

Der Sozialhirtenbrief der katholischen Bischöfe Österreichs im gegenwärtigen europäischen Kontext

VON JOHANNES DANTINE

I. Der *Sozialhirtenbrief der katholischen Bischöfe Österreichs* ist ein beachtliches Dokument, das sowohl Politik und Wirtschaft Österreichs als auch die Ökumene herausfordert. Wie der amerikanische Hirtenbrief „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“ (1986) steht er für das, was die „neue katholische Soziallehre“ genannt werden kann. Der historische Kontext, neue „neo-orthodoxe“ Formen der kapitalistischen Wirtschaft und der konziliare Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, an dem die österreichischen Katholiken intensiv beteiligt sind – dieser Kontext war von Anfang an im Blickfeld, aber auch der unvorhergesehene Zusammenbruch der Planwirtschaft in Mittel- und Osteuropa spielen ihm eine erhebliche Bedeutung zu.

Begonnen wurde die Arbeit am Sozialhirtenbrief 1988 in der Absicht, mit dem Endergebnis das Jubiläumsjahr von *Rerum novarum* zu eröffnen. Ein „Grundtext“ wurde zur Diskussion gestellt. Dieser Text beinhaltet insgesamt zwölf Kapitel zu den Grundsatzfragen Arbeit und Glaube, zu einzelnen Problembereichen (Familie, Sozialstaat, Arbeitslosigkeit, Frauen, Landwirtschaft, internationale Verflechtung, Zukunft) und zur weiteren Vorgangsweise dazu. In jedem Kapitel wird eine grundsätzliche Aussage gemacht, werden Problemaspekte aufgezeigt, Fragen gestellt, ergänzt durch ein Papstzitat.

Mit diesem Grundtext befaßten sich die verschiedensten kirchlichen Gruppen, teilweise mit ökumenischer Beteiligung. Auch die politischen Parteien und die Interessengruppen der Arbeiter und der Wirtschaft beteiligten sich. Den Bischöfen lagen schließlich über 2 000 Einsendungen vor, an denen sich fast 15 000 Personen beteiligt hatten. Eine Zusammenfassung dieser Stellungnahmen wurde im Oktober 1989 veröffentlicht. Daraufhin erstellten die Bischöfe den endgültigen Text des Hirtenbriefes, der am 15. Mai 1990 publiziert wurde.

Das Verfahren unterschied sich also erheblich von dem, das die amerikanischen Bischöfe gewählt hatten. Diese stellten bereits einen fertigen Entwurf des Hirtenbriefes zur Diskussion, der dann insgesamt dreimal über-

arbeitet wurde. In Österreich wurde der Text vor seiner endgültigen Fassung nie der öffentlichen Kritik überantwortet. Die Bischöfe konnten sich also der Diskussion entziehen, lagerten sie der Endfassung vielmehr vor. Andererseits waren sie in hohem Maße angewiesen auf die vom Kirchenvolk erstellten Vorgaben. Diese Vorgaben verliehen dem Hirtenbrief auch eine wesentliche Legitimierung durch die Basis, sicher aber auch erhöhte Chance für die Akzeptanz seitens der Gesamtöffentlichkeit.

Die Reaktionen der Öffentlichkeit auf Grundtext und Hirtenbrief waren signifikant verschieden. Stieß der Grundtext auf begeisterte Zustimmung durch die Sozialdemokratie und die Gewerkschaften, polemisierten die Vertreter der Wirtschaft, gerade auch prominente Katholiken, vehement gegen ihn. Ganz anders die Reaktion auf den Hirtenbrief, der überall volle Zustimmung fand. Waren den Aussagen die Zähne gezogen worden? Oder war die Zustimmung Ergebnis des Diskussionsprozesses? Wohl beides. Zweifellos hat die Diskussion bewußtseinsbildend gewirkt, auch als Nachhilfeunterricht in Soziallehre. Zweifellos wurden Reizworte im Hirtenbrief betont vermieden, die breite Diskussion wirkte mildernd und ermunterte in keiner Weise zu Radikalität. Sicher waren auch die Auseinandersetzungen innerhalb der Bischofskonferenz nicht einfach, und die Arbeit konnte wohl nur deswegen zu diesem Abschluß geführt werden, weil die Proponenten römischer Unterstützung gewiß sein konnten. Der Hirtenbrief beließ es aber vor allem bei grundsätzlichen Aussagen, denen die Konkretionen erst zu folgen hätten. Wie konfliktreich dieser Hirtenbrief also ist, wird sich erst zeigen, wenn zu den jeweiligen konkreten Forderungen übergegangen wird.

Der Hirtenbrief ist in fünf Kapiteln gegliedert. Einer Einleitung folgen allgemeine Aussagen über Glaube, Arbeit und Wirtschaft. Der Forderung nach „menschengerechter Gestaltung“ wird größte Bedeutung zugemessen. Im dritten Kapitel werden akute Problemfelder diskutiert: Ehe, Familie, Frauen, Jugend, vor allem im Zusammenhang der neuen Arbeitslosigkeit, der „neuen sozialen Frage“. Hier findet sich auch ein Abschnitt über Entwicklung und Frieden. Im vierten Kapitel wird die Sinnfrage besonders betont, im Zusammenhang damit die Frage der Sonntagskultur. Abschließend wird über die besondere Aufgabe der Kirche verhandelt.

II. Die „neue Soziallehre“

Zahlreiche neue Akzente in der katholischen Soziallehre, die freilich keineswegs einheitlich und geschlossen, vielmehr sehr unterschiedlich verteilt auftreten, am deutlichsten freilich bei einigen Sozialethikern (wie H.

Bücheler), geben Anlaß, von einer „neuen Soziallehre“ zu sprechen. Es sind zunächst methodische Aspekte, die freilich grundsätzlicher Art sind. Versteht sich die traditionelle Soziallehre primär als Auslegung der päpstlichen Sozialenzykliken und verfährt sie deduktiv, in dem sie die konkreten sozial-ethischen Aussagen aus einer naturrechtlichen Sozialphilosophie ableitet, hat in der „neuen Soziallehre“ die Bibel, insbesondere das Neue Testament, eine ungleich höhere Relevanz, und sie verfährt induktiv nach dem Dreischritt des Gründers der Christlichen Arbeiterjugend Joseph Cardijn „Sehen – Urteilen – Handeln“.

Inhaltlich zeichnet sich die „neue Soziallehre“ durch völliges Sich-Einlassen auf die offene, säkulare, pluralistische Gesellschaft und damit durch den Verzicht auf ein spezifisch christliches Staatsbild aus. Der zweite inhaltliche Schwerpunkt ist die klare Option für die Armen und Benachteiligten. Daraus resultiert eine eindeutige Parteinahme und ein Widerspruch gegen neo-kapitalistische Wirtschaftsdoktrinen, die sich von der traditionellen Äquidistanz zu Kapitalismus und Sozialismus erheblich unterscheiden.

Der österreichische Sozialhirtenbrief kann, muß aber nicht im Lichte dieser „neuen Soziallehre“ gelesen werden. Es ist ein Kompromißtext und nicht wenige Sätze können nur als Ausdruck der traditionellen Lehre gelesen werden (etwa zum Sinn des Lebens, zur Familie). Wenn aber Entstehungsgeschichte und Argumentationsmethode voll in Rechnung gestellt werden, muß wohl auch dieser Hirtenbrief im Sinne dieser „neuen Soziallehre“ gelesen werden. Überhaupt ist diese ja nicht ein theoretisches Gesamtgebilde, sondern eine Sichtweise, die mehr oder weniger deutlich, in großen Entwürfen wie in Details erkennbar ist. Wie in allen Kompromißtexten zwischen traditionellen und neuen Positionen geht es bei der Beurteilung weniger darum, ob der Text als solcher „richtig“ ist, sondern, ob die eingeschlagene, dominante Richtung „stimmt“. So gesehen sind dann auch die neueren päpstlichen Sozialenzykliken dieser neuen Linie zuzuordnen. Auch wenn die „Befreiungstheologie“ als solche wegen des Marxismusverdachts von Rom höchst konfliktreich abgelehnt wird, bekennt sich Rom eindeutig zur Option für die Armen. Der polnische Hintergrund des Papstes verbürgt offenbar eine hohe Sensibilität für die soziale Frage, was sich, wie gesagt, auch in der dezenten Protektion des Projekts des österreichischen Hirtenbriefs gezeigt hat.

III. Die ökumenische Bedeutung der „neuen Soziallehre“

Die methodischen Aspekte, die überhaupt erst veranlassen, von einer „neuen“ Soziallehre zu reden, sind von beachtlicher ökumenischer Konver-

genz. Vor allem der Rekurs auf die Bibel statt auf die naturrechtliche Sozialphilosophie ist es, der Beachtung verdient. Die traditionelle Unterscheidung zwischen „katholische Soziallehre“ und „evangelische Sozialethik“ ist nicht mehr so leicht auszumachen, wie es noch vor wenigen Jahren möglich war. Diese Konvergenz ist nun bedeutsam gerade in einer Zeit, in der sonst ökumenische Fortschritte nicht auszumachen sind. Abgesehen von allen anderen Fragen reicht dieses Faktum aus, um die Chance der ökumenischen Zusammenarbeit gerade hier so intensiv wahrzunehmen wie irgend möglich.

Ein weiterer, noch gewichtigerer Faktor ist von vorrangiger Bedeutung: Nach dem Scheitern des Sozialismus-Projekts in Europa gibt es außer den Kirchen keine gesellschaftliche Großorganisation mehr, die bereit und in der Lage ist, sich radikal und konsequent für soziale Gerechtigkeit einzusetzen. Das haben sie sich nicht als Verdienst anzurechnen. Christliche Sozialethik ist noch nie in vergleichbarer Weise der Bewährung ausgesetzt gewesen. Dennoch spielt ihr die historische Situation eine Aufgabe zu, der sie sich nicht entziehen kann und darf. Das zeigt sich gerade dort, wo der soziale Konflikt zwischen Kirche und dominanter Gesellschaft offen aufgebrochen ist, vor allem in der Flüchtlingsfrage. In Österreich ist hier die Frontstellung überaus klar. Diese Herausforderung werden aber die Kirchen europaweit nur ökumenisch wahrnehmen können, und das nicht nur aus strategischen Gründen. Wie die katholische Kirche soziologisch näher den sozial schwachen Schichten steht, ist der Protestantismus traditionell flexibler, die aktuellen Probleme zu erfassen. So ist die neue sozialetische Konvergenz in der Gegenwart dringend von Nöten.

IV. Die Realisierungsmöglichkeit der „neuen Soziallehre“

Evangelische Christen aus Mittel- und Osteuropa, mit solchen Überlegungen konfrontiert, scheinen ihnen überhaupt nicht folgen zu können. Sie erleben nicht jenen Katholizismus, der im Zeichen neuer Ansätze in solcher Weise auf die aktuellen Probleme dieser im Umbruch befindlichen Gesellschaften eingehen könnte. Schlimmer, sie erzählen davon, daß erfreuliche Ansätze der Zusammenarbeit, gerade im konziliaren Prozeß, seit „den Wenden“ gestoppt worden sind. Sie erleben einen politischen Katholizismus, der sich in alter Manier wieder in den Sattel geworfen hat und von dem kein Widerspruch zur Installierung einer schrankenlosen Marktwirtschaft zu erwarten ist. Diese Erfahrungen und Einschätzungen sind sehr sorgfältig zu beachten. Diese Einwände weisen zunächst darauf hin, daß der

europäische Katholizismus keineswegs einheitlich ist, sondern von Land zu Land äußerst verschieden. Nicht einmal der deutsche und der österreichische sind annähernd gleich, was die jeweiligen politischen Optionen deutlich machen (etwa zum AKW Wackersdorf oder in der Stellung zur Sozialdemokratie), geschweige denn der französische und der polnische.

Dann aber ist wohl festzustellen, daß die äußeren Grenzen den Katholizismus von Mittel- und Osteuropa offenbar ungleich mehr von der theologischen und kirchlichen Entwicklung der Weltkirche abgeschnitten haben als den Protestantismus. Zwar waren die Bischöfe international durchaus ähnlich beweglich wie die protestantischen Kirchenführer (vorausgesetzt, sie konnten ihr Amt offen ausüben). Aber der Beteiligung der evangelischen Christen an internationalen Begegnungen, Seminaren, Studientagen, der Betreuung mit Literatur, ermöglicht und finanziert vom ÖRK, den Weltbünden, von KEK und CFK, hatte offensichtlich die katholische Kirche nichts Entsprechendes entgegenzusetzen. Nur wenige katholische Kirchenführer, wie Kardinal König, engagierten sich hier. Sonst blieb die proklamierte Katholizität, d. i. Weltweite und Weltoffenheit, ohne Konkretion und in Unverbindlichkeit. Daher vermag der Beobachter auch nicht zu sehen, inwiefern der mittel- und osteuropäische Katholizismus den Aufbruch des II. Vaticanum mitgemacht hat.

Wie aber die katholische Kirche bzw. Rom auf die Veränderungen in Mittel- und Osteuropa reagiert, zeigt die jüngste Sozialenzyklika *Centesimus annus*, erschienen zum Centenar von *Rerum novarum*. Inhaltlich weicht diese Enzyklika von den bisherigen Aussagen von Johannes Paul II. kaum ab. Auch hier findet sich die Option für die Armen, auch hier findet sich der Widerspruch gegen die Benachteiligung der Schwachen und gegen den schrankenlosen Kapitalismus. Das ist aber nur die eine Seite. Auffällig ist hingegen die wiederholt vorgetragene Überzeugung, der Zusammenbruch der sozialistischen Planwirtschaft habe die katholische Soziallehre, habe das Urteil von Leo XIII. voll bestätigt (vor allem c. 12). Sind in den letzten Enzykliken die Negativ-Urteile über den Sozialismus eher seltener geworden, wird hier der Sozialismus durchgehend und plakativ als Hauptirrtum benannt und beschuldigt. Die Unverträglichkeit von Christentum und Sozialismus wird in einer Massivität behauptet, wie es schon lange nicht mehr der Fall war. Inhaltlich sind die Aussagen über den Kapitalismus nicht weniger kräftig. Es fehlt auch nicht an Warnungen vor dem schrankenlosen Beschreiten des Weges der Marktwirtschaft in den ehemals sozialistischen Staaten. Aber diese Aussagen sind in sprachlicher und formaler Intensität und Plakativität überhaupt nicht zu vergleichen mit den Aus-

sagen über den Sozialismus. Dieser Gegner wird nicht in gleicher Weise benannt und damit entzaubert.

Man merkt: Der Sozialismus ist der am Boden liegende Feind von gestern, auf den nicht mehr Rücksicht genommen werden muß im Sinne der Neugestaltung der vatikanischen Ostpolitik. Mehr noch: Er darf auftreten als Kronzeuge der Richtigkeit der katholischen Soziallehre, nun aber der traditionellen.

Es gibt freilich Passagen, die von solcher Beurteilung nicht betroffen sind, die also die Ausgewogenheit des Urteils bestätigen. So wird der Meinung entschieden widersprochen, der Zusammenbruch des Sozialismus zeige, daß nur der Kapitalismus als „einziges Modell wirtschaftlicher Organisation“ übrigbleibe (c. 35). Es wird entschieden vor der Gefahr des Nationalitätenzwistes gewarnt, vor dem Entstehen neuen Hasses (c. 27). Anderes ließe sich ebenso nennen.

Bestimmend bleibt aber der triumphalistische Ton, das Bewußtsein, der historische Sieger zu sein. Es verwundert dann gar nicht, daß die nicht-katholischen Gruppen, die Evangelischen in der ehemaligen DDR sowenig wie die Künstler und Wissenschaftler, die für die Wende mit äußerstem persönlichem Einsatz gekämpft haben, mit keinem Wort erwähnt werden. Wer stellte die „Großbewegung zur Verteidigung und zum Schutz der Würde des Menschen“, die „Millionen von Menschen, die angeregt und geleitet vom Sozialen Lehramt der Kirche, sich dem Dienst in der Welt zur Verfügung gestellt haben“ (c. 3)? Freilich reflektiert sich hier nur das Bewußtsein der katholischen Kirchen in diesen Ländern, so daß eine der Leitfiguren der Revolution als Exponent des Katholizismus erscheinen kann, obwohl sie bislang mit ihm nichts im Sinn gehabt hatte.

Daß sich die Enzyklika schließlich mit Referenzen auf die eigene Tradition begnügt und andere autoritative Texte, wie etwa solche des ÖRK, nicht zitiert, auch wenn das Stichwort der Partizipation (c. 35) aus dieser Tradition stammt, muß nicht verwundern, verfuhr das päpstliche Lehramt doch immer so. Daß sich das nach all den Bemühungen um Ökumene nicht geändert hat, auch nicht nach Analyse der Revolutionen in Mittel- und Osteuropa, verdient immerhin, vermerkt zu werden.

Centesimus annus bietet an sich eine gute Darstellung der katholischen Soziallehre, wahrt die traditionelle Linie zwischen Sozialismus und Kapitalismus, beinhaltet gute analytische Ansätze und redet deutlich gegen mögliche und wahrscheinliche Fehlentwicklungen. Sie hält sich stark an *Rerum novarum*, was zusätzlich einiges an Form und Inhalt erklären kann. Das alles ist nicht zu kritisieren, außer, daß es nicht darüber hinaus führt.

Höchst bedenklich ist aber, daß die unterschiedliche verbale Intensität dazu verleitet, die kapitalismuskritischen Passagen zu überlesen und so die neu-gewonnene triumphale Rolle des Kapitalismus in den Ländern Mittel- und Osteuropas zu legitimieren, vor allem, wenn man in diesen Ländern selbst lebt. Von der Einsicht in die Dienstfunktion der Kirche innerhalb der säkularisierten, pluralistischen Gesellschaft ist auch nichts mehr zu bemerken.

Wenn also evangelische Christen in Mittel- und Osteuropa nur verwundert sein können über die hohen Erwartungen, die sich an die „neue Soziallehre“ und etwa den Sozialhirtenbrief der katholischen Bischöfe Österreichs knüpfen, so muß leider gesagt werden, daß dies nur zu begründet ist angesichts des realen Katholizismus in Mittel- und Osteuropa und überdies durch das päpstliche Lehramt bestätigt wird. Dennoch wird der evangelische Kritiker sich davon nicht allzusehr beeindruckt lassen dürfen, sondern um der Aufgabe willen, die offenbar heute der Kirche in Europa zuge-spielt worden ist, im Interesse der Gerechtigkeit Gottes und im Interesse der Opfer der Wende die besseren und innovatorischen Impulse einklagen.

Anmerkung der Schriftleitung:

Wer die Ausführungen Mircea Basarabs im gleichen Heft zur Kenntnis nimmt, wird sich freuen, daß als Autoren des Österreichischen Sozialhirtenbriefs „die katholischen Bischöfe Österreichs“ und nicht „die österreichische Bischofskonferenz“ zeichnen.

Könnte, was in Österreich als guter ökumenischer Stil begonnen wurde, nicht in der Nomenklatur anderer katholischer Bischofskonferenzen Schule machen? Es wäre ein sichtbares Zeichen, daß einer bestimmten Ekklesiologie abgesagt und die vielberufene Communio-Ekklesiologie auch praktisch umgesetzt wird.