebens.

Eindringlich haben sowohl das Zweite Vatikanische Konzil wie der Ökumenische Rat der Kirchen an verschiedenen Weltkonferenzen die Notwendigkeit des politischen und sozialen Engagements insbesondere des Christen ins Relief gesetzt. Im Sinne des Konzils «sind alle Menschen ohne Ausnahme zu gemeinsamem Dienst gerufen, erst recht diejenigen, die an Gott glauben, am meisten aber alle Christen, die ja mit dem Namen Christi ausgezeichnet sind» (Dekret über den Ökumenismus, 12). Auf katholischer Seite ist damit bekräftigt worden, was Pius XII. in seiner Weihnachtsbotschaft 1957 als Auftrag des Christen umschrieben hatte: «*Das Eingreifen in die Dinge der Welt* zur Erhaltung der göttlichen Ordnung ist ein *Recht und eine Pflicht,* die zum Wesen der Verantwortung des Christen gehören und die es ihm gestatten, rechtmässig jede auf dieses Ziel gerichtete und dafür geeignete private wie öffentliche oder organisierte Aktion zu unternehmen». Nicht Weltflucht, sondern Engagement heisst die Parole eines Katholiken. Und das gleiche gilt für den evangelischen Christen. Arthur Rich schrieb:

«Wir Christen müssen uns ganz anders als bisher an der Sache der politischen Parteien, der wirtschaftlichen Verbände und sonstigen Gruppen der modernen Gesellschaft beteiligen».

Motivations- und Wertbasis

Der Christ ist aufgerufen, sich an der menschen- und sachgerechten Gestaltung der gesellschaftlichen Ordnung zu beteiligen. An ihn ergeht die «*Herausforderung zu aktiver Auseinandersetzung, gerade auch im menschlich-gesellschaftlichen Bereich* . . . Zwar wird der Christ dabei *nie direkte Handlungsanweisungen im Sinne festgeschriebener Rezepte* erwarten dürfen, sondern exemplarische Verhaltensmodelle, wie aus dem einen Glauben in geschichtlich sehr unterschiedlichen Situationen dessen menschlich-mitmenschliche Grundabsichten zum Tragen gebracht werden können . . . Das heisst, die biblische Sicht gibt nicht konkrete Normen und Gesetze für das menschliche Verhalten, sondern den *Grundimpuls* . . . Die sittliche Verpflichtung . . . gibt . . . zwar Motivation und Antrieb, *entbindet aber in keiner Weise vom Suchen nach konkreten Verwirklichungsmöglichkeiten.* Dabei wird der Christ zwar aus der Kraft seines Glaubens zugleich den Mut zum radikalen Einsatz wie die Hoffnung zum Durchhalten auch in aussichtslos scheinender Lage immer neu zu finden suchen. Sonst aber ist er mit allen Menschen ‚guten Willens', also mit jedem wirklich menschlich Engagierten in die Zusammenarbeit gefordert» (Franz Furger, Christ und Gesellschaft).

Dieses Zitat umschreibt, was das «C» leisten kann, aber auch, was es nicht zu erbringen vermag. Es ist Anstoss zum Handeln, aber kein Drehbuch.

Doch erschöpft sich das «C» nicht nur in Beweggründen zum Sich-Engagieren in Staat und Gesellschaft, sondern es setzt gewisse *Werte* ins Relief und stellt bestimmte *Prinzipien* heraus, die als «Baugesetze der Gesellschaft» (Oswald von Nell-Breuning) Geltung beanspruchen. Aus diesen ergibt sich ein Gesamt an Erkenntnissen, die zum Teil sozialtheologisch begründbar sind, zum grossen Teil aber sozialphilosophisch, insbesondere aus dem Naturrecht, abgeleitet werden.

Die gesellschaftspolitische Konzeption, die wir anzubieten haben, *basiert auf zwei grundlegenden Werten: der Würde des Menschen* in seiner Ganzheit, in seiner Geschöpflichkeit und Gottebenbildlichkeit, in seiner materiellen und geistigen Dimension, in seiner Diesseits- und Jenseitsbezogenheit, und auf dem dynamisch verstandenen und der ständigen Vervollkommnung zugänglichen *Gemeinwohl. Als Grundkriterium* dieses spannungsgeladenen Verhältnisses von Einzelmensch und Gemeinschaft, von

Menschenwürde und Gemeinwohl erweist sich *die Gerechtigkeit, ergänzt* – im christlichen Verständnis – *durch die soziale Liebe.* «Gerechtigkeit im gesellschaftlichen Rahmen lässt sich finden, wenn das Gemeinwohl als Zielprinzip, die Personwürde aber als Grundprinzip festgehalten wird. Deren wechselseitige *Zuordnung* erfolgt nach den ebenfalls heuristischen Kriterien von *Solidarität und Subsidiarität,* die wiederum in christlicher Sicht die Liebe als Achtung vor Fähigkeit und Bedürftigkeit des Mitmenschen (bzw. seiner Gruppen) in einer pluriformen und universalen Solidarität zum Tragen bringen will» (Franz Furger, Christ und Gesellschaft).

Der Mensch im Mittelpunkt

Die Anthropologie geht von der Grundtatbeständlichkeit des Menschen aus, rückt den Mensch als Spezies zunächst in die Nähe anderer Tierarten und sieht ihn vorerst «als Lebewesen, als *homo sapiens* und als eine der Arten, die zur Familie der Primaten zählen; diese wiederum bilden eine Unterklasse der Säugetiere und sind ein Zweig des grossen Wirbeltierstammes» (C. H. Waddington, Der Mensch als Lebewesen). Durch die Entwicklung des Gehirns wächst der Mensch jedoch endgültig über das Tier hinaus und wird durch das Bewusstsein zur Kurvenspitze und zum Scheitelpunkt der Evolution (Pierre Teilhard de Chardin, Der Mensch im Kosmos). Der «homo sapiens» in der Klassifikation der Menschenaffen wird zum *«animal rationale»,* zum Vernunftwesen, das dank Bewusstsein, Vernunft und freiem Willen eine Sonderstellung gegenüber dem Bereich der übrigen Lebewesen einnimmt (vgl. Hegels Ethnologie des Menschen als «geistiges Tierreich»).

Die Philosophie anderseits stellt nicht so sehr die Vernunftbegabtheit in den Vordergrund, sondern das *Personsein.* «Damit will zum Ausdruck gebracht sein, dass der Mensch nicht nur in einmaliger und einzigartiger Weise mit dem Anspruch der *Individualität und der Selbstverfügung* ausgestattet ist, sondern auch sich selbst um ein Unendliches übersteigt, letztlich nicht von sich selber, vielmehr von einem ihn *transzendierenden* Anderen zu verstehen ist, somit innerweltlich nicht voll aufgeht. Als Person ist der Mensch ‚homo absconditus', verborgen und entzogen in einem. Eben das sichert ihm einen nicht mehr überbietbaren Rang sowie eine in nichts in Frage zu stellende *Unverfügbarkeit*» (Bernhard Stoeckle, Menschenwürde, in: Wörterbuch Christlicher Ethik). Hier nun ergibt sich eine Nahtstelle zwischen Philosophie und Theologie. Der Person-Begriff ist nicht so sehr auf dem Boden philosophischer Spekulationen erwachsen, sondern hat aus der jüdisch-christlichen Glaubenserfahrung Eingang gefunden in das abendländische Denken.

Nach der christlichen Soziallehre ist der Mensch Person. Seine Personalität besagt Einmaligkeit und Selbstand; die menschliche Person ist Träger ihres Denkens, Handelns und Unterlassens; Personalität bedeutet Freiheit, Verantwortlichkeit und Gewissen; Personalität beinhaltet Einsamkeit, Bewusstsein des Fremdursprungs und des Sterbenmüssens. Menschliche Personalität ist Gottebenbildlichkeit und Berufung zur Gotteskindschaft (Joseph Höffner, Christliche Gesellschaftslehre).

Menschenwürde als Grundprinzip der christlichen Soziallehre

In der Tat ist der Person-Begriff weder von der Anthropologie noch von der Philosophie (übrigens, in vielen philosophischen Lexika wird man vergebens danach suchen) her begründbar. «Des Menschen Personsein als Garant seiner Würde scheint eher den Charakter eines Glaubenssatzes als den eines isoliert nachweisbaren Elementes anthropologischer Vorfindlichkeit zu haben (Pannenberg). Es lässt sich tatsächlich keine bessere und überzeugendere Begründung für die Menschenwürde beibringen als der Verweis auf *das ‚unendliche Gemeintsein' jedes einzelnen,* wie es in der biblischen Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen und der Einholung des Menschen in das Christusereignis festgehalten wird. Erst von daher wird eine Letztbegründung dafür möglich, dass ausnahmslos jedem Menschen, weil betroffen von der radikalen Menschenliebe Gottes, Personwürde zukommt, dass demzufolge der Mensch weder des Menschen Gott noch des Menschen Wolf (Moltmann) sein darf, dass auch und gerade das schwächste und abstossendste menschliche Dasein um seinen unantastbaren Wert nicht bangen soll» (Bernhard Stoeckle, a.a.O.).

Diese glaubensmässig fundierte Sicht vom Menschen ist eindrücklich dargestellt in der Pastoralkonstitution «Die Kirche in der Welt von heute»: «*Was ist . . . der Mensch?* Viele verschiedene und auch gegensätzliche Auffassungen über sich selbst hat er vorgetragen und trägt er vor, in denen er sich oft entweder selbst zum höchsten Massstab macht oder bis zur Hoffnungslosigkeit abwertet, und ist so unschlüssig und voll Angst. In eigener Erfahrung dieser Nöte kann die Kirche doch, von der Offenbarung Gottes unterwiesen, für sie eine Antwort geben, um so die wahre Verfassung des Menschen zu umreissen und seine Schwäche zu erklären, zugleich aber auch die richtige Anerkennung seiner Würde und Berufung zu ermöglichen. Die Heilige Schrift lehrt nämlich, dass der Mensch *‚nach dem Bild Gottes' geschaffen* ist, fähig, seinen Schöpfer zu erkennen und zu lieben, von ihm zum Herrn über alle irdischen Geschöpfe gesetzt (Gen 1, 26; Weish 2, 23), um sie in Verherrlichung Gottes zu beherrschen und zu nutzen (Sir 17,

3–10). ‚Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst? Oder des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst? Wenig geringer als Engel hast du ihn gemacht, mit Ehre und Herrlichkeit ihn gekrönt und ihn über die Werke deiner Hände gesetzt. Alles hast du ihm unter die Füsse gelegt' (Ps 8, 5–7).»

Auch die erste Enzyklika von Johannes Paul II. handelt vom tiefen Staunen über den Wert und die Würde des Menschen, das sich nach seinen Worten «Evangelium, Frohe Botschaft» nennt. «Denn er, der Sohn Gottes, hat sich in seiner Menschwerdung gewissermassen mit jedem Menschen vereinigt» (Redemptor Hominis, Nr. 8).

Aufgrund dieser Überlegungen lässt sich das «C» wie folgt fassen: «Der christliche Glaube ist diejenige menschliche Einstellung zu Gott, in der sich der Mensch darauf verlässt, dass Gott Mensch geworden ist und bleibt, damit der Mensch menschlich sein und immer menschlicher werden kann. Kürzer: Das Wesen des christlichen Glaubens ist die rechte Unterscheidung zwischen Gott und Mensch, nämlich zwischen einem menschlichen Gott und einem immer menschlicher werdenden Menschen. Und man muss hinzufügen, dass der christliche Glaube über diese Unterscheidung von Gott und Mensch *froh* ist, weil es dem Menschen und seiner Welt wohltut, dass der Mensch kein Gott ist und sein wollen muss. Insofern kann man noch kürzer sagen: Das Wesen des christlichen Glaubens ist Freude an Gott und deshalb Sorge für eine menschlichere Welt» (Eberhard Jüngel, Was ist «das unterscheidend Christliche»?, in: Gerhard Adler, Hrsg. Christlich was heisst das?).

Der Mensch als Sozialwesen

Die Sozialethik betrachtet den Menschen nicht nur als Person, sondern auch als Sozialwesen. «Ausgangspunkt jeder ethischen Überlegung hat der Mensch zu sein, der als einzelner, aber wesentlich nur in und durch die Gemeinschaft, ist und zu einer vollen Persönlichkeit zu werden vermag» (Franz Furger, Christ und Gesellschaft). Diese menschliche Wesensart ist allgemein einsichtig und wird von allen Sozialwissenschaften hervorgehoben.

In Abwandlung eines Ausdrucks Adolf Portmanns könnte man den *Menschen als sozialen Nesthocker* bezeichnen. Im Gegensatz zu den Nestflüchtern, die dank ihrer vollendeten Embryonalentwicklung sich bald nach der Geburt frei bewegen und verhältnismässig rasch auf Nahrungssuche gehen und Schutz suchen können, kommen die Nesthocker unfertig zur Welt und müssen im Nest ausgebrütet und nach dem Ausschlüpfen pflegerisch betreut werden, bis sie nach einem langen Reifungsprozess flügge

werden. Der Mensch ist viel länger als irgendein anderes Lebewesen auf ein elterliches Heim angewiesen, bevor er selbständig lebensfähig wird. Er bleibt darüber hinaus zeitlebens auf die soziale Mitwelt, auf die Gemeinschaft hingeordnet.

Der Mensch wird nicht nur von seinen Mitmenschen grossgezogen, indem sie ihn bis zur Erreichung der Eigenständigkeit ernähren, kleiden, behausen. Im Verkehr mit seiner sozialen Mitwelt erwirbt der Mensch die Sprache, die Verhaltensweisen und die Vertrautheit mit den Werten und Zielen der Gesellschaft, in die er auf natürliche Weise hineingeboren und in der er soziologisch wiedergeboren wird. Bei der natürlichen Geburt, so hat es der Soziologe René König einmal formuliert, ist der Mensch noch nicht Mensch, sondern lediglich die Möglichkeit des Menschen. Erst über *die soziologische Geburt* wächst der Mensch in einem langwierigen und oft auch schmerzlichen Lernprozess in sein Menschsein hinein; er integriert sich in die ihm vorgegebene Kultur und die ihn umgebende Gesellschaft. Die Sozialpsychologen und Soziologen nennen diesen Vorgang *Sozialisierungsprozess:* der Mensch verinnerlicht darin die geltenden Normen *(Internalisierung)* oder kulturellen Inhalte *(Enkulturation).* Während er die Kultur seiner Umgebung erlernt, in sich aufnimmt und damit Mitglied einer bestehenden Gesellschaft und Kultur wird, erlebt er zugleich sein eigenes Selbst, bildet er seine eigene sozialkulturelle Persönlichkeit heraus, da die vorgegebene Kultur nie wie eine fertige Münze übernommen wird, sondern vom Einzelmenschen aufgrund seiner Erbanlagen und seiner erworbenen Persönlichkeitsstruktur umgeprägt wird. Dieser Sozialisierungsprozess kommt auch mit Erreichung des Erwachsenenstatus nicht zum Abschluss; er erstreckt sich vielmehr über das ganze Leben.

Die Familie als Primärgruppe

Die entscheidendste Rolle beim Aufbau der sozial-kulturellen Persönlichkeit übt *die Familie* aus, weil sie als Intimgruppe (als «face-to-face-group», wie die Amerikaner sagen) eine Reihe von Eigenschaften aufweist, die sie zu dieser Prägefunktion in einzigartiger Weise prädestinieren.

«Die Industrialisierung hat in unserer Gesellschaft zu einer Reduktion der Familie auf die Kern-Familie und zu einem Wandel ihrer Funktionen geführt. Die Kern-Familie besteht (anders als etwa die Mehrgenerationen-Familie) in der Regel aus den Eltern und ihren unmündigen bzw. unversorgten Kindern . . . Verbunden mit der Klein-Familie ist der Übergang von einer mehr patriarchalischen zu einer partnerschaftlichen Struktur der Familie . . . Der Funktionswandel der Familie kann nicht eigentlich als

Verlust betrachtet werden . . . Es handelt sich vielmehr um eine Verlagerung der Funktionen» (K. H. Mengedodt, Familie, in: Wörterbuch Christlicher Ethik). Gemeint ist vor allem der Funktionswandel im wirtschaftlichen und sozialen Bereich. Der amerikanische Soziologe McIver formuliert es so: «Indem die Familie Funktion um Funktion verlor, fand sie ihre eigene.» Nämlich: Kinder ins Leben zu rufen, sie pflegerisch und in vielen Formen emotionaler Zuneigung zu betreuen, sie mit den Ideen und Anschauungen der Gesellschaft vertraut zu machen, sie in diese einzuführen, einen Ort der Erholung, des psycho-sozialen Spannungsausgleichs und des sozialen Kontakts nach aussen zu sein. Die Soziologen sprechen dabei – in ihrem Fachjargon – von der Reproduktionsfunktion, der Soziabilisierungsfunktion, der Sozialisierungsfunktion, der sozialen Plazierungsfunktion innerhalb des gesellschaftlichen Schichten-Gefüges, der Freizeitfunktion, der Funktion des psycho-sozialen Spannungsausgleichs und der Funktion zur sozialen Kontaktbefähigung. (Die Familie ist Intimraum, aber zugleich Fenster nach aussen; sie ist Ansatz für eine «offene Gesellschaft» im Ausdruck Karl Poppers; sie ist Trainingsplatz für soziale Kontakte aller Art.)

Obwohl die heutige Gestalt der Familie eine andere ist als die der Familie von gestern, rechtfertigen die vielfältigen Funktionen, welche die jetzige Kern-Familie erbringt, nach wie vor den Einsatz zugunsten dieser Primärgruppe, die für die in ihrem Schosse zusammenlebenden Einzelmenschen und für die Gesellschaft insgesamt unersetzliche und unentbehrliche Dienste erbringt. «Die als *Gegenmodelle* oder Ausgleich zur Kern-Familie angebotenen Modelle der Gross-Familie, der Kommune oder des Kibbuz, eine Vergesellschaftung der frühkindlichen Erziehung oder die Ganztagsschule haben sich . . . *nicht als angemessene Alternativen* erwiesen» (K. H. Mengedodt, a.a.O.).

Es ist deshalb nicht verwunderlich, dass die Familie *in der christlichen Sozialethik* einen breiten Platz einnimmt. «Die *Familie* selbst empfing von Gott die Sendung, *Grund- und Lebenszelle der Gesellschaft* zu sein» (Dekret über das Laienapostolat, 11). «. . . Gott hat den Menschen nicht allein geschaffen: denn von Anfang an hat er ihn ‚als Mann und Frau geschaffen' (Gen 1, 27); ihre Verbindung schafft die erste Form personaler Gemeinschaft. Der Mensch ist nämlich aus seiner innersten Natur ein gesellschaftliches Wesen, ohne Beziehung zu den anderen kann er weder leben noch seine Anlagen zur Entfaltung bringen» (Die Kirche in der Welt von heute, 12). «Gott selbst ist Urheber der Ehe, die mit verschiedenen Gütern und Zielen ausgestattet ist; sie alle sind von grösster Bedeutung für den Fortbestand der Menschheit, für den persönlichen Fortschritt der einzelnen Familienmitglieder und ihr ewiges Heil; für die Würde, die Festig-

keit, den Frieden und das Wohlergehen der Familie selbst und der ganzen menschlichen Gesellschaft» (Die Kirche in der Welt von heute, 48). Die Familie ist nach Ansicht des II. Vatikanums «das *Fundament der Gesellschaft. Deshalb müssen* alle, die einen Einfluss auf Gemeinden und gesellschaftliche Gruppen haben, *zur Förderung von Ehe und Familie* wirksam beitragen. Die staatliche Gewalt möge es als ihre heilige Aufgabe betrachten, die wahre Eigenart von Ehe und Familie anzuerkennen, zu hüten und zu fördern, die öffentliche Sittlichkeit zu schützen und den häuslichen Wohlstand zu begünstigen» (Die Kirche in der Welt von heute, 52).

Weitere Sozialisationsfaktoren

Neben der Familie gibt es jedoch eine ganze Reihe anderer Faktoren, die auf den Sozialisierungsprozess ihren Einfluss ausüben. Schon früh wechselt das Kind neben der Familie auch in andere soziale Milieus über, die auf die Ausbildung und Gestaltung seiner Person einwirken. Dazu gehören vor allem die *Spielgruppen der Kinder,* die *Nachbarschaft,* die *Gemeinde* (Friedrich H. Tenbruck, Jugend und Gesellschaft). Gerade der Umgang mit Gleichaltrigen (peer groups) übt einen entscheidenden Einfluss auf die Emanzipation, das Flüggewerden der Jugendlichen aus, weil hier das innerfamiliäre Abhängigkeitsverhältnis durch Gegenseitigkeitsbeziehungen ersetzt wird. Ein weiteres und ständig wichtiger werdendes Sozialisierungselement stellt das *Erziehungs- und Bildungssystem* dar, von der *Schule* über die *religiösen und kulturellen Institutionen* bis zu Presse, Radio und Fernsehen, welche den Lernprozess auf das ganze Leben ausdehnen. Darüber hinaus tragen alle Einrichtungen, in denen sich das Soziale zu einem Lebensraum verdichtet, prägenden Charakter, das gilt insbesondere für die *Arbeitsgemeinschaft* und die *Freizeitgesellschaft.* Auch die *globale Gesellschaft* und die *Gesamtkultur* wirken auf den Menschen ein, allerdings nie direkt, sondern immer vermittelt über die konkreten sozialen Beziehungen und Gebilde, in denen der Mensch lebt.

Von der Wiege bis zur Bahre steht *der Mensch mitten in einem Netzwerk von sozialen Bezügen.* Der *Mensch* ist daher eine *«Persönlichkeit in Gemeinschaft»,* ein ambivalentes Wesen, das die Kräfte der Freiheit und Gemeinschaft in sich vereinigt, ein doppelwertiges Wesen, das sowohl eine individuale wie eine Gesellschaftsbezogenheit aufweist, eine polare Einheit von Persönlichkeit und Gesellschaft.

Die christliche Sozialethik äussert sich über das Wesen des Menschen wie folgt: «Seine Würde gründet in seiner eigenen *Freiheit und Geistigkeit,* die aber ohne Gemeinschaft verkümmern würden. Als Ebenbild Gottes ist

der Mensch als Person ein Wesen unbedingter Würde, als Abbild des dreifaltigen Gottes gehört aber auch die *Gemeinschaftsoffenheit* wesentlich zu dieser Würde» (Franz Furger, Christ und Gesellschaft).

Was weiter oben über die *Personalität* des Menschen gesagt wurde, kann hier ergänzt werden durch eine Aussage über die *Sozialität*. Die Sozialität des Menschen heisst Angewiesensein auf andere im leiblich-materiellen, geistig-kulturellen und sittlichen Bereich; Sozialität besagt Mitteilsamkeit als Bereitschaft, das eigene Wertsein weiterzuschenken und als Bestreben, an der Wertfülle anderer Personen teilzunehmen: Sozialität widerspiegelt die Sozialität Gottes, ist Ebenbildlichkeit des trinitarischen Gottes (Joseph Höffner, Christliche Gesellschaftslehre).

Das Gemeinwohl als Zielprinzip

Im menschlichen Wesen selbst ist die Spannung angelegt zwischen Eigenständigkeit und Gesellschaftsbezogenheit, Persönlichkeit und Gemeinschaft. Es geht demnach, ethisch gesehen, darum, einen Ausgleich zwischen diesen beiden Polen herzustellen, sich einzusetzen sowohl für die Eigenverwirklichung der einzelnen Person, wie der Gemeinschaft als solcher. Es geht darum, den dritten Weg zu finden zwischen Individualismus und Kollektivismus. Im Aufbau der Gesellschaft muss *die menschliche Person Ausgangspunkt* sein und bleiben. Sie darf niemals bloss als Mittel eingesetzt werden. Die menschliche Persönlichkeit bildet den eigentlichen Grundwert jeder Gemeinschaft. «Da aber die menschliche Person ihrem sozialen Wesen nach ihre Erfüllung nicht allein finden kann, sondern nur in Gemeinschaft ihre Würde zu verwirklichen vermag, bedingt das personale Wohl die Gemeinschaft mit anderen Menschen, die dann aber ebensowenig als blosse Mittel zur Sicherung des Wohles einzelner betrachtet werden dürfen. Dies bedeutet nichts anderes, als dass das Wohl des einzelnen nur dann gesichert ist, wenn es auch dasjenige der anderen Glieder seiner Gemeinschaft ist» (Franz Furger, a.a.O.).

Das *Gemeinwohl* als Zielprinzip der menschlichen Gesellschaft ist insbesondere *in der katholischen Soziallehre als Schlüsselbegriff* herausgestellt worden. «Zum ersten Male in einem päpstlichen Rundschreiben wird in ‚Mater et magistra' der Begriff des Gemeinwohls definiert: ‚Dieses umfasst den *Inbegriff jener gesellschaftlichen Voraussetzungen, die den Menschen die volle Entfaltung ihrer Werte ermöglichen oder erleichtern*' (MM 65). Die vornehmste Aufgabe des Staates ist es, das Gemeinwohl zu gewährleisten. Letztlich hat also der Mensch nicht dem Staate zu dienen, sondern steht der Staat im Dienste des Menschen. Pius XII. wurde nicht müde zu erklären: ‚Ausgangspunkt und Wesensziel des Gemeinschaftslebens bildet

die Wahrung, Entfaltung und Vollendung der menschlichen Persönlichkeit . . . In jeder geschichtlichen Wendung und Wandlung bleibt das Ziel allen gesellschaftlichen Lebens stets in unveränderter, heiliger Verbindlichkeit: Entfaltung der Persönlichkeit als des Ebenbildes Gottes' (U-G 227 und 234). Dasselbe betont Johannes XXIII. in ‚Mater et magistra' (219): ‚Nach dem obersten Grundsatz dieser Lehre (der Soziallehre der Kirche) muss der Mensch der Träger, Schöpfer und das Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen sein'. Die katholische Soziallehre steht also in scharfem Gegensatz zu jeder kollektivistischen Auffassung des Gemeinwohls. Aber eines darf nicht übersehen werden. Zum Wesen des Menschen gehört seine *Individual- und Sozialnatur*. Johannes XXIII. fährt fort: Der Mensch ist der Träger, Schöpfer und das Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen, ‚sofern er von Natur aus auf Mit-Sein angelegt ist' (MM 219). Der Mensch ist von seinem Schöpfergott auf die menschliche Gemeinschaft verwiesen. Wie jeder Mensch sein Leben dem Zusammenwirken zweier Menschen dankt und ohne fürsorgende und betreuende Liebe weder sein Leben bewahren könnte noch aufzuwachsen vermöchte, so gehört es auch zum Wesen des Menschen, sich im Dienst an der menschlichen Gesellschaft als Person zu entfalten. Es gibt also in dem Verhältnis zwischen Person und Gesellschaft *eine doppelte Polarität*. Letztes Ziel der menschlichen Gesellschaft ist die Person des Menschen. Der Mensch steht seinerseits auch im Dienste der Gesellschaft. *Privatwohl und Gemeinwohl bedingen einander gegenseitig*. Das Gemeinwohl steht im Dienste des Privatwohls, und das Privatwohl hat nur Bestand in rechter Unterordnung und Einordnung in die Belange des Gemeinwohls» (Josef Hünermann, Die soziale Gerechtigkeit). Damit grenzt sich die katholische Soziallehre auch gegen den individualistischen Liberalismus ab.

Auch in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils wird an den verschiedensten Stellen auf das Gemeinwohl verwiesen. Das II. Vatikanum versteht darunter, in Anlehnung an «Mater et magistra», «die Summe aller jener Bedingungen gesellschaftlichen Lebens, die den einzelnen, den Familien und gesellschaftlichen Gruppen ihre eigene Vervollkommnung voller und ungehinderter zu erreichen gestatten» (Die Kirche in der Welt von morgen, 74). An anderer Stelle heisst es: «*Das Gemeinwohl* der Gesellschaft besteht in der Gesamtheit jener Bedingungen des sozialen Lebens, unter denen die Menschen ihre eigene Vervollkommnung in grösserer Fülle und Freiheit erlangen können; *es besteht besonders in der Wahrung der Rechte und Pflichten der menschlichen Person . . . Der Schutz und die Förderung der unverletzlichen Menschenrechte gehört wesenhaft zu den Pflichten einer jeden staatlichen Gewalt*» (Erklärung über die Religionsfreiheit, 6).

Gerechtigkeit als Grundkriterium

Gemeinwohl hat demnach mit *Gerechtigkeit* zu tun. Ihr kommt in der Zuordnung von Individuum und Gemeinschaft, von Privatwohl und Gemeinwohl eine wichtige Rolle zu. «Die Gerechtigkeit ist *die grosse Ordnerin des menschlichen Gemeinschaftslebens*. Nach den drei sozialen Grundbeziehungen – dem Verhältnis ebenbürtiger Rechtspartner zueinander, dem Verhältnis der Sozialgebilde zu ihren Gliedern und dem Verhältnis der Glieder zu den Sozialgebilden – unterscheidet die abendländische Tradition seit Aristoteles (Nikomachische Ethik) *drei Grundformen der Gerechtigkeit*»: die justitia commutativa, die justitia distributiva und die justitia legalis (Joseph Höffner, Christliche Gesellschaftslehre); zu deutsch: die Verkehrs-, Vertrags- oder Tauschgerechtigkeit, die austeilende oder zuteilende Gerechtigkeit und die gesetzliche Gerechtigkeit. Beizufügen ist, dass die zuteilende und die gesetzliche Gerechtigkeit, welche die Rechtsbeziehungen zwischen den einzelnen und der Gemeinschaft, insbesondere den staatlichen Gemeinwesen, in beiden Richtungen, von unten nach oben und von oben nach unten, regeln, auch unter den Begriff der *sozialen Gerechtigkeit* gefasst werden. Die soziale Gerechtigkeit wird schliesslich überhöht durch die soziale Liebe (dilectio oder caritas socialis). «*Die soziale Liebe* ist zum selbstlosen Dienst am Gemeinwohl bereit und gönnt jedem seine gesellschaftliche Stellung. Wichtige Aufgaben sind der sozialen Liebe besonders in den Beziehungen der Stände, Berufe, Gruppen und Klassen zueinander gestellt. Die soziale Liebe müht sich, Konflikte durch Verständigung zu überwinden. Sie sieht und sucht das Einigende und Gemeinsame. Sie nimmt den Forderungen der Gerechtigkeit das Kalte und Strenge. Nichts widerspricht ihr so sehr wie der Klassenhass. Wenn auch eine in Schranken bleibende Auseinandersetzung zwischen den Klassen nicht ohne weiteres gegen die soziale Liebe verstösst, verlangen doch in dieser Lage sowohl die soziale Gerechtigkeit als auch die soziale Liebe, alles daranzusetzen, um durch eine Neuordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse die Klassenspaltung zu beseitigen» (Joseph Höffner, a.a.O.; vgl. Quadragesimo Anno, 114 und 137).

Gerechtigkeit besagt zunächst eine *sittliche Haltung* (oder: eine Tugend), die seit den griechischen Philosophen und den römischen Rechtsdenkern über die Scholastik bis zur christlichen Soziallehre umschrieben wird als «der feste und beständige Wille, jedem das Seine zukommen zu lassen» (firma et constans voluntas suum cuique tribuendi). Damit ist auch ein *ethischer Grundwert* jedes menschlichen Zusammenlebens umschrieben. Diese sehr allgemeine Grundforderung muss konkretisiert werden, auf dass Gerechtigkeit jetzt und hier verwirklicht werden kann. *Wichtig ist, dass die*

primäre Gerechtigkeitsforderung in «sekundäre» Forderungen umgegossen wird. Die Anerkennung und Verwirklichung der Menschenrechte wird daher für die heutige Soziallehre und Sozialethik zum zentralen Anliegen.

Die Menschenrechte als Ausformung der Gerechtigkeit

In der Sozialenzyklika *«Rerum Novarum»* wurden Rechte der Arbeiter oder Sozialrechte expressis verbis oder zumindest implizit anerkannt. In den drei Dokumenten *«Non abbiamo bisogno»* (29. Juni 1931), *Mit brennender Sorge»* (14. März 1937) und *«Divini Redemptoris»* (19. März 1937) von Pius XI. gegen Faschismus, Nationalsozialismus und Kommunismus liegt mit wachsender Deutlichkeit die Betonung auf den individuellen Rechten des Menschen. *Pius XII.* vertritt in der *Pfingstbotschaft vom 1. Juni 1941* das Recht auf Arbeit, in der *Weihnachstbotschaft vom 24. Dezember 1942* unterstreicht er den Zusammenhang zwischen Grundrechten und Frieden und an Weihnachten 1944 umschreibt er die Forderung nach Demokratie. In seiner *Ansprache vom 19. November 1954* spricht der Papst den internationalen Organisationen sein Vertrauen aus in ihrem Einsatz für die Achtung der Menschenrechte. Johannes XXIII. hat in *«Mater et magistra»* (15. Mai 1961) u. a. das Recht auf Mitbestimmung hervorgehoben. In *«Pacem in terris»* (11. April 1963) fügt er den bereits anderwärts aufgezählten fundamentalen Rechten des Menschen das Recht auf Bildung, das auf Information und das auf politische Partizipation an. Das *II. Vatikanum* äussert sich an den verschiedensten Stellen zu den Menschenrechten, insbesondere in der Pastoralkonstitution «Die Kirche in der Welt von heute» und in der Erklärung über die Religionsfreiheit. Die Besuche Papst Pauls VI. bei der Internationalen Arbeitsorganisation und bei der UNO betonen auch äusserlich die Bedeutung, welche die Kirche der Anerkennung der Menschenrechte beimisst (vgl. seine *Ansprachen vor den Vereinten Nationen 1965 und vor der IAO 1969*). Seine Enzyklika *«Populorum progressio»* (26. März 1967) untersucht den dialektischen Zusammenhang zwischen Frieden und Entwicklung, Gerechtigkeit und Freiheit. Ganzheitliche Entwicklung setzt voraus und verlangt, dass die Menschen aller Länder zu Trägern wirksamer Rechte werden (vgl. Michael Schooyans, Katholisches Sozialdenken bis 1967, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik, Juli 1979). Die neuere «katholische Soziallehre: Populorum Progressio und danach» (vgl. John Finnis, ebd.), insbesondere *«Octogesima adveniens»*, führt diese Linie weiter.

Es kommt daher nicht von ungefähr, dass die Deutsche (katholische) Bischofskonferenz in ihrem Schreiben über «Die Kirche in der pluralistischen

Gesellschaft und im demokratischen Staat der Gegenwart» (Trier 1969, Art. 25) schreibt, auf der Grundlage der allgemeinen Menschenrechte suche die Kirche inmitten des modernen Pluralismus nach dem Verbindenden (Wörterbuch Christlicher Ethik). Wenn vom «C» heute die Rede ist, geht es darum, «den Gehalt der in den letzten hundert Jahren im innerkirchlichen Raum klassisch gewordenen katholischen Soziallehre in Verbindung zu sehen mit den menschenrechtlichen Anforderungen und Ansprüchen» (Franz Furger, Christ und Gesellschaft).

Subsidiarität und Solidarität

Neben der Gerechtigkeit als Grundkriterium hat die (katholische) Soziallehre zwei weitere Kriterien zum «rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft» (Die Kirche in der Welt von heute, 3) herausgestellt, die Oswald von Nell-Breuning als «Baugesetze der Gesellschaft» bezeichnet: das Subsidiaritäts- und das Solidaritätsprinzip.

Das *Subsidiaritätsprinzip* beinhaltet ein Dreifaches: «1. Im Rahmen der gemeinsamen Zielsetzung (Gemeinwohl) stehen dem einzelnen wie den untergeordneten Gemeinschaften Aufgaben zu, welche diese besser und effizienter lösen können, als wenn sie dem Gesamt übertragen würden . . . 2. Die je grössere Gemeinschaft hat, gerade auch im Interesse des Gesamtziels, diese Selbständigkeit zu stützen und entsprechende Hilfe (= Subsidium) zu leisten . . . 3. Der Grund für diese Subsidiarität liegt jedoch nicht etwa in einer Ablehnung oder gar in einem prinzipiellen Misstrauen gegenüber der je grösseren Gesellschaftsform, vielmehr ergibt er sich aus der zweipoligen sozialen Wirklichkeit selber: Einerseits wird das gemeinsame Ziel im Gemeinwohl mit aller Deutlichkeit betont und die Selbständigkeit der Untergruppen bewusst daraufhin relativiert. Anderseits wird aber das Individual-Eigenständige als eigener Wert ebenfalls hervorgehoben und ihm gerade um des besseren Ganzen willen der eigene Freiheitsraum zugestanden» (Franz Furger, a.a.O.). Damit wird verdeutlicht, was Oswald von Nell-Breuning mit der positiven und negativen Seite des Subsidiaritätsprinzips meint: «Das Subsidiaritätsprinzip hat zwei Seiten, eine bejahende, gebietende, fordernde (affirmative, positive) Seite und eine verneinende, verbietende, abwehrende (negative) Seite. *Von der bejahenden (positiven) Seite her gesehen, gebietet es der Gemeinschaft, hilfreichen Beistand zu leisten. Die verneinende (negative) Seite* ist nur die Umkehr oder, wie man zu sagen pflegt, ‚die Kehrseite der Medaille': *die Gemeinschaft* darf nichts tun, was das Gegenteil von hilfreichem Beistand wäre; sie *hat daher alles zu lassen, was ihren Gliedern* nicht förderlich, sondern im Gegenteil *abträglich wäre*» (Baugesetze der Gesellschaft).

Das *Solidaritätsprinzip* «setzt bei der Personalität und Sozialität des Menschen zugleich an und besagt wechselseitiges Verbundensein und Verpflichtetsein». Oswald von Nell-Breuning drückt das Gleiche mit folgenden Worten aus: «In der menschlichen Gemeinschaft besteht nicht nur die umfassende *Gemeinverstrickung,* sondern – weil die Menschen sittlich verantwortliche Wesen sind – auch die ganz gleich umfassende *Gemeinhaftung.* Diese Gemeinhaftung strukturiert die menschliche Gemeinschaft und erweist sich damit im strengsten Sinne des Wortes als ihr Baugesetz. Die wechselseitige Verstrickung der Schicksale der Gemeinschaft und der einzelnen, die ihre Glieder sind, und ihre daraus sich ergebende Haftung füreinander bezeichnen wir auch als das Verhältnis von *Bindung und Rückbindung:* die Bindung der einzelnen an die Gemeinschaft und die Rückbindung der Gemeinschaft an die einzelnen, die ihre Glieder sind, ist unausweichlich (Gemeinverstrickung) und macht sie ebenso wechselseitig füreinander verantwortlich (Gemeinhaftung) . . . Ist das Solidaritätsprinzip das Baugesetz der menschlichen Gesellschaft, dann muss die Lehre von der menschlichen Gesellschaft auf diesem Prinzip aufbauen. Eine systematisch ausgebaute Lehre von der menschlichen Gesellschaft bezeichnet man als ‚Gesellschaftssystem'. Das Lehrgebäude oder Gesellschaftssystem, das systematisch alles, was über den Bau, die Ordnung und den Sinn der menschlichen Gesellschaft zu sagen ist, aus dem Solidaritätsprinzip ableitet, führt den Namen *‚Solidarismus'*» (Oswald von Nell-Breuning, a.a.O.).

Damit ist angedeutet, worum es der christlichen Sozialethik geht, um einen «dritten Weg» zwischen Individualismus und Kollektivismus. Anders gesagt: Das «C» bedeutet den Aufbau einer solidarischen Gesellschaft. Der Name «Solidarismus» stammt übrigens von Heinrich Pesch SJ (1854–1926).

Mit diesen Überlegungen ist deutlich geworden, dass die christliche Soziallehre uns einen Ziel- und Orientierungsrahmen, ein Menschen- und Gesellschaftsbild, gesellschaftliche Bauprinzipien, Wertmassstäbe, Leitbilder, Grundhaltungen, Antriebe vermittelt. Sie müssen jedoch ins Konkrete übersetzt werden. Es gilt den Übergang zu finden *von der gesellschaftspolitischen Vision zur gesellschaftspolitischen Tat.* Es ist dies nicht die Aufgabe der christlichen Soziallehre oder Sozialethik, sondern der in der Politik oder in der Gewerkschaftsarbeit stehenden Christen.