
Die christliche Sozialethik im Entwicklungsprozess der Moderne

André Habisch

Einführung

Der Übergang von der integrierten Agrar- in die moderne, ausdifferenzierte Industriegesellschaft hat viele Gegenden der Welt reich gemacht und bisher ungeahnten Wohlstand geschaffen. Zugleich markiert dieser Entwicklungsabschnitt einen der tief greifendsten sozialen und kulturellen Umbrüche der Menschheitsgeschichte. Die deutsche Geschichte der letzten 150 Jahre lässt sich sowohl als Geschichte einer gelungenen als auch einer gescheiterten kulturellen Bewältigung dieses Umbruchs lesen. Das kirchliche Sozialdenken spielt eine wichtige Rolle in dieser Entwicklung. Die katholische ebenso wie die evangelische Kirche war fester Bestandteil der vormodernen Ordnung; sie drohten durch die Modernisierung ihre Identität stiftende Orientierungsfunktion einzubüßen.

Auch angesichts der provokanten These vom „Tod Gottes“ und des Rufs nach einer neuen Moral des „Übermenschlichen“ (Friedrich Nietzsche) hielten Christen in diesem neuen Kontext der sich entwickelnden Industriegesellschaft prinzipiell an der abendländisch-christlichen Wertetradition fest. In ihrem kulturellen Leben brachten sie zugleich Innovationen hervor, um diese Wertetraditionen im Rahmen radikal veränderter Lebens- und Arbeitsbedingungen zur Geltung zu bringen. Das kirchliche Sozialdenken lässt sich in diesem Sinne als Reaktion auf die Krise der Industrialisierung verstehen. Es steht für einen gelungenen kulturellen Tradierungsprozess religiös-ethischer Werteordnung in den Kontext moderner Gesellschaft.¹

Der vorliegende Beitrag analysiert (1.) die sozioökonomischen Folgen der Industrialisierung als relevantem historischem Entstehungskontext kirchlichen Sozialdenkens. Er versteht (2.) diesen als Kulturkrise der betroffenen Menschen und geht dabei auf die besondere Entwicklung in Deutschland ein. Zwei Möglichkeiten sozialetischer Orientierung bieten sich nach dem Hiatus der Industrialisierung: Die „Umwertung aller Werte“, wie sie insbesondere Friedrich Nietzsche paradigmatisch formuliert hat (3.) oder aber das Festhalten an der abendländisch-christlichen Tradition bei grundlegender Veränderung der Formen und Instrumente (4.). Die dialektisch zur Modernisierung abgeleiteten Sozialprinzipien (5.) und die entwurfsoffene Normativität im Sinne eines Dialogs mit den akademischen Wirtschafts- und Sozialwissenschaften (6.) werden als Indizien dieses Neuansatzes dargestellt. In letzteren bereiten sich bereits wesentliche Inhalte von *Gaudium et spes*, der Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils vor, die den Dialog mit den Wissenschaften als fruchtbar für beide Seiten bestimmt.

Der vorliegende Beitrag versteht sich als systematische Reflexion des historischen Phänomens kirchlichen Sozialdenkens. Er deutet dieses auf dem Hintergrund der radikalen Infragestellung christlichen Glaubens als Beispiel einer kulturellen Erschließung der Moderne. Nicht reflektiert wird die weitere Entwicklung der christlichen Sozialethik im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts.

1. Industrialisierung und Modernisierung als Steigerung wirtschaftlichen Wohlstands und menschlicher Lebensmöglichkeiten

Gregory Clark, Wirtschaftshistoriker an der University of California, Davis, hat in einer grundlegenden Studie vor einigen Jahren Industrialisierung und gesellschaftliche Mo-

dernisierung als *den* epochalen Umbruch in der Geschichte menschlicher Zivilisation markiert². Die vormoderne Agrargesellschaft blieb ökonomisch gesehen in der demographischen Falle gefangen, die der englische Ökonom und Bevölkerungswissenschaftler Thomas Malthus erstmals als Gesetz formuliert hat und die nach ihm als Malthus-Falle bezeichnet wird: Die traditionelle Wirtschaft, in deren Mittelpunkt die Agrarproduktion steht, lebt unter einem permanenten Bevölkerungsdruck, der durch den Wunsch der Bevölkerung nach (mehr) eigenen Kindern einerseits und die beschränkten Produktionsmöglichkeiten von Lebensmitteln andererseits gekennzeichnet ist. Sobald sich nun historisch die Lebensbedingungen etwas verbessern – etwa durch technische Innovationen oder durch einen Bevölkerungsrückgang – steigen die Bevölkerungszahlen exponentiell an und machen dadurch die Wohlstandsgewinne wieder zunichte. Im Ergebnis steigt das Einkommen pro Kopf also während der gesamten Zivilisationsgeschichte kaum

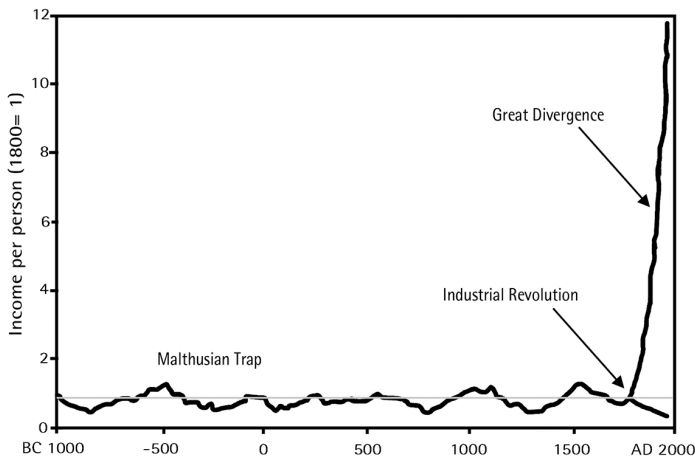


Abb. 1

an, vielmehr schwankt es um einen bestimmten Mittelwert.

Erst die Industrialisierung bringt hier eine Wende. Erstmals wird nun gleichzeitig verwirklicht, was bisher nur als Alternative denkbar war: nämlich das Wachstum der Bevölkerung durch (mehr) überlebende Kinder bei gleichzeitiger durchgreifender und im historischen Vergleich einmaliger Steigerung des Pro-Kopf-Einkommens.

Aus sozialetischer Sicht ist es wichtig, zu betonen, dass in den Industrieländern gerade auch die Lebensbedingungen der schlecht ausgebildeten und armen Bevölkerung verbessert werden konnten (vgl. Abb. 2). Dies zeigen eindrucksvoll die Zahlen, die Gregory Clark zur Entwicklung von Nettolöhnen für Bauarbeiter in England für die Zeit zwischen 1220 und 2000 gesammelt hat. Auch deren Pro-Kopf-Einkommen steigert sich exponentiell und im historischen Vergleich einmalig³.

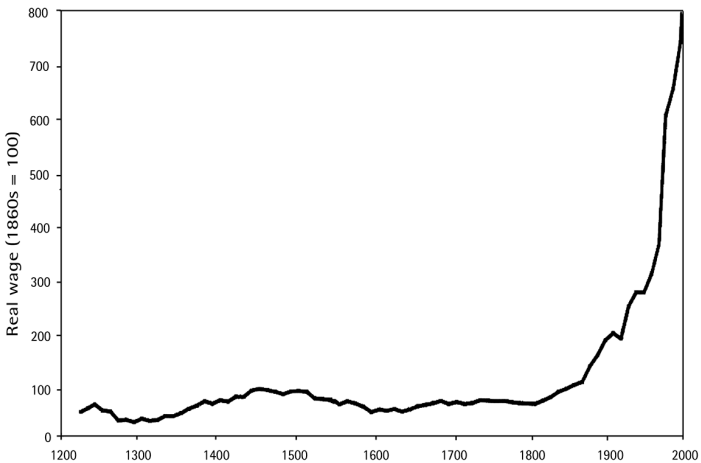


Abb. 2

Diese wirtschaftliche Entwicklung lässt sich – mit einiger zeitlicher Verzögerung gegenüber England – auch für Deutschland anschaulich nachvollziehen. Wie Karl-Heinrich Kaufhold⁴ gezeigt hat, verdoppelt sich die Wohnbevölkerung im Deutschen Reich in der Zeit von 1850 bis 1914 knapp. Unter vormodernen Bedingungen hätte ein solches enormes Bevölkerungswachstum zum Ausbruch von Hungersnöten, Kriegen oder Epidemien geführt. Zur Zeit der Industrialisierung aber ging es mit einer gleichzeitigen knappen Verdreifachung des Einkommens pro Kopf von 265 auf 728 Reichsmark einher. Hinter diesen dürren Zahlen verbirgt sich nicht nur mehr Geld in der Lohntüte und eine dauerhafte Überwindung des Hungers, der für Jahrhunderte ein treuer Begleiter der Menschen in Deutschland gewesen war; vielmehr verbessern sich auch die medizinische Versorgung, die allgemeine Bildung durch Schulen, die Universitäten, das kulturelle Angebot, die Qualität der Infrastruktur wie der Straßen, des Schienenverkehrs, der Kommunikationsmöglichkeiten (Verfügbarkeit von Telefon etc.).

Ökonomisch gesehen ist diese epochale Ausweitung der menschlichen Lebensmöglichkeiten im Zuge der Industrialisierung möglich geworden durch eine arbeitsteilige Pro-

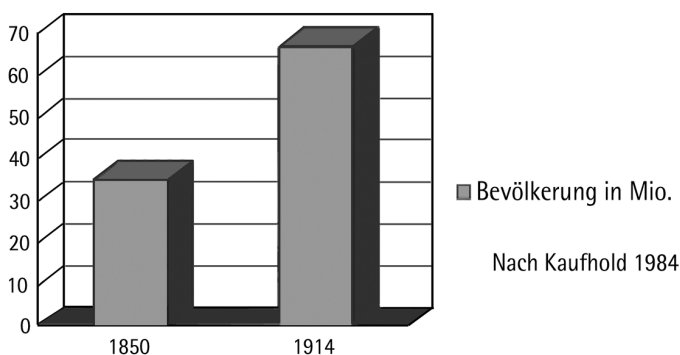


Abb. 3

duktion, die einerseits auf dem Aufbau eines beruflichen Bildungssystems beruht und die andererseits vom Einsatz von Maschinen zur Rationalisierung profitiert. Voraussetzung hierfür war die industrielle Erzeugung und Verteilung von Energie. Die negativen Folgen von Umwelt- und Ressourcenproblemen wurden schon sichtbar, treten aber erst seit den 1970er Jahren (Club of Rome) und gegenwärtig verstärkt ins allgemeine Bewusstsein.

Sozialstrukturell führt die Industrialisierung zur Integration wachsender Bevölkerungsteile in den Prozess der industriellen Produktion – und zum Abschied von Almosen, von denen die Masse der einfachen Bevölkerung in der vorindustriellen Welt leben musste.⁵ Der damit einhergehende Verstädterungsprozess wird durch die höheren Verdienstmöglichkeiten in den Fabriken angeregt. In den großen Industriegebieten, insbesondere im Ruhr-, Rhein-Main-Gebiet und in Schlesien, wachsen Siedlungen und Dörfer in wenigen Jahrzehnten zu Mittel- und Großstädten und bilden nun den Lebensraum für die Industriearbeiterschaft und ihre Familien.

Der Modernisierungsprozess als Kulturkrise

Die Kehrseite dieser gravierenden technischen, wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Transformationsprozesse sind die kulturellen Verwerfungen und die sozialen Probleme, unter denen vor allem die neu entstehende Industriearbeiterschaft und ihre Familien leiden. Diese als Soziale Frage bezeichnete Folge ist sozusagen der Preis für die Modernisierung und Rationalisierung des Arbeits- und Lebensstils. Als kulturelle und soziale Begleiterscheinungen sind zu nennen:

Die Individualisierung des modernen Gemeinwesens ist mit dem Verlust der sozialen Beziehungen und Solidarnetze der hoch integrierten dörflichen Gesellschaft verbunden. Der Soziologe Ferdinand Tönnies hat dies als Übergang von der Gemeinschaft zur Gesellschaft diskutiert und damit auf den Begriff gebracht.⁶

Arbeitsteilung und Spezialisierung führen zu mehr Austausch auf anonymen Märkten – und infolge dessen zu einer Zunahme funktionaler Austauschbeziehungen: Der moderne Mensch ist Kunde, Mieter, Arbeitnehmer etc. Ganzheitliche und personale Beziehungen im Kontext von Familie, Dorfgemeinschaft u. a. werden also durch eindimensionale und von bloßem Interessenausgleich dominierte Beziehungen in der modernen Stadt ersetzt. In diesem Rahmen wird der einzelne nicht mehr als unverwechselbare Person, sondern als prinzipiell austauschbares Instrument von Interessen wahrgenommen.⁷

Das Wissen um den eigenen Ort in Familie, sozialer Gruppe, im Dorf weicht ebenso wie die berufliche Perspektive dem Bewusstsein der prinzipiellen Veränderlichkeit aller Lebensbereiche, der Kontingenz. Damit geht auch das Entlastungspotenzial einer mit der Geburt selbstverständlich vorgegebenen, unverlierbaren sozialen Position verloren. Nun ist jeder Tellerwäscher scheinbar selbst dafür verantwortlich, wenn er es in seinem frei zu gestaltenden Berufsleben nicht zum Millionär gebracht hat.⁸

Hinzu kommt die Konfrontation mit dem „ehernen Gehäuse“ (Max Weber) des modernen Staates, des Wirtschafts- und Rechtssystems: Menschen müssen sich in rigide Regeln einfügen, deren Logik sie häufig nicht verstehen. Sie sehen sich anstelle des persönlich bekannten Fürsten oder Landesherren anonymen Mächten unterworfen. Romane wie „Der Prozess“ oder „Das Schloss“ von Franz Kafka bringen die Ohnmacht angesichts der Undurchschaubarkeit des Systems deutlich zu Ausdruck. Erst langsam greift die Demokratisierung und die Kontrolle durch ein unabhängiges Rechtssystem⁹ Raum und bessere Partizipationsmöglichkeiten werden eröffnet.

2. *Besonderheiten der Entwicklung in Deutschland:
intellektueller Widerstand*

Helmuth Plessner hat den Modernisierungsprozess in Deutschland als Erfahrung der „verspäteten Nation“¹⁰ gekennzeichnet: Die nachholende Entwicklung gegenüber den westlichen Nachbarn begann mit der verheerenden militärischen Niederlage Preußens gegen die französischen Truppen unter Napoleon (1806). Die militärische Überlegenheit Frankreichs beruhte auf seiner flexibleren gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Ordnung. Erst nach dieser Krise setzten sich in den deutschen Staaten tief greifende politische und wirtschaftliche Reformen durch. So brachte etwa das Stein-Hardenbergsche Reformwerk in Preußen die Gewerbefreiheit und die Abschaffung der Privilegien von Zünften und Gilden. Angezielt war dabei die Steigerung der wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit, doch blieb kein gesellschaftlicher Lebensbereich von den liberal-fortschrittsorientierten Reformen unberührt.

In Großbritannien gewann die liberale Sozialphilosophie ihre Plausibilität aus der simultan ablaufenden sozioökonomischen Modernisierung und ihren o. g. Annehmlichkeiten. Die Gesellschaft – genauer: die gebildete Elite – war gut darauf vorbereitet, sich sachlich mit den Problemen auseinanderzusetzen, die die Industrielle Revolution mit sich brachte. In Deutschland dagegen kamen wirtschaftsliberale Ideen historisch vor der korrespondierenden Veränderung des Wirtschafts- und Lebensraumes an. Liberales Gedankengut – etwa die Werke von Adam Smith oder von Jean Baptiste Say – blieben zunächst theoretische Konzepte und wurden von Professoren an den Universitäten Berlin, Göttingen, Heidelberg u. a. rezipiert. Sie wurden bei den an Wohlstand, Entwicklung und hohen Steuereinnahmen interessierten Regierenden top-down gegen die organisierten Interessen von Handwerkern und feudalen Grundbesitzern durchgesetzt. In Deutschland war es also „der Staat, der

die Freisetzung der Persönlichkeit in Wirtschaft und Gesellschaft durch seine gesetzgeberischen Maßnahmen einleitete und durch seine Bürokratie vorantrieb. Doch entsprang im Unterschied zu England die Liberalisierung des Wirtschaftslebens in Deutschland keineswegs einem breiten Strom der öffentlichen Meinung.“¹¹

Liberalisierung und Modernisierung sind als kultureller Schock über Deutschland hereingebrochen. Der katholische Betriebswirt und Arbeitssoziologe Götz Briefs sieht in diesem Tatbestand den Erfolg der deutschen sozialistischen Bewegung begründet: „Wie kommt ausgerechnet die deutsche Arbeiterbewegung dazu, sich dem marxistischen Sozialismus zu verschreiben, sich in Millionenscharen um ihn zu sammeln, während in England als dem Lande, das Marx die klassischen Grundlagen für seine Lehren bot, keine nennenswerte marxistische Bewegung hochkam? [...] Die Ursachen des einheitlichen, alles an sich reißen den deutschen Sozialismus sind oben angegeben: die treibhausartige Entwicklung des Industrialismus und Kapitalismus mit der Folge stärkster Eigentums- und Klassentrennung, unter Aufrechterhaltung überlebter und unzulänglicher staatlich-sozialer Lebensformen, ja unter Indienststellung des staatlich-militärisch-bürokratischen Befehls- und Gehorsamsstils für die Wirtschaft und das soziale Zusammenleben; das erlaubte, Arbeitsintensitäten aus dem ‚Menschenmaterial‘ herauszuholen, die wohl kein anderes kapitalistisches Land herausholte.“¹²

Unter Rückgriff auf zeitgenössische Untersuchungen unter Selbständigen in Berlin kann Briefs zeigen, dass viele neu entstandenen Großstädte im Jahr 1907 zu 70–90 % aus frisch zugewanderten Einwohnern bestanden: „Die Last der Arbeitsintensität, der Bewertung als Mensch und als soziale Gruppe, der Nichtgewährung gleicher staatsbürgerlicher Rechte traf dazu noch Schichten, die durchgängig in der ersten, höchstens der zweiten Generation vom Lande stammten. Eine ungeheuerere Binnenwanderung hatte den unerhört

schnellen Aufschwung des deutschen Kapitalismus begleitet; was zuwächst an Menschen [...] wandert zur Industriestadt, zur Großstadt. Eine Entwurzelung von Millionen land-sässigen, einfachen Volkes im kurzen Verlauf von 30 bis 40 Jahren! [...] Sie bedeutet Auflösung des Gemeinschaftsbewusstseins und Zersetzung des Gemeinschaftsempfindens, Heimatlosigkeit, Verblässen der inneren Bindungen, Verbitterung und Hass gegen die kalte unfassbare Macht, die stärkste Arbeitsleistung verlangt und dabei der Seele und dem Herzen alles nimmt, woran ein Mensch für sich und vor seiner Umwelt Stütze und Halt findet.“¹³

3. Sozialethik nach der Industrialisierung – Variante 1: Umwertung aller Werte

Welche weltanschaulichen Phänomene haben die Industrialisierung und die korrespondierende radikale Veränderung der Lebenssituation gezeitigt? Nicht zufällig bildet sich in dieser Zeit der erste breitenwirksame und von seinem Selbstanspruch her wissenschaftlich fundierte Atheismus der Geistesgeschichte heraus. Erstmals erreicht er über eine schmale Intellektuellenschicht hinaus breite Bevölkerungsschichten.

Die atheistischen und antireligiösen Ideen des 19. Jahrhunderts speisten sich dabei aus ganz unterschiedlichen Quellen. Die Sozialphilosophen der linkshegelianischen Tradition – etwa Karl Marx und Friedrich Engels – lehnen Religion als „Opium des Volkes“ ab, weil sie – so ihre Theorie – die gewaltsame Veränderung der bestehenden wirtschaftlichen Machtverhältnisse durch das Proletariat behindere. Anthropologen wie Ludwig Feuerbach oder der Tiefenpsychologe Sigmund Freud deuten Religion als Emanation innerpsychischer Projektionen und Wünsche.

Inwiefern lassen sich diese – ideologisch höchst unterschiedlichen – Weltanschauungen in den Kontext der oben

skizzierten Veränderungen des Modernisierungsprozesses einordnen? Das ausgehende 19. und frühe 20. Jahrhundert ist durch die Einbeziehung des Menschen in die industriellen Produktionsprozesse im Kontext der modernen Industriegesellschaft geprägt. Stand der arbeitende Mensch im Mittelpunkt der vormodernen landwirtschaftlichen oder handwerklichen Arbeit, so muss er sich nun ganz augenscheinlich in systemisch bestimmte Prozesse industrieller Produktion einfügen. Der Lebensrhythmus des Arbeiters wird bestimmt durch die zeitliche Vorgabe der Maschinenlaufzeiten. Dies muss für die Menschen des Frühkapitalismus, die an weitgehende Zeitautonomie, d. h. an den naturgegebenen Rhythmus von Tag und Nacht sowie die Jahreszeiten, gewöhnt waren, eine schwierige Herausforderung dargestellt haben.

Philosophisch spiegelt sich diese grundlegende Erfahrung des Autonomieverlustes in der Integration des Humanum in bestimmte – jeweils teilwissenschaftlich inspirierte – Weltanschauungen. Der Mensch erscheint auch dort nicht mehr als autonomer Akteur, sondern als Rädchen im Getriebe sozio-ökonomischer, geschichtlicher, tiefenpsychologischer oder evolutionsbiologischer Gesetzmäßigkeiten. Daraus erwachsen neue Formen säkularer Normativität, die jetzt nicht mehr von transzendenten Bezügen her, sondern gerade aus der Emanzipation von heteronomen Geltungsansprüchen heraus begründet werden.

Kaum irgendwo im Kontext philosophischer Überlegungen wird der damit verbundene sozialetische Traditionsbruch so pointiert und programmatisch ausgedrückt wie bei Nietzsche. Der evangelische Pastorensohn ruft den „Tod Gottes“ aus und setzt zugleich den „Übermenschen“ als Orientierungsmarke ein. In seiner Schrift „Der Antichrist“ heißt es in diesem Sinne in Bezug auf die angestrebte „Umwertung aller Werte“:

„Was ist gut? – Alles, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht. Was ist schlecht? – Alles was aus der Schwäche stammt. [...] Die Schwachen und Mißratnen sollen zugrunde gehn: erster Satz *unsrer* Menschenliebe. Und man soll ihnen noch dazu helfen. Was ist schädlicher als irgendein Laster? Das Mitleiden der Tat mit allen Mißratnen und Schwachen – das Christentum.“¹⁴

Und in „*Ecce Homo*“ heißt es: „Werfen wir einen Blick ein Jahrhundert voraus, setzen wir den Fall, dass mein Attentat auf zwei Jahrtausende Widernatur und Menschenschändung gelingt. Jene neue Partei des Lebens, welche die größte aller Aufgaben, die Höherzüchtung der Menschheit in die Hände nimmt, eingerechnet die schonungslose Vernichtung alles Entartenden und Parasitischen, wird jenes *Zuviel von Leben* auf Erden wieder möglich machen, aus dem auch der dionysische Zustand wieder erwachsen muss.“¹⁵

Nietzsches Formulierungen („Höherzüchtung der Menschheit“) deuten – hier bezüglich einer tatsächlichen Realisierung noch unbestimmt – auf die Eugenik hin. Diese entsteht ebenfalls in dieser Zeit als eine Denkrichtung, die auf ihre Weise den Boden der Anthropozentrik der abendländisch-christlichen Tradition verlässt und die Auslesegesetze der natürlichen Evolution auf den Menschen als biologisches Lebewesen überträgt. Die Rassenlehre eines Charles Darwin versucht, die Anthropogenese im Kontext naturwissenschaftlich-biologischer Gesetzlichkeiten zu verstehen. Der entfernte Verwandte von Darwin, der britische Anthropologe Francis Galton (1822–1911), wird auf diesem Fundament zum Begründer der Eugenik als ausgesprochen einflussreicher Disziplin ihrer Zeit.

Dabei wird der Charakter der Eugenik als naturwissenschaftlich begründeter Sozialethik deutlich: Der (biologische) Wettbewerb erscheint als Ausleseprinzip des Humanum, das letztlich zur Durchsetzung des Rechts des

Stärkeren führt. Aus dieser Deutung heraus begründet sich der *ethische* Widerstand gegen Sozialpolitik und Solidaritätsethos, die den erwünschten Auswahlprozess retardieren. Die Ablehnung des Christentums resultiert letztlich aus seiner Wahrnehmung als Hindernis bei der Durchsetzung des ethisch erwünschten Prozesses der Selbstvervollkommnung des Menschen.

Hier wird die Gemeinsamkeit der genannten, ansonsten durchaus verschiedenen Typen von Sozialethik nach der Industrialisierung deutlich: Unter dem Eindruck der Grundstürzenden Veränderungen auf dem Weg in die moderne Gesellschaft wendet sich diese von der abendländisch-christlichen Anthropozentrik ab, die aus ihrer Gottesbeziehung heraus begründet war. Diese paradigmatische Entscheidung steht also für einen kategorischen Bruch des neuen Denkens mit der normativen Orientierung der europäischen Tradition. Traditionelle Orientierungen passen scheinbar nicht mehr in die Zeit – sie stehen notwendigen Anpassungsprozessen im Rahmen des modernen Programms der innerweltlichen Vervollkommnung des Menschen sogar entgegen. Die neue Zeit verlange neue Werte – bzw. eine Neucodierung im Sinne der „Umwertung aller Werte“.

4. Sozialethik nach der Industrialisierung – Variante 2: wertkonservative Innovation

Erst auf diesem Hintergrund des radikalen Neueinsatzes philosophischer Ethik in der Krise der Industrialisierung wird die charakteristische Struktur der katholischen Soziallehre als Geistesrichtung des späten 19. Jahrhunderts deutlich. Die Kirchen mussten den Industrialisierungsprozess als existentielle Bedrohung ihrer Wertvorstellungen sowie ihres umfassenden ethischen Orientierungsanspruchs insgesamt empfinden – ein Umstand, auf dem bereits Max Weber in seinen religionssoziologischen Studien hingewiesen

hat. Dabei rückte zunächst – im Kampf um die Arbeiterschaft – die Auseinandersetzung mit Frühsozialismus und Sozialdemokratie in den Mittelpunkt. Im letzten Quartal des 19. Jahrhunderts war die Industrialisierung mit dem Vordringen der geschilderten atheistischen Konzepte verbunden. Diese prägten moderne Massenbewegungen, nämlich in Form der sozialistischen bzw. sozialdemokratischen Arbeiterbewegung in den industriellen Zentren. Die Erosion der feudalen Agrargesellschaft, mit der die Kirchen als gesellschaftliche Institutionen tief verwoben war, hätte unversehens das Ende des Christentums als Kultur prägende Kraft mit sich bringen können: Genau so hatten es zeitgenössische liberale als auch sozialistische Religionskritiker vorausgesagt.

In dieser durchaus prekären Situation wird man die Öffnung der Kirchen für die Arbeiterfrage bzw. ganz allgemein für sozialetische Themen in ihrer Bedeutung gar nicht überschätzen können. Spielten in der vormodernen kirchlichen Lehre sozialetische Themen nur eine eher untergeordnete Rolle, so rücken jetzt entsprechende Auseinandersetzungen krisenbedingt in den Vordergrund. Nicht zufällig sind es gerade junge Geistliche („rote Kapläne“), die als Arbeiterpriester in den zunächst pastoral notorisch unterversorgten Städten diese Herausforderungen annehmen. Es ist die Entstehung der christlich-sozialen Bewegung, die den Orientierungs- und Gestaltungsanspruch christlicher Religion auch unter völlig veränderten Bedingungen bewahrt. Die Sozialverkündigung bildet die Grundlage für das Ankommen und die Selbstbehauptung des Katholizismus in der arbeitsteiligen Industriegesellschaft¹⁶.

Im Gegensatz zu den oben skizzierten jeweils vorgeblich wissenschaftlich begründeten Neuorientierungen hält die christlich-soziale Bewegung auch angesichts völlig veränderter Lebens- und Arbeitsbedingungen an den Prinzipien der abendländisch-christlichen Tradition fest. Insofern ist die Charakterisierung dieser Denkrichtung als wertkonser-

vativ gerechtfertigt. Zugleich stellt aber auch sie eine grundlegende Innovation dar. Dieser Aspekt der Diskontinuität in der Tradition wird in der Außenwahrnehmung, aber auch in der philosophisch-theologischen Diskussion selbst häufig ignoriert. Die moderne Tradition kirchlichen Sozialdenkens, wie sie nach außen hin durch die Sozialenzykliken seit *Rerum novarum* Leo XIII. 1891 manifestiert ist, unterscheidet sich formal und inhaltlich deutlich von der abendländisch-christlichen Tradition des Sozialdenkens (Scholastik, Barock, Neuthomismus). Dies ist ihren Denkformen, aber letztlich auch ihrem anderen Sitz im Leben geschuldet: der christlich-sozialen Bewegung als eine der ersten Formen moderner „Zivilgesellschaft“.

Im Kontext der vormodernen Gesellschaft hatte die Kirche die Funktion einer „Governance Institution“ ausgeübt: Sie war ein fester Bestandteil der Ordnungsstruktur des Gemeinwesens. Je nach dem Verlauf der Reformationsprozesse im 16. und 17. Jahrhundert war dabei in den verschiedenen europäischen Ländern die Rolle im Staat formal unterschiedlich bestimmt. In Deutschland stellten auf katholischer Seite die geistlichen Fürstentümer bis zur Säkularisation zu Beginn des 19. Jahrhunderts auch institutionell einen festen Bestandteil staatlicher Ordnung dar: Die Bischöfe waren autonome Reichsfürsten. Politische Ordnung und individuelles moralisches Verhalten waren aber in der vormodernen Gesellschaft auch außerhalb der geistlichen Fürstentümer kaum voneinander zu unterscheiden: Die Predigt des Pfarrers, sich in seinem täglichen Sozialverhalten an den christlichen Geboten bzw. den davon abgeleiteten Leitmotiven vom ehrbaren Kaufmann, guten Familienvater, gerechten Fürsten etc. zu orientieren, tragen unmittelbar zur Bewahrung staatlicher Ordnung im Gemeinwesen bei.

Erste Veränderungen ergaben sich mit der Säkularisation nach 1806. Mit der Eingliederung der Kirche in überwiegend protestantisch regierte Regionen (Nord- und Westdeutschland) bzw. in Herrschaftsräume eines aufkläreri-

schen Absolutismus (Bayern) bildet sich ein sichtbarer Dualismus von (katholischer) Kirche und staatlicher Ordnung aus. Spannungen zwischen beiden bleiben nicht aus: Sie werden nach außen manifest in der vielfältigen Diskriminierung katholischer Bevölkerungsteile in Preußen durch die Auflösung der katholischen Schulen und Universitäten sowie im „Kölner Ereignis“, der Inhaftierung des Kölner Erzbischofs Droste zu Vischering 1837–1839. Beides führt im Verlauf des Jahrhunderts zu einer spürbaren zivilgesellschaftlichen Mobilisierung der katholischen Bevölkerung¹⁷ – und zwar durchaus im Widerstand zur protestantischen Obrigkeit.

Anders als die hierarchische Kirche im alten Reich ist nun die katholische Arbeiterschaft, deren Vereins- und Verbandswesen den Sitz im Leben der katholischen Soziallehre darstellt, keine privilegierte, sondern eine in mehrfacher Hinsicht benachteiligte Gruppe. Ihre Kirche ist nicht länger die „Governance Organisation“ der Feudalgesellschaft, sondern trägt von Selbstverständnis und Struktur her eher zivilgesellschaftlichen Charakter. Die Führungspersönlichkeiten sind – von wenigen Ausnahmen wie dem legendären Bischof Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler, den Papst Leo XIII. als seinen „großen Vorgänger“ bezeichnet, abgesehen – nicht Bischöfe, sondern sozial engagierte Arbeiterpriester, Arbeiterführer und Gewerkschaftler, Unternehmer, Journalisten und Verbandsfunktionäre,¹⁸ die in ihrem Engagement nicht selten innerkirchlich kritisch beäugt werden.

Große Teile des Episkopats und der kirchlichen Behörden haben es nämlich über Jahrzehnte hinweg versäumt, ihren Frieden mit dem Vereins- und Verbandswesen des Sozialkatholizismus zu machen.¹⁹ Sie nahmen dessen sozialemanzipatives Engagement und die daraus resultierende pragmatische Grundhaltung als drohenden Verlust von Glaubensfestigkeit und als übergroßes Interesse an säkularer Weltverbesserung wahr. „Bedingungswandel statt Gesinnungswandel“ – dies schien vielen konservativen Stim-

men in der Kirche von einer wahrhaft christlichen Orientierung abzuweichen. Die wertkonservativen Innovatoren kirchlichen Sozialdenkens sind also nicht nur gegenüber den atheistischen „Umwertern“, sondern auch gegenüber strukturkonservativen Kräften innerhalb der Kirchen begründungspflichtig: Diese doppelte Anfeindung kennzeichnet die christlich-soziale Bewegung.

5. *„Gefüge offener Sätze“: geronnene Erfahrung statt fest gefügtes Normgerüst*

Der innovative Charakter kirchlichen Sozialdenkens als Gestalt christlicher Orientierung unter Bedingungen der modernen Gesellschaft wird auch im Hinblick auf ihre spezifischen Dokumente sichtbar. Im Gegensatz zu detaillierten Ge- und Verboten, wie etwa noch gegenwärtig im Bereich der Sexualethik, die einzelne Handlungen oder Instrumente ausdrücklich anweisen, verbieten oder erlauben, leisten die Dokumente der katholischen Soziallehre eher grundlegende Orientierung ohne Festlegung von konkreten Einzelbestimmungen. Es werden positiv Inhalte oder Forderungen formuliert, die aber praktisch nicht auf Handlungsanweisungen in spezifischen Situationen herunter gebrochen werden.

Der Sozialethiker Hermann Josef Wallraff hat die katholische Soziallehre in diesem Sinne als „Gefüge offener Sätze“ bezeichnet.²⁰ Diese spezifisch offene Struktur fällt insbesondere dann auf, wenn man auf dem Hintergrund der sehr detaillierten Dogmatik, Sakramentenlehre, philosophischen Anthropologie und Ethik des Katholizismus jener Zeit sieht. Zwar hat die akademische Soziallehre allgemeine Sozialprinzipien formuliert: Subsidiarität, Solidarität, Personalität, Gemeinwohl etc. Gerade die ersten Enzykliken *Rerum novarum* von Papst Leo XIII. (1891) und *Quadragesimo anno* von Pius XI. (1931) knüpfen zudem an

die den Zeitgenossen vertraute Gestalt der *ecclesia docens*, der lehrenden und Orientierung gebenden Kirche, an. Doch diese nach außen hin suggerierte Kontinuität des instruierenden Lehramtes verschleiert die im Vergleich zu den genannten theologischen Arbeitsfeldern deutlich andere Form der Normativität. Bei Lichte betrachtet stellt der Anspruch der „Soziallehre“ auf zeitlose, geradezu naturrechtlich begründete Doktrinalität ihrer Prinzipien fast eine Art intellektuellen Etikettenschwindel dar.

Denn was bedeuten diese Prinzipien konkret und wie sind sie zueinander in Beziehung zu setzen? Durchaus in Kongruenz zur Anthropologie jener Jahre werden auch sie als naturrechtlich fundiert präsentiert. Es ist die Suche nach der Sozialnatur des Menschen, die Autoren wie Heinrich Pesch, Johannes Messner, Joseph Höffner u. a. noch in vorgerücktem Alter zum Studium der Nationalökonomie als der relevanten Korrespondenzwissenschaft treiben. Faktisch aber unterscheiden sich die Prinzipien der katholischen Soziallehre deutlich von den neuscholastischen Begriffsspekulationen, die die Moraltheologie oder Dogmatik jener Jahre bestimmen. Sie sind auch nicht einfach bloße Anleihen bei den zeitgenössischen Nationalökonomien. Es ist vielmehr im Kern das Erfahrungswissen der christlich-sozialen Bewegung, das hier theoretisch-reflexiv eigenständig verarbeitet wird.²¹

Mit einem theologischen Begriff formuliert: Der Sitz im Leben des Katholischen Sozialdenkens ist die zivilgesellschaftliche Praxis des kirchlichen Vereins- und Verbandswesens. Hier findet die wichtige kulturelle Verarbeitung des sozialen und wirtschaftlichen Übergangs von der feudalen Agrargesellschaft in die moderne Industriegesellschaft statt; hier setzen sich Menschen mit den Zumutungen einer (früh-) kapitalistischen Lebens- und Arbeitsweise auseinander. Das geronnene Erfahrungswissen der christlich-sozialen Bewegung in diesem Verarbeitungsprozess und seine Kultur bildenden Reflexionsprozesse sind unver-

kennbar der Hintergrund für die Formulierung der Prinzipien. Ein kurzer Durchgang soll dies verdeutlichen. Dabei werden die Prinzipien jeweils als *dialektische Reflexionen* zu dominanten Entwicklungen des Industrialisierungs- und Modernisierungsprozesses sichtbar, auf die der Sozialkatholizismus institutionell und kulturell reagiert.

Gemeinwohl- und Solidaritätsprinzip

Welcher Erfahrungshintergrund der christlich-sozialen Bewegung ist hier bestimmend? Es ist die Individualisierung²² im Zuge der Industrialisierung und Verstädterung. Im modernen Gemeinwesen scheint das Gemeinwohl unter der Dominanz von organisierten Interessengruppen verloren zu gehen.²³ Der Weg aus hoch integrierten und moralgesteuerten Lebensformen wie dem vormodernen Dorf in das städtische Arbeitermilieu stellt aus der Teilnehmerperspektive zunächst einen harten Verlust „sozialen Kapitals“ dar. In ihren Herkunftsräumen sozial vielfältig eingebunden sehen sich Menschen hier weitgehend auf sich allein gestellt – ihre Familie als wichtigste soziale Bezugsgruppe ist abwesend. Tönnies hat diese Prozesse mit dem Dualismus Gemeinschaft und Gesellschaft auf den Begriff gebracht. Der allgegenwärtige Wettbewerb in der modernen Stadt – auf Arbeits-, Wohnungs-, Güter-, und Dienstleistungsmärkten – führt die Interessengegensätze im Kampf um knappe Ressourcen gerade den einfachen Bevölkerungsschichten täglich vor Augen. Markttransaktionen sind durch das Prinzip der Äquivalenz, jedoch oft einer bis zur Ausbeutung reichenden gestörten Äquivalenz von Gabe und Gegengabe gekennzeichnet und prägen die modernen Erfahrungsräume.

So erscheint es als nicht zufällig, dass auch in der reflexiven Deutung der entstandenen Situation das Paradigma des Konflikts und der Auseinandersetzung dominiert:

Die schnell wachsende sozialistische Bewegung sieht die moderne, kapitalistische Industriegesellschaft konstituiert

durch einen Interessengegensatz von Arbeit und Kapital. Sie folgt darin dem Sozialphilosophen und Ökonomen Karl Marx, der in seinem Entwurf des historischen Materialismus die gesamte menschliche Zivilisationsgeschichte als Konflikt konstruiert.

Eine andere bereits oben genannte einflussreiche Denkrichtung der Zeit stellt die biologistische Eugenik und Rassenlehre in der Tradition von Francis Galton dar: Auch sie rekonstruiert die Geschichte als evolutionären Überlebenskampf zwischen verschiedenen „Menschenrassen“, zwischen denen es im Interesse einer „Höherentwicklung der Menschheit“ keinerlei Solidarität geben dürfe.²⁴

Demgegenüber hält das katholische Sozialdenken an der regulativen Gemeinwohl-idee und dem Postulat der Solidarität aller Gruppen fest. Sie formuliert die Verpflichtung der Gesellschaft insgesamt, sich der Bedürfnisse des einzelnen anzunehmen. Das Solidaritätsprinzip legt per se noch keine konkreten Instrumente dieser Verpflichtung fest. Doch gerade im Kontext der sich konstituierenden, von Lobbys und Gruppeninteressen geprägten Gesellschaft setzt das Festhalten am Gedanken des Gemeinwohls einen Impuls, der von der Solidarpraxis der christlich-sozialen Bewegung geprägt ist.

Personalitätsprinzip

Erfahrungshintergrund der christlich-sozialen Bewegung ist die *Instrumentalisierung* des Menschen in Bezug auf bestimmte wirtschaftliche und gesellschaftliche Ziele, die im Kontext der industriellen Produktion,²⁵ aber auch der modernen, durch Ideologien beeinflussten Gesellschaft erfahrbar wird. Die Einbindung in die Logik industrieller und maschinengesteuerter Produktion machte dies für Millionen Menschen auch konkret erlebbar: Ihr Lebensrhythmus folgte buchstäblich nicht mehr ihren eigenen vitalen Bedürfnissen, sondern den Notwendigkeiten und Regeln der Industrieproduktion. Filme wie „Metropolis“ von Fritz

Lang (1927) haben das Lebensgefühl von Menschen, die scheinbar zum willenlosen Instrument eines nur mehr systemisch integrierten wirtschaftlich-technischen Molochs geworden sind, auch künstlerisch zu Ausdruck gebracht. Später haben die totalitären Regimes des Nationalsozialismus und des Sozialismus Menschen massenhaft zum Instrument der Durchsetzung bestimmter ideologischer Ziele degradiert und funktionalisiert.

Demgegenüber hält das Personalitätsprinzip die elementare Würde jedes einzelnen Menschen als Geschöpf Gottes fest. In der klassischen Formulierung des Kategorischen Imperativs von Immanuel Kant darf dieser „nie nur als Mittel“, sondern muss „immer zugleich auch als Zweck an sich“ betrachtet werden. Personalität versteht sich dabei nicht nur als tugendethisches Prinzip im Sinne der Erfurcht vor dem Menschen (Albert Schweitzer). Vielmehr stellt es ein Gestaltungsprinzip sozialer Ordnung dar – eine regulative Idee der Institutionengestaltung.

Subsidiaritätsprinzip

Erfahrungshintergrund des Subsidiaritätsprinzips ist die Konstitution des modernen Organisations- und Verwaltungsstaates und die zentrale Erfassung und Beherrschung großer Territorialstaaten. Das vormoderne Gemeinwesen kannte keine Meldeämter oder Personenstandsregister. Staatliche Herrschaft beschränkte sich meist auf die Koordination und Subordination von lokalen Eliten, die regionale Autoritäten darstellten.

Die Gründe für die modernen territorialen Integrations-tendenzen liegen zunächst im wirtschaftlichen Bereich. Denn durch wirtschaftliche Integration entstehen Massenmärkte und wird vertiefte Arbeitsteilung in zusammenwachsenden Wirtschaftsräumen möglich. Die deutsche Zollunion 1834 sowie die Gründung des Deutschen Reiches 1871 waren Schritte auf diesem Weg. Im Verbund mit neuen Transportmöglichkeiten durch Eisenbahn und einer ersten

Kommunikationsrevolution durch Morsetechnologie und später das Telefon wuchsen auch größere Regionen wirtschaftlich und administrativ zusammen. Dieser Prozess wurde nach dem Zweiten Weltkrieg durch die Europäischen Gemeinschaften (EWG, EG und EU) und die diversen Handelsrunden (GATT, WTO) auch in den internationalen Raum hinein verlängert. Der wirtschaftlichen folgt eine politische Union, die eine Zentralisierung der politischen Willensbildung mit sich bringt. Globale Probleme etwa der ökologischen Nachhaltigkeit müssen dabei auch auf globaler Ebene verhandelt werden.

Regionale Autonomiepotenziale, private und autonome Lebensbereiche in Familie und Nachbarschaft, die autonome Logik eigensinniger Gemeinschaften im Raum der Zivilgesellschaft – alles das wird bedroht, wenn zentrale Steuerungsentscheidungen von einer weit entfernten hierarchischen Administration ausgegeben werden oder totalitäre Bevormundung geschieht. Schon der französische Sozialphilosoph Alexis de Tocqueville hat in seiner epochalen Schilderung des demokratischen Gemeinwesens der frühen Vereinigten Staaten von Amerika auf die Gefahr der Vermassung in der modernen Demokratie hingewiesen²⁶. Für ihn spielten Netzwerke zivilgesellschaftlicher Institutionen eine wichtige Rolle zur Sicherung der Freiheit in einer modernen Gesellschaft, die der permanenten Gefahr der Manipulation und Vermassung des Einzelnen ausgesetzt ist.

Das Subsidiaritätsprinzip ist vielleicht die markanteste Begriffsbildung der katholischen Soziallehre. Denn deutlicher noch als Personalität und Solidarität bringt es genuin zivilgesellschaftliches Denken zur Sprache. Im Hintergrund steht die Erfahrung der christlich-sozialen Bewegung im Wilhelminischen Kaiserreich. Wir hatten oben gesehen, dass das Verhältnis von katholischer Kirche nach der Säkularisation und preußischer Obrigkeit in den Rheinprovinzen durch wechselseitiges Misstrauen gekennzeichnet ist. Die Berufsvereine, die Verbände der Arbeiterbewegung und die

Netzwerke des Sozialkatholizismus verstehen sich dementsprechend zunächst als obrigkeitskritische Formation, in deren Rahmen sich Mitglieder auf freiwilliger Basis gegenseitige Solidarleistungen zur Verfügung stellen. Dazu gehören auch Formen elementarer sozialer Sicherung in genossenschaftlichen Strukturen. Die von Reichskanzler Bismarck in den 1890er Jahren eingeführte staatliche Sozialversicherung im Deutschen Reich verfolgte durchaus auch die Absicht, bestehende solidarische Strukturen in der christlichen und der sozialdemokratischen Arbeitnehmerschaft funktionslos zu machen und damit den dahinter stehenden obrigkeitskritischen Gruppen ihre Mobilisierungskraft zu nehmen. Das Subsidiaritätsprinzip, dessen Formulierung in der Enzyklika *Quadragesimo anno* (1931) durch den deutschen Jesuiten und Nestor der katholischen Soziallehre Oswald von Nell-Breuning erfolgte, ist also auf dem Hintergrund der zivilgesellschaftlichen Struktur der christlich sozialen Bewegung und der daraus resultierenden kritischen Haltung gegenüber zentralstaatlichem Dirigismus zu verstehen.

Der dialektische Charakter der Sozialprinzipien katholischer Soziallehre, die jeweils nur auf dem Hintergrund entsprechender Tendenzen gesellschaftlicher Modernisierung zu verstehen sind, liegt in der erwähnten Fundierung der Konzepte im Raum der christlich-sozialen Bewegung begründet. Dabei ist zu berücksichtigen, dass die Prinzipien lediglich das hoch aggregierte Extrakt normativer Orientierung des Sozialkatholizismus darstellen. Dieses wird nicht in dogmatischen Lehrsätzen – wie etwa in Dogmatik und Moraltheologie – transportiert. Vielmehr sind es Texte in Zeitschriften und Denkschriften, in den Werken von Wissenschaftlern, aber auch Journalisten, Gewerkschaftsfunktionären und Unternehmern, in Ansprachen auf Katholikentagen und Diözesanversammlungen, auf Parteitagen der katholischen Zentrumspartei etc., in denen sich diese Wertehorizonte kristallisiert haben: Die katholische Sozial-

lehre existierte faktisch als kirchliches Sozialdenken im Kontext christlich-sozialer Bewegung.

Auch aus diesem Grund sollen die Prinzipien den Verantwortungsträgern Entscheidungen nicht detailliert vorgeben, sondern regulative Ideen festhalten und heuristische Suchrichtung für konkrete, freie Entscheidungsfindung andeuten. Sie bedürfen einer genaueren Ausgestaltung unter Berücksichtigung interdisziplinärer fachwissenschaftlicher Theoriebildungen. Insbesondere lassen sie Raum für die praktische Klugheit von Verantwortlichen, die die Prinzipien jeweils unter konkreten Bedingungen in praktische Entscheidungen hinein übersetzen müssen.

6. Kirchliches Sozialdenken und akademische Wissenschaft

Ein im historischen Rückblick durchaus erstaunliches Phänomen ist schließlich auch die breite Rezeption des methodischen Vorgehens der modernen Wirtschaftswissenschaften durch das kirchliche Sozialdenken. Deren Vertreter zollten der universitären Nationalökonomie hohen Respekt. Nahezu alle bedeutenden akademischen Fachvertreter der ersten Generationen wie die Jesuiten Heinrich Pesch, Gustav Gundlach und Oswald von Nell-Breuning sowie die Kollegen Joseph Höffner und Johannes Messner haben sich teilweise noch in vorgerückten Lebensalter einem universitären Zweitstudium der Volkswirtschaftslehre gewidmet. Sie alle setzten sich auf hohem Niveau mit anerkannten ökonomischen Fachautoritäten auseinander und nahmen dabei an der zeitgenössischen akademischen Fachdiskussion teil.

Dies gilt selbst dort, wo die Nationalökonomie methodisch auf philosophische Grundlagen rekurrierte, die in expliziten Widerspruch zum Christentum standen. So rezipiert etwa Johannes Messner in seiner Habilitationsschrift²⁷ von 1926 sehr offen die Marburger Schule des erkenntnis-

theoretischen Positivismus und verteidigt dabei das Konstrukt des Homo oeconomicus. Gegen dessen theologische und sozialromantische Kritiker stellt Messner allerdings klar, dass der Homo oeconomicus lediglich ein internes Analyseinstrument, nicht aber ein normatives Menschenbild der Wirtschaftswissenschaft darstellt.

Eng mit dieser Offenheit für zeitgenössische wissenschaftliche Analysen verbunden ist die politische und institutionelle Wirksamkeit katholischen Sozialdenkens in der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts. Sie bringt betriebliche Sozialpolitik, christlichen Journalismus und kirchliche Stellungnahmen zu sozialen und politischen Fragen hervor. Sie begründet die Rechtstradition eines spezialisierten Arbeitsrechts in Deutschland (Betriebsräte, Arbeitsgerichte, Tarifpartnerschaft).²⁸ Ihre Protagonisten sind im wesentlichen Arbeiterpriester oder Laien (Gewerkschaftler, Journalisten, Funktionäre, Unternehmer), die in ihrem Ringen um „Bedingungswandel statt Gesinnungswandel“ von der kirchlichen Hierarchie mitunter kritisch beobachtet worden sind²⁹.

Ein weiterer Indikator für diese Geisteshaltung ist die Bildungsarbeit der christlich-sozialen Bewegung, wie sie etwa die Arbeit des Volksvereins für das katholische Deutschland geprägt hat. In Volkswirtschaftskursen und Berufsbildungsmaßnahmen sollte das Wissen der Arbeiter und Verbandsvertreter über die Konstitutionsbedingungen des neuen gesellschaftlichen Umfelds ausgebildet und ihre politische und weltanschauliche Mündigkeit gestärkt werden. Gerade hier fand neben der Vermittlung von Grundkenntnissen auch die kulturelle Erschließung des neuen Lebensraums der Industriegesellschaft aus der abendländisch-christlichen Tradition heraus statt.

In diesem angstfreien Rückgriff auf zeitgenössische Wissenschaft und methodisch instruierten Erkenntnisfortschritt im akademischen Raum deutet sich schon eine mündige Bestimmung des Verhältnisses zwischen Theo-

logie und Wissenschaft an, wie er programmatisch erst im Konzilsdokument *Gaudium et spes* des II. Vatikanischen Konzils formuliert worden ist.³⁰ Nicht zuletzt durch die zentrale Vermittlungsfunktion von Persönlichkeiten wie dem Theologen und Ökonomen Joseph Kardinal Höffner wird man die Bedeutung katholischen Sozialdenkens für die Selbstbestimmung der Kirche im modernen Gemeinwesen kaum unterschätzen können. Hier wird jene welt-offene Mündigkeit und intellektuelle Rezeptivität vorbereitet, ohne die christliche Politik nie ihre bestimmende Rolle in der Bundesrepublik Deutschland gespielt hätte.

7. Fazit und Ausblick: Kirchliches Sozialdenken der Industrialisierung vor dem kollektiven Vergessen

Das Phänomen des katholischen Sozialdenkens ist heute innerhalb und außerhalb der Kirchen eine vom Vergessen bedrohte Tradition. Die amerikanischen Wissenschaftler Peter J. Henriot, Edward P. DeBerri, Michael J. Schultheis und James E. Hug haben ihre Publikation wichtiger Texte unter dem bezeichnenden Titel publiziert: *Catholic Social Thought – Our best kept secret*.³¹ Gilt dies schon für die von den Autoren publizierten neueren Texte, so umso mehr für die deutsche Tradition des späten 19. und des 20. Jahrhunderts bis gegen 1970.

Aus der Rückschau ist diese Sprachlosigkeit umso erstaunlicher, als das katholische Sozialdenken für die kirchliche Identität nach dem Hiatus der Industrialisierung so bedeutsam geworden ist. Es bildet die Grundlage für die kulturelle und institutionelle Erschließung des neuen Kontextes der modernen Gesellschaft durch die zeitgenössischen Kirchen.

Diese Entwicklung ist in der Eigenart des kirchlichen Sozialdenkens begründet, die eng mit seinem zivilgesell-

schaftlichen Charakter zusammenhängen. Hier erweist es sich gerade als Problem des als katholische Soziallehre bzw. als kirchliche Sozialdoktrin³² bezeichneten Denkens, dass es gerade keine Lehre bzw. Doktrin darstellt und auch die Kirche als Institution nie vollständig durchdrungen hat. Zwar ist sie für die deutsche Geistesgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts im Allgemeinen und auch für das Institutionengefüge der Bundesrepublik Deutschland im Besonderen sehr wichtig geworden. Zentrale Elemente der Sozialen Marktwirtschaft als Wirtschafts- und Sozialordnung nach dem Zweiten Weltkrieg wie die Tarifpartnerschaft, die Arbeits- und Sozialordnung, der föderale Staatsaufbau sind von ihr mit beeinflusst worden. Doch eine theoretische Systematisierung ihrer Axiomatik und ihres methodischen Zugangs hat – über einzelne Ansätze hinaus³³ – nicht stattgefunden. Dadurch blieb das kirchliche Sozialdenken stark an einzelne Persönlichkeiten gebunden und hat nicht schulbildend gewirkt. Der axiomatische Stellenwert der naturrechtlichen Argumentation für die Gesamtarchitektur konnte nicht wirklich geklärt werden und hat zu vielfältigen Missverständnissen und Ablehnungen – insbesondere seit 1970 – geführt.³⁴ Trotz der großen Ähnlichkeiten über Kulturräume hinweg konnte die Tradition kirchlichen Sozialdenkens in Deutschland zeitweise geradezu als „reaktionär“ und als Widerspruch zu lateinamerikanischen Ansätzen empfunden werden³⁵. Diese mangelnde theoretische Grundlagenarbeit hat ganz wesentlich zu ihrer Schwächung im Kontext der akademischen Christlichen Sozialethik beigetragen. Angesichts der angefochtenen Stellung der Kirchen tritt das Bewusstsein für die Bedeutung kirchlichen Sozialdenkens auch im politischen Raum in den Hintergrund.

Demgegenüber bleibt festzuhalten: Als innovative Antwort auf die durchaus bedrohliche Herausforderung der Industrialisierung hat das Sozialdenken ein modernes Christentum dauerhaft geprägt. Damit kann es wichtige

Orientierungshilfen auch für andere Religionsgemeinschaften aufzeigen, die sich gegenwärtig in einer ähnlichen Situation der Auseinandersetzung mit gesellschaftlicher Modernisierung befinden: etwa den islamischen Raum, aber auch asiatischen Religionen und Philosophien. Eine den europäischen Entwicklungen im 19. und frühen 20. Jahrhundert vergleichbare kulturelle Erschließung moderner Gesellschaft durch diese religiösen Traditionen und Gemeinschaften wäre ebenso bedeutsam wie die Ausbildung einer islamischen oder konfuzianisch bzw. buddhistisch fundierten Wirtschafts- und Sozialethik. Sie würde einerseits deren Anhängern den Übergang in die moderne Marktgemeinschaft erleichtern und andererseits die praktische Klugheit religiöser Traditionen für die institutionelle Ausgestaltung staatlicher Wirtschafts- und Sozialordnung fruchtbar machen.

Was die Zukunft christlichen Sozialdenkens in Europa angeht, so wird sich zeigen, ob die Kirchen auch im 21. Jahrhundert die Kultur prägende Kraft aufbringen, ihre Tradition „konservativer Innovation“ angesichts der neuen Herausforderungen der Globalisierung und schnell voranschreitenden Informationstechnologie fortzusetzen. Themen wie verantwortlicher Konsum und ebensolches Investitionsverhalten, Menschenrechts- und Umweltschutz im Kontext globaler Wertschöpfungsketten, darüber hinaus Erhalt des natürlichen Lebensraumes, Bewahrung der Menschenwürde angesichts neuer biotechnologischer Möglichkeiten etc. wären hier zu bewältigen.³⁶ Schon ein flüchtiger Blick macht deutlich: Die Prinzipien kirchlichen Sozialdenkens haben diesbezüglich auch heute nichts von ihrer Relevanz verloren.

Anmerkungen

¹ Vgl. dazu auch André Habisch: Christliche Sozialethik im Prozess gesellschaftlicher Orientierung, in: Hubert Wolf/Claus Arnold (Hrsg.): Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870–1962. Ihre Geschichte, ihr Zeitbezug, Paderborn 1999, S. 243–267; André Habisch: Sozialromantik oder Sozialreform? Die Erfahrungen der christlich-sozialen Bewegung und ihre Relevanz für eine praxisorientierte Christliche Sozialethik, in: *Communio* 29 (2000), S. 462–476.

² Gregory Clark: *A Farewell to Alms: A brief economic history of the world*, Princeton 2007.

³ Clark: *Farewell* (wie Anm. 2).

⁴ Karl-Heinrich Kaufhold: *Wirtschaft und Gesellschaft in Deutschland seit der Industrialisierung (1800–1963)*, in: Anton Rauscher (Hrsg.): *Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland (1800–1963)*, Bd. 2, München 1982, S. 9–51, hier S. 24.

⁵ Vgl. Clark: *Farewell* (wie Anm. 2).

⁶ Ferdinand Tönnies: *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, Darmstadt 2005.

⁷ Im Gegensatz zu Tönnies und der älteren Soziologie hat die neuere sozialwissenschaftliche Forschung darauf hingewiesen, dass die Modernisierung auch unter sozialen und kulturellen Gesichtspunkten nicht vorwiegend als Verlust beschrieben werden kann (vgl. Helmuth Plessner: *Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes*, Stuttgart 1959; Ulrich Beck: *Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne*, München 1984). Gesellschaftliche Komplexität und die daraus resultierende verbesserte wirtschaftliche Situation vergrößern Freiräume für private, nicht funktional belastete Freiheitsräume im Freundes- und Bekanntenkreis. Zugleich eröffnet sich die Möglichkeit für neue, durch willentlichen Beitritt konstituierter Netzwerke im Kontext der modernen Gesellschaft: etwa Vereine und Verbände, die gerade in der Anfangsphase der katholischen Sozialbewegung eine wichtige Rolle gespielt haben. Diese lassen sich als soziales Kapital einer Gesellschaft beschreiben.

⁸ Max Weber: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, München 2010, hat darauf aufmerksam gemacht, dass die calvinistisch-protestantische Ethik bei der Durchsetzung kapitalistischer Lebensformen eine wichtige Rolle gespielt hat. Das gilt

gerade auch in Bezug auf die persönliche Karriere, die im Rahmen der Prädestinationslehre als Indiz für den Heilsstatus eines Menschen gesehen wurde.

⁹ Noch im Kaiserreich wurde von führenden Staatsrechtlern eine unabhängige Verwaltungsgerichtsbarkeit abgelehnt; vgl. dazu ausführlich André Habisch: *Autorität und moderne Kultur. Ekklesiologie und Staatstheorie zwischen Carl Schmitt und James M. Buchanan*, Paderborn 1994.

¹⁰ Plessner: *Verspätete Nation* (wie Anm. 7).

¹¹ Karl Heinz Grenner: *Wirtschaftsliberalismus und katholisches Denken. Ihre Begegnung und Auseinandersetzung im Deutschland des 19. Jahrhunderts*, Köln 1967, S. 21f.; vgl. Albrecht Langner: *Katholizismus, konservative Kapitalismuskritik und Frühsozialismus bis 1850*, München 1975.

¹² Goetz Briefs: *Untergang des Abendlandes. Christentum und Sozialismus. Eine Auseinandersetzung mit Oswald Spengler*, 2. Aufl., Freiburg/Br. 1921, S. 63f.

¹³ Briefs: *Untergang* (wie Anm. 12), S. 65ff.

¹⁴ Friedrich Nietzsche: *Der Antichrist. Versuch einer Kritik des Christentums*, in: *Werke in drei Bänden*, hrsg. von Karl Schlechta, Bd. 2, München 1954, S. 1165f.

¹⁵ Friedrich Nietzsche: *Ecce Homo*, in: *Werke in drei Bänden*, hrsg. von Karl Schlechta, München 1954, S. 1111.

¹⁶ Unübertroffen in ihrer prägnanten und treffend charakterisierenden Darstellung sind nach wie vor die Ausführungen von Thomas Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1866–1918. Arbeitswelt und Bürgergeist*, München 1990, S. 51–62: *Die Katholiken und die soziale Frage*.

¹⁷ Zur politische Diskriminierung kommt in Deutschland bald auch die ökonomische: Es ist das protestantische Bildungsbürgertum, das die mit der Industrialisierung verbundenen Chancen zum sozialen Aufstieg wesentlich besser nutzen konnte. Die Wirtschafts- und Verwaltungseliten, wie Unternehmer, Manager, Beamte und Professoren, sind bis tief ins 20. Jahrhundert hinein ausschließlich Protestanten – und zwar auch in traditionell katholischen Landesteilen wie der preußischen Rheinprovinz. Die Katholiken bilden dagegen überwiegend das schlecht ausgebildete Arbeiterproletariat. Es sind die Katholiken, die aus ländlichen Regionen in die großen Städte zuwandern und dort sowohl menschlich entwurzelt als auch sozial depriviert leben: Aus Schlesien nach Berlin oder ins oberschlesische

Bergbaugebiet, aus dem Münsterland ins Kohle- und Stahlrevier an der Ruhr, vgl. dazu auch Kaufhold: *Wirtschaft* (wie Anm. 4).

¹⁸ Vgl. dazu Rudolf Uertz in diesem Band.

¹⁹ Die Geschichte der christlich-sozialen Bewegung im 19. Jahrhundert darf heute nach einer Reihe von Promotionsschriften in den 1980er und 1990er Jahren als relativ gut erschlossen gelten. Hier sind etwa die in der Reihe „Konfession und Gesellschaft“ (Stuttgart 1988ff.) herausgegebenen Arbeiten zu nennen, wie z. B.: Jochen-Christoph Kaiser/Wilfried Loth (Hrsg.): *Soziale Reform im Kaiserreich. Protestantismus, Katholizismus und Sozialpolitik* (1997); Norbert Friedrich: „Die christlich-soziale Fahne empor!“. Reinhard Mumm und die christlich-soziale Bewegung (1997); Claudia Hiepel: *Arbeiterkatholizismus an der Ruhr. August Brust und der Gewerkeverein christlicher Bergarbeiter* (1999); Claudia Hiepel/Marc Ruff (Hrsg.) *Christliche Arbeiterbewegung in Europa 1850–1950* (2003); Michaela Bachem-Rehm: *Die katholischen Arbeitervereine im Ruhrgebiet 1870–1914. Katholisches Arbeitermilieu zwischen Tradition und Emanzipation* (2004); Stephan Sturm: *Sozialstaat und christlich-sozialer Gedanke. Johann Hinrich Wicherns Sozialtheologie und ihre neue Rezeption in systemtheoretischer Perspektive* (2004).

²⁰ Hermann Josef Wallraff: *Die Katholische Soziallehre – ein Gefüge von offenen Sätzen*, in: Hans Achinger u. a. (Hrsg.) *Normen der Gesellschaft. Festgabe für Oswald von Nell-Breuning zu seinem 75. Geburtstag*, Mannheim 1965, S. 27–48.

²¹ Statt von einer Lehre zu sprechen, wäre eher auf den Begriff Sozialethik oder Sozialdenken der christlich-sozialen Bewegung zu rekurrieren; vgl. dazu analog im angelsächsischen Raum die Bezeichnung Catholic Social Thought.

²² Vgl. zur Individualisierung vgl. Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim (Hrsg.): *Risikante Freiheiten – Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Frankfurt/Main 1994.

²³ Vgl. zur Kritik der modernen Demokratie als Herrschaft der organisierten Interessen die breite Kritik der Neuen Politischen Ökonomie etwa bei Peter Bernholz/Friedrich Breyer: *Grundlagen der Politischen Ökonomie*, Tübingen 1984; Guy Kirsch: *Neue politische Ökonomie*, Stuttgart 2004.

²⁴ Vgl. dazu den Überblick Dorothee Obermann-Jeschke: *Eugenik im Wandel. Kontinuitäten, Brüche, Transformationen – eine diskursgeschichtliche Analyse*, Münster 2008.

²⁵ Anschaulich wird dies durch die Begriffsbildung Human Resource für die betriebliche Personalpolitik; vgl. zur Kritik Werner Then: *Die Evolution in der Arbeitswelt. Anregungen für soziale und organisatorische Innovationen in Wirtschaft und Gesellschaft*, Bonn 1994.

²⁶ Alexis de Tocqueville: *Über die Demokratie in Amerika*. Aus dem Französischen von Hans Zbinden, hg. von Jacob P. Mayer, München 1984.

²⁷ Die Schrift von Johannes Messner mit dem programmatischen Titel „Sozialökonomik und Sozialethik. Studie zur Grundlegung einer systematischen Wirtschaftsethik“, Paderborn 1927, ist als Bd. 1 der Veröffentlichungen der Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft erschienen; vgl. André Habisch: *Johannes Messners „Grundlegung einer systematischen Wirtschaftsethik“*. Ein Kursbuch christlicher Sozialethik auf dem Weg ins 21. Jahrhundert, in: *Johannes Messner – ein Pionier der Institutionen- und Systemethik*, hrsg. von Wolfgang Schmitz, Berlin 1999, S. 45–68.

²⁸ Der katholische Geistliche Heinrich Brauns, einflussreicher Reichsarbeitsminister in zwölf Kabinetten zwischen 1920 und 1928, hatte zuvor als Abteilungsleiter im Volksverein für das katholische Deutschland gearbeitet. In seiner Amtszeit wurden vom Deutschen Reichstag u. a. das Betriebsrätegesetz (1920), die Arbeitszeitverordnung (1923) und das Arbeitsgerichtsgesetz (1926) verabschiedet. Zu Brauns, der auch wichtige Impulse zur Etablierung Tarifpartnerschaft gab, vgl. Markus Lingen: *Heinrich Brauns und der „Volksverein für das katholische Deutschland“ (1900–1933)*, in: Reimund Haas/Karl Josef Rivinius/Hermann-Josef Scheidgen (Hrsg.): *„Im Gedächtnis der Kirche neu erwachen“*. Studien zur Geschichte des Christentums in Mittel- und Osteuropa zum Jubeljahr 2000 als Festgabe für Gabriel Adriányi zum 65. Geburtstag, Köln 2000, S. 235–264.

²⁹ Biographien wichtiger Vertreter des deutschen Sozialkatholizismus in: Jürgen Artez/Rudolf Morsey/Anton Rauscher (Hrsg.): *Zeitgeschichte in Lebensbildern*. 12 Bde., Mainz 1973–2007; zum Unternehmertum in katholischen Sozialdenken vgl. André Habisch: *Gesellschaftliches Unternehmertum (Social Entrepreneurship) und seine Tradition in der Christlich-Sozialen Bewegung*, in: Anton Rauscher (Hrsg.): *Der Unternehmer – eine Schlüsselfigur der Industriegesellschaft*, Köln, 2009, S. 65–87.

³⁰ So bestimmt GS 36: „Vorausgesetzt, dass die methodische Forschung in allen Wissensbereichen in einer wirklich wissenschaftli-

chen Weise und gemäß den Normen der Sittlichkeit vorgeht, wird sie niemals in einen echten Konflikt mit dem Glauben kommen, weil die Wirklichkeiten des profanen Bereichs und die des Glaubens in demselben Gott ihren Ursprung haben.“ In GS 44 heißt unter der Überschrift „Die Hilfe, welche die Kirche von der heutigen Welt erfährt“: „Wie es aber im Interesse der Welt liegt, die Kirche als gesellschaftliche Wirklichkeit der Geschichte und als deren Ferment anzuerkennen, so ist sich die Kirche auch darüber im klaren, wie viel sie selbst der Geschichte und Entwicklung der Menschheit verdankt. Die Erfahrung der geschichtlichen Vergangenheit, *der Fortschritt der Wissenschaften*, die Reichtümer, die in den verschiedenen Formen der menschlichen Kultur liegen, durch die die Menschennatur immer klarer zur Erscheinung kommt und neue Wege zur Wahrheit aufgetan werden, gereichen auch der Kirche zum Vorteil.“ (Hervorhebung A. H.)

³¹ Peter J. Henriot/ Edward P. DeBerri/Michael J. Schultheis: *Catholic Social Thought – Our Best Kept Secret*, New York 1992.

³² Dieser Begriff wird in der italienischen Bezeichnung „*Dottrina Sociale della Chiesa*“ anschaulich.

³³ Vgl. Messner: *Sozialökonomik* (wie Anm. 27).

³⁴ Vgl. etwa den einflussreichen Band von Franz Böckle / Ernst-Wolfgang Böckenförde; *Naturrecht in der Kritik*, Mainz 1973.

³⁵ Vgl. Peter Hünemann/Margit Eckholt: *Katholische Soziallehre, Wirtschaft, Demokratie. Ein lateinamerikanisch-deutsches Dialogprogramm*, Bd. 1, Mainz 1989.

³⁶ Vgl. die Sozialenzyklika *Caritas in veritate* von Papst Benedikt XVI. (2009).