



Godesberger Programm

Zur Situation nach Mater et Magistra

Katholik und Godesberger Programm

Zur Situation nach Mater et Magistra

Friedrich-Sperr-Stiftung e.V., Bonn

Dat.-Nr.: 15 456



Herausgeber: Vorstand der SPD, Bonn, 5/62

Druck: Fränkische Verlagsanstalt und Buchdruckerei GmbH, Nürnberg, Karl-Bröger-Straße 9

Inhaltsverzeichnis

| | Seite |
|---|-------|
| <i>Vorwort</i> | 5 |
| Zur geistigen Bestimmung des Grundsatzprogramms (Godesberger Programm) | 7 |
| <i>Mater et Magistra</i> — neue Position der katholischen Soziallehre | 15 |
| Sozialdemokratische Sozialvorstellungen und katholische Soziallehre | |
| A. Allgemeine Grundsätze und Grundforderungen | |
| 1. Der Mensch als Ausgangspunkt und Ziel | 20 |
| 2. Gesellschaftszweck und Wertordnung | 25 |
| 3. Staat und Subsidiaritätsprinzip | 26 |
| 4. Religion und Kirche | 30 |
| B. Einzelfragen der gesellschaftlichen Ordnung | |
| 1. Privateigentum und Gemeineigentum | 36 |
| 2. Wirtschaftsordnung und Gewerkschaften | 40 |
| 3. Internationale Solidarität und Entwicklungsländer | 44 |
| 4. Erziehung und Schule | 47 |
| <i>Schlußwort</i> | 52 |

Vorwort

Wenige Wochen nach der Verabschiedung des *Grundsatzprogramms* auf dem Godesberger Parteitag im November 1959 hat der Vorstand der Sozialdemokratischen Partei eine Schrift veröffentlicht, die unter dem Titel *Der Katholik und die SPD* Fragen des Verhältnisses von katholischer Kirche und demokratischem Sozialismus behandelt. Diese Schrift hat ein überraschendes Echo gefunden. Die großen Tageszeitungen in der Bundesrepublik haben dem Inhalt der Broschüre Leitartikel gewidmet. Zahlreiche andere Publikationen haben sich mit den hauptsächlichen Thesen der Schrift befaßt. Presseorgane der Christlich-Demokratischen Union veröffentlichten umfangreiche Gegendarstellungen. Auch im katholischen Schrifttum wurde die Broschüre des Parteivorstandes der SPD stark beachtet. Kirchliche Stellen schalteten sich in die Diskussion ein, die bis in die Spalten des *Osservatore Romano* hinein ihren Niederschlag fand.

Das große Echo in der Öffentlichkeit führte zu einer starken Nachfrage nach dieser Publikation des Parteivorstandes, die mehrfach nachgedruckt wurde und innerhalb und außerhalb der Partei in Zehntausenden von Exemplaren verbreitet ist. Es stellte sich die Frage der Neuauflage. Diese hätte sich mit den in der öffentlichen Diskussion geltend gemachten Argumenten auseinanderzusetzen und sich mit den Äußerungen zu befassen, die von anderer Seite und aus dem eigenen Bereich zum Thema gemacht wurden. Es hätte nicht an Stoff gemangelt, um das begonnene Gespräch von den bisherigen Grundlagen her weiterzuführen.

Inzwischen verkündete Papst Johannes XXIII. am 15. Juli 1961 die neue Sozialenzyklika *Mater et Magistra*, die eine bedeutsame Weiterentwicklung der katholischen Soziallehre darstellt. Der Auseinandersetzung mit dieser katholischen Soziallehre waren die wesentlichen Abschnitte der Veröffentlichung *Der Katholik und die SPD* gewidmet. Denn die Sozialdemokratische Partei ist und bleibt sich bewußt, daß sie die gesellschaftspolitische Diskussion mit den Katholiken im Hinblick auf die geistigen Positionen einer Weltkirche zu führen hat und nicht etwa nur im Hinblick auf bestimmte gesellschaftliche Interessen des Katholizismus in der Bundesrepublik. Denn das Ziel der Gespräche ist nicht ein taktisches Arrangement mit den Katholiken, sondern die Verständigung über Gemeinsamkeiten als Grundlage zur Zusammenarbeit im Sinne einer freien Partnerschaft.

Das neueste lehramtliche Dokument der katholischen Soziallehre bietet für die Diskussion des Verhältnisses von katholischer Kirche und Sozialdemokratie neue, wesentliche Ansatzpunkte. Schon der zeitliche Abstand der

bisherigen Hauptdokumente der katholischen Soziallehre — der Enzykliken *Rerum Novarum* (1891) und *Quadragesimo Anno* (1931) — vom heutigen Selbstverständnis des Sozialismus erschwerte in mancher Hinsicht das Gespräch. Bestimmte Begriffe der katholischen Soziallehre hatten durch verschiedenartige Interpretation zu Mißverständnissen Anlaß gegeben und auch im katholischen Raum selbst Kontroversen ausgelöst. Als Beispiel sei hier nur der Begriff der „Berufständischen Ordnung“ angeführt. Man empfand es auch als unbefriedigend, daß viele Diskussionen fast notwendig im Doktrinären stecken bleiben mußten, da die historischen Bezugspunkte nicht übereinstimmten. Die Politik aber hat es wesentlich mit praktischen Fragen zu tun.

Diese praktischen Fragen können jetzt viel leichter in die Diskussion einbezogen werden, auch wenn diese weiterhin am Grundsätzlichen orientiert bleiben muß. *Mater et Magistra* eröffnet hierfür ein weites Feld. Der Vorstand der Sozialdemokratischen Partei ist bereit, das mit den deutschen Katholiken und der katholischen Kirche begonnene Gespräch unter Berücksichtigung der weiterentwickelten Soziallehre der Kirche weiterzuführen. Es soll die ganze Breite grundsätzlicher Auseinandersetzung umfassen und sich auch auf die umstrittenen Einzelfragen der gesellschaftlichen Ordnung erstrecken. Ausgangspunkt für dieses Gespräch bleibt das 1959 in Bad Godesberg beschlossene *Grundsatzprogramm*, mit dessen Inhalt die Mitglieder durch die bildungspolitische Aktivität der Partei in immer stärkerem Maße vertraut werden.

Die vorgelegte Schrift ist ein neuer Beitrag zu dem Versuch, Frontstellungen der Vergangenheit zu überwinden und durch das Offenlegen von Gemeinsamkeiten die deutsche Demokratie zu festigen.

Bonn, im März 1962

Zur geistigen Bestimmung des Grundsatzprogramms (Godesberger Programm)

Die Sozialdemokratische Partei Deutschlands hat sich mit der Ausarbeitung ihres *Grundsatzprogramms* um die zeitgemäße Neubegründung und geistige Vertiefung ihrer politischen Aktion bemüht. Dieses am 15. November 1959 in Godesberg beschlossene Programm bildet die Grundlage, auf der die praktische Politik der Sozialdemokratie unserer Zeit aufbaut. „Das Godesberger Programm ist der Versuch, die Vorstellungen des demokratischen und freiheitlichen Sozialismus in Beziehung zu den gesellschaftspolitischen und geistigen Entwicklungen unserer Zeit zu setzen. Es ist der Versuch, auf die Fragen, die die gegenwärtige stürmische Entwicklung auf allen Gebieten unseres gesellschaftlichen Lebens aufweist, Antworten zu geben und Lösungen zu finden. Sie sollen den Menschen ein größeres Maß von Sicherheit geben und ihnen die Furcht vor dem Leben in Gegenwart und Zukunft nehmen. Denn um die Sicherheit und das Glück der Menschen geht es“, — so faßte *Erich Ollenhauer*, der Vorsitzende der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, die Absicht des Grundsatzprogramms auf dem Außerordentlichen Kongreß der SPD im April 1961 in Bonn zusammen.

Mit dem Godesberger Programm hat die Partei also die Konsequenzen aus den gesellschaftlichen und politischen Veränderungen gezogen, die während der letzten Jahrzehnte eingetreten sind. Es handelte sich darum, die Ansatzpunkte einer Politik freizulegen, „in der die Idee des Menschen mit der Realität seiner Existenz in einer arbeitsteiligen, pluralistischen Industriegesellschaft zur Deckung kommen kann“ (*Carlo Schmid*). Der vielfach proklamierte Anspruch heutiger Politik, „vom Menschen“ auszugehen, muß unwirksam bleiben, wenn man sich nur unzureichende Rechenschaft von den geistigen und gesellschaftlichen Bedingungen gibt, unter denen der Mensch heute Politik machen kann. Der Mangel an geistiger Durchdringung des politischen Handelns ist der reale Kern jenes Unbehagens in der westlichen Welt, das in dem Ruf nach einer Idee, die man dem Kommunismus entgegenzusetzen habe, seinen Ausdruck findet. Mit der Ausarbeitung des Grundsatzprogramms hat die Sozialdemokratische Partei Deutschlands begonnen, für den Bereich ihrer Verantwortung diesem Mangel abzuhelfen.

Trotz der starken Wirkungen, die innerhalb der Bundesrepublik und über ihre Grenzen hinaus von diesem Programm ausgingen, konnte *Adolf Arndt* auf dem Kongreß der SPD „Kultur und Politik in unserer Zeit“ am 28. und 29. Oktober 1960 in Wiesbaden mit Recht sagen: „Das Godesberger Programm ist nicht unmittelbar auf Außenwirkung hin angelegt. Zwar wird

eine politische Partei in allen ihren Äußerungen auch darauf Bedacht zu nehmen haben, wie sie sich auswirken. Denn eine Partei ist nicht um ihrer selbst willen da, sondern gerechtfertigt darauf gerichtet, um Zuspruch für ihr Ringen um die Macht zu werben. Es darf und soll einer Partei deshalb darum gehen, ein vielfältiges Vertrauen zu erwerben, indem sie darauf antwortet, wer sie ist und was sie erstrebt. Aber das Godesberger Programm ist seiner Entstehung und seinem Gehalt nach kein Bündel von Forderungen; es unternimmt nicht, durch eine verlockende Zukunft zu verzaubern... Das der Gegenwart zugewandte Godesberger Programm beflößigt sich... in seiner Grundhaltung der Nüchternheit, daß es primär nach innen auf uns Sozialdemokraten selber zielt, um uns Hilfe zu sein bei der Frage, wo wir geschichtlich stehen und von welchen Grundlagen wir ausgehen" (*Dokumentation „Kultur und Politik in unserer Zeit“*, Dietz-Verlag, Hannover 1960, S. 32).

Diese „Grundhaltung der Nüchternheit“ mußte gewisse Forderungen, die das ideologische 19. Jahrhundert an Parteiprogramme zu stellen pflegte, ausschließen. Ein politisches Programm, das von den geistigen und gesellschaftlichen Vorgängen unseres Jahrhunderts Kenntnis nimmt, wird darauf verzichten müssen, den Endzweck und die Endabsichten der Geschichte auszusagen. Worum es geht, ist vielmehr, das nächste Stück des Weges zu bestimmen.

So konnte es nicht Aufgabe des Godesberger Programms sein, „auf vollständige Weise Auffassungen von der Gesellschaft oder vom Staate zu entwerfen“ (*Arndt*, ebd.). Der Verzicht eben hierauf ist ein wesentliches geistiges Kennzeichen dieses Programms und – wesentlicher Streitpunkt in den Auseinandersetzungen mit den konservativen Ideologen von rechts und von links, die der SPD gleichzeitig oder wechselweise Opportunismus und „politische Gnosis“ vorwerfen (vgl. *Gustav E. Kafka „Der freiheitliche Sozialismus in Deutschland – Das Godesberger Grundsatzprogramm in katholischer Sicht“*, Paderborn 1960).

Daß das Godesberger Programm gerade den Versuch darstellt, politische Aktion jenseits der falschen Alternative Utopie-Opportunismus zu begründen, konnte denen nicht bewußt werden, die selbst noch in ihr gefangen sind. Es ist und bleibt ein fundamentaler Irrtum, das Godesberger Programm als die Wende von einer durch Heilserwartungen bestimmten Politik zu einer Politik der bloß apparathaften Beherrschung der Gesellschaft darzustellen. Ebenso nutzlos ist die Mühe, in den Formulierungen dieses Programms nach einem „Demokratismus“ als neuer Erlösungsmythologie zu fahnden. Man sollte diese Mühe vielmehr aufwenden, um ein politisches Programm auch mit politischen Kategorien zu verstehen.

Die politische Kategorie schlechthin ist aber das Verständnis des Staates. Alle Auseinandersetzungen um das Godesberger Programm lassen sich auf den zentralen Punkt der Konzeption von Staat und Gesellschaft zurückführen. Wenn die Diskussion mit katholischen Gesprächspartnern hinsichtlich der Auffassungen von Staat und Gesellschaft bisher auch noch stark mit Mißverständnissen belastet war, so findet sie doch wenigstens auf dem richtigen Terrain statt. Sie kann daher auch unter dem Gesichtspunkt begrüßt werden, daß sie der deutschen Sozialdemokratie zur geistigen Vertiefung der mit dem Godesberger Programm gewonnenen Positionen dient. Religion und Kirche werden von der Sozialdemokratie in einem viel umfassenderen Sinne ernst genommen als dies heute noch manchem katholischen Gesprächspartner bewußt sein mag.

In dem zentralen Punkt der Konzeption von Staat und Gesellschaft findet das Grundsatzprogramm seine geistige Bestimmung. „Im Godesberger Programm wird es schlechthin allen Kräften der in ihrem Wesen als politisch anerkannten Gesellschaft zugesprochen, daß von ihrer Wirksamkeit her der Staat seine Inhalte empfängt. Das in seinen Staatsorganen organisierte Volk verharret also nicht außerhalb der Staatsorganisationen untätig und privat als Menschenstaub oder gestaltlose Masse; auch werden Staat und Gesellschaft nicht unverbunden auseinander gedacht, sondern sie werden als die verschiedenen Erscheinungsweisen einer politischen Gesamtheit verstanden, die in dem Maße frei und freiheitlich wird, wie es den Menschen in ihr auch mit auf diesem Weg gelingt, je für sich und gesammelt in selbständigen Gruppen und als Gemeinschaft des Ganzen ein Bewußtsein zu entwickeln“ (*Arndt a. a. O.*, S. 32 ff.). Der Satz des Grundsatzprogramms, daß der Staat „seine Inhalte von den gesellschaftlichen Kräften empfängt“ (GP – S. 19), „zielt auf eine Wechselwirkung ab zwischen der durch die Mittel des Rechts in Organen verfaßten Staatsgewalt und einer staatlich nicht organisierten, nicht einmal von Staats wegen organisierbaren Gesellschaft, die freie politische Gesellschaft ist und mit der im Gleichgewicht zusammen der durch seine Organe mächtige und tätige Staat erst das Ganze des Volkes zur Darstellung bringt“ (*Arndt a. a. O.*, S. 32).

Die Konzeption des Staates im Godesberger Programm kann weder mit der Staatsauffassung des historischen Liberalismus verwechselt werden, der Staat als formale Integration der Individuen und Gruppen begreift, noch läßt sie sich auf die klassische Position des Marxismus reduzieren, für den der Staat nur das Instrument der herrschenden Klasse ist. Sie hält allerdings fest, was an Realitätserkenntnis durch die geistigen Bewegungen des 18. und des 19. Jahrhunderts zutage gefördert worden ist. Wenn die Grundsätze des Godesberger Programms über Staat und Gesellschaft jenseits der historischen Alternative von Liberalismus und Marxismus formuliert sind, so stehen sie damit durchaus nicht im Jenseits ungeschichtlicher

Abstraktion. Sie sind bestimmt durch die Realitäten der gesellschaftlichen Entwicklung des 20. Jahrhunderts und versuchen, seine Probleme richtig auszudrücken.

Wenn das Godesberger Programm Staat und Gesellschaft als „die verschiedenen Erscheinungsweisen einer politischen Gesamtheit“ (Arndt) versteht und sagt, daß der Staat „seine Inhalte von den gesellschaftlichen Kräften empfängt“, so läßt sich staatliche Ordnung ohne inhaltliche Bestimmung nicht denken und nicht begründen. Diese allgemeine Bestimmung nimmt das Programm in dem Abschnitt „Grundwerte des Sozialismus“ (GP—S. 7) vor, über den in der Sache noch zu sprechen sein wird.

Gegen diese Formel von den „Grundwerten“ hat die bereits erwähnte Auseinandersetzung des Sozialreferates des Zentralkomitees der deutschen Katholiken aus der Feder von G. E. Kafka über viele Seiten hinweg heftig polemisiert (a. a. O., S. 35ff.). Durchaus nicht zufällig begegnet man hier Argumenten, wie sie auch von Prof. W. Abendroth als Sprecher der Konservativen von links gegen das Godesberger Programm und die Bezeichnung „Grundwerte“ vorgebracht wurden: Es handle sich um Begriffe „bürgerlicher Herkunft“, „ebenso formal und der Positivierung bedürftig wie der Kantische kategorische Imperativ“ (Kafka, a. a. O., S. 36/37). Während einerseits behauptet wird, diese Grundwerte könnten überhaupt keine gemeinsame politische Aktion begründen („Jeder kann sich etwas anderes darunter vorstellen“ — Kafka), argwöhnt man andererseits, der freiheitliche Sozialismus wolle „durch seine Ideologie der ‚gemeinsamen Werte‘ ein Band um die Gesellschaft schlingen“ und damit „der Gesellschaft eine ‚gemeinsame‘ Ideologie aufzwingen“ (Kafka, a. a. O., S. 60).

Worum es in Wirklichkeit geht, wenn das Godesberger Programm im Zusammenhang mit dem Begründen staatlicher Ordnung von den „Grundwerten“ spricht, darüber hätte sich der Sozialreferent des Zentralkomitees der deutschen Katholiken in der von ihm selbst mehrfach zitierten Schrift der Katholischen Akademie in Bayern „Christentum und demokratischer Sozialismus“ (München 1958) informieren können, wo P. Gustav Gundlach S. J. in einem Referat zum Thema „Katholizismus und Sozialismus“ erklärte, daß „Staat nicht möglich ist, wo nicht ein Minimum an Gemeinsamkeit von Grundwerten, von inhaltlich bestimmten Personrechten ist, die unantastbar sind, auch gegenüber der Abstimmungssouveränität des Volkes im demokratischen Staat“ (Gundlach, a. a. O., S. 17). — Dieses Wort von den Grundwerten und ihrer Gemeinsamkeit als Voraussetzung zum Begründen staatlicher Ordnung ist damals, im Januar 1958, bei einer Begegnung zwischen Vertretern der katholischen Kirche und führenden Politikern der SPD von einem katholischen Theologen und Sozialwissenschaftler gesprochen worden. Bei dieser Begegnung, an der auch G. E. Kafka teilnahm, ist gerade über diesen Punkt weitgehend Verständigung erzielt wor-

den. Wenn zwei Jahre später bei der weiteren Diskussion um das Thema „Grundwerte“ Polemik an die Stelle von Gespräch und Verständigung gesetzt wird, kann die Absicht nicht Klärung der Sache sein.

Glücklicherweise bestimmen diese gesuchten Mißverständnisse nicht das Klima der Diskussion über das Godesberger Programm, die sich nach der Veröffentlichung der Broschüre *Der Katholik und die SPD* in der breiteren Öffentlichkeit ergeben hat. Gerade im Hinblick auf die allgemeine Bedeutung dieses Programms für die Entwicklung der deutschen Demokratie und unter Würdigung des Bemühens um das Herausarbeiten der Grundlagen der staatlichen Ordnung haben die großen Tageszeitungen und andere Publikationen der Bundesrepublik die Initiative zu einer Klärung des Verhältnisses von Sozialdemokratie und katholischer Kirche begrüßt. Es sei hier nur auf die Leitartikel zweier deutscher Tageszeitungen verwiesen, die sich durchaus nicht durch eine besondere Vorliebe für die SPD auszeichnen. Die *Deutsche Zeitung*, Köln, schrieb damals (Ausgabe vom 9. Februar 1960) u. a.: „Man darf diese Entwicklung, die zum Abbröckeln doktrinärrer Fronten geführt hat, begrüßen... Denn so anfechtbar die SPD-Broschüre im einzelnen auch sein mag, sie kann dazu beitragen, die Diskussion fortzusetzen und eine Entideologisierung der Politik anzubahnen, die weltanschauliche Gegensätze in politische überführt und die Kirche aus der politischen Frontstellung herausnimmt“.

Und unter ausdrücklicher Bezugnahme auf den zentralen Punkt der Konzeption von Staat und Gesellschaft im Godesberger Programm schrieb Günther Gilleßen im Leitartikel der *Frankfurter Allgemeinen* vom 4. Februar 1960 zu diesem „für alle Staatsbürger bedeutsamen Vorgang“ u. a.: „Die Katholiken haben — trotz gelegentlicher integralistischer Anwandlungen in ihrem Lager — verstanden, daß sie in einer pluralistischen, aus lauter Minderheiten zusammengesetzten Gesellschaft leben. Um miteinander gut auszukommen, um sich als politisches Gemeinwesen zu verstehen, braucht es auch für sie nicht den Rückgriff auf dieselbe Religion. Gemeinsamer Respekt vor der Würde des einzelnen Menschen, einerlei, wie sie begründet wird, genügt. Dann können sich die Parteien auf die nach Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit zu entscheidenden Tagesgeschäfte beschränken. Die Führung der SPD kann damit rechnen, daß ihre Bemühungen auf diesem Felde von den führenden katholischen Theologen begrüßt werden“.

Als eine besondere Schwierigkeit in der Diskussion insbesondere mit katholischen Gesprächspartnern hat sich die Tatsache herausgestellt, daß der demokratische Sozialismus des Godesberger Programms zwar die Notwendigkeit gemeinsamer Grundwerte proklamiert, aber keine allgemein anerkannte Begründung dieser Werte gibt. Dies scheint das Gespräch mit einem Partner zu belasten, der schon wegen der geistigen Struktur seiner Überzeugung geneigt ist, eher und umfassender auf Letztbegründungen Bezug

zu nehmen. Es tritt dann der Verdacht auf, die Sozialdemokratie mache einen philosophischen Relativismus zur Grundlage ihres politischen Handelns.

In Wirklichkeit trägt sie allerdings nur den Tatsachen Rechnung, daß diese Werte in unserer Gesellschaft zwar verschieden begründet werden, aber doch von einer genügend großen Anzahl von Individuen und Gruppen so weit anerkannt sind, daß sich das für die staatliche Ordnung notwendige „Minimum an Gemeinsamkeit“ (Gundlach) herstellen läßt. Man mag wünschen, daß unsere Gesellschaft hinsichtlich ihrer geistigen Grundlagen zu größerer Übereinstimmung gelangt. Wollten allerdings der Staat oder eine Partei sich dieser Aufgabe annehmen, hätten sie den Boden der Demokratie verlassen und sähen sich mitten in den totalitären Versuchungen unseres Jahrhunderts.

Über diese Punkte scheint inzwischen nun doch weitgehende Übereinstimmung erzielt zu sein. Selbst der radikale Kritiker des Godesberger Programms G. E. Kafka meint in diesem Zusammenhang: „Nun pflegt man allerdings gelegentlich zu sagen, es sei überhaupt nicht Sache einer politischen Partei, ihre ‚Grundwerte‘ zu begründen. Es genüge, wenn sie sich darüber ausspreche, an welchen Wertmaßstäben sie sich auszurichten gedенke, mit anderen Worten: ein Bekenntnis zu bestimmten Wertmaßstäben. Das ist an und für sich richtig. Man könnte sogar sagen, daß es genügt, wenn eine politische Partei Wertmaßstäbe hat (Sperrung i. Org.)“ (Kafka, a. a. O., S. 42).

Aber jene Werte — Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität —, auf die die SPD politische Gemeinsamkeit zu gründen suche, seien — so meinte Kafka — in Wirklichkeit nur „unbestimmte Wortsymbole“, über deren Inhalt in unserer Gesellschaft durchaus kein allgemeiner Konsens bestehe. Und da die Grundwerte inhaltlich unbestimmt blieben, sagten sie praktisch gar nichts über die Wertmaßstäbe der SPD aus. „Sie gehen vielmehr in den Einzelforderungen auf, ohne daß man diese an jenen messen könnte... Vielmehr kann der Inhalt dessen, was der freiheitliche Sozialismus unter seinen ‚Grundwerten‘ versteht, nur umgekehrt aus seinen Einzelforderungen erschlossen werden“ (Kafka, a. a. O., S. 43).

So wären also die Menschenwürde, die Freiheit der Person, Glaubens- und Gewissensfreiheit, die Gleichheit vor dem Gesetz und die mitmenschliche Verantwortung nur „unbestimmte Wortsymbole“? Für einen an der scholastischen Philosophie geschulten katholischen Sozialtheoretiker ist das ein höchst eigenartiger Standpunkt. Mit denselben Argumenten könnte man den Katalog der Grundrechte als „inhaltlich unbestimmt“ aus unseren Verfassungen streichen und damit ihre demokratische Substanz auflösen.

Was Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität im Einzelfalle erfordern, darüber können und werden innerhalb der Gesellschaft allgemein und auch

unter den demokratischen Sozialisten Meinungsverschiedenheiten bestehen. Hier den Konsens in Partei und Staat herzustellen, ist das Geschäft der Politik.

Daß Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität in der inhaltlichen Bestimmung, die diese Begriffe durch die welt- und geistesgeschichtliche Entwicklung Europas erfahren haben, Grundlage der staatlichen Ordnung sind, gehört für die demokratischen Sozialisten zu den Voraussetzungen der Politik. Diese Auffassung bildet das feste Fundament unserer politischen Überzeugung. Selbstverständlich ergibt sich die Programmatik sozialdemokratischer Politik nur aus der Verbindung der Grundwerte mit den Einzelforderungen. Aber darin unterscheidet sich die Struktur sozialdemokratischer Programmatik wohl kaum von der Struktur anderer gesellschaftlich-politischer Konzeptionen.

Vielleicht wird die Beziehung der Grundwerte zu den Einzelforderungen sozialdemokratischer Politik dem Vertreter der katholischen Soziallehre verständlicher, indem man sie mit dem Verhältnis von Grundsatz und Einzelfrage innerhalb der Systematik der katholischen Soziallehre vergleicht. Auch in der katholischen Soziallehre sind die obersten Grundsätze höchst allgemein und abstrakt, aber damit doch wohl keineswegs nur als „unbestimmte Wortsymbole“ aufzufassen, über deren Inhalt kaum Übereinstimmung zu erzielen sei.

In einem Aufsatz über die „Berufsständische Ordnung“ aus dem Jahre 1948 hat sich der katholische Theologe und Sozialwissenschaftler P. von Nell-Breuning zu dieser Frage geäußert: „Die christliche Gesellschaftslehre scheut nichts mehr, als die Fata Morgana eines irdischen Paradieses vor die Menschen hinzuzaubern. Darum bleibt sie bewußt und gewollt abstrakt“ (Stimmen der Zeit, 73. Jahrg., 7. Heft, April 1948, S. 19). Es seien auf dem Boden jener Soziallehre sehr viele Vorstellungen über die zweckmäßige Organisation der Gesellschaft möglich. Und selbst im Grundsätzlichen — so führte Nell-Breuning zehn Jahre später bei dem bereits erwähnten Münchener Gespräch über „Christentum und demokratischer Sozialismus“ aus — habe man es „durchaus nicht mehr, wie so vielfach angenommen wird, mit einem monolithischen Block katholischer Soziallehre zu tun, sondern (es) machen sich auch im Grundsätzlichen mancherlei Meinungsverschiedenheiten geltend“ („Christentum und demokratischer Sozialismus“, München 1958, S. 245).

Diese relative Unbestimmtheit sogar im Grundsätzlichen bedeutet aber nicht, daß es nicht einen bestimmbareren Inhalt dieser Soziallehre gibt, der zwar von großer Allgemeinheit und hoher Abstraktion ist, aber sehr eindeutig und unmißverständlich die Richtung des gesellschaftspolitischen Handelns angibt. Diesen „anerkannten Bestand der christlichen Sozial-

lehre" definierte P. von Nell-Breuning mit folgenden Worten: „Was das Christentum über Wert und Würde der menschlichen Person, über die natürliche und übernatürliche Gottebenbildlichkeit des Menschen, über seine ewige Bestimmung lehrt, ist Gemeingut der katholischen Soziallehre. Daß das Personsein des Menschen nicht im Sinne eines atomistischen Individualismus verstanden, ebenso aber auch umgekehrt die Person nicht als Sachmittel irgendeinem Kollektivum oder Kollektivzweck geopfert werden darf, anders ausgedrückt: die Ablehnung eines prinzipiellen Individualismus oder Kollektivismus wird ebenfalls noch übereinstimmend von allen vertreten, die sich zur katholischen Soziallehre bekennen. Selbstverständlich ist das ein granitenes Fundament von stärkster Tragfähigkeit" (a. a. O., S. 243).

In paralleler Argumentationsweise könnte man in Bezug auf die Problematik von Grundwerten und Einzelforderungen des demokratischen Sozialismus noch einmal wiederholen, daß über die Gestaltung der Gesellschaft im einzelnen von demokratischen Sozialisten durchaus unterschiedliche Meinungen vertreten werden können, wobei die notwendige Einigkeit durch Abstimmung herbeigeführt wird. Auch über die Akzentuierung der Grundwerte und erst recht natürlich über ihre Begründung kann und soll unter demokratischen Sozialisten diskutiert werden. Aber auch hier gibt es den anerkannten Bestand von zwar allgemeiner, aber durchaus inhaltlicher Bestimmtheit: die Anerkennung der Würde jedes einzelnen Menschen, seines Rechtes auf freie Entwicklung in Respekt vor dem gleichen Recht seiner Mitmenschen, die Achtung vor den Glaubens- und Gewissensentscheidungen, die Forderung nach sittlich verantwortetem Handeln in Staat und Gesellschaft.

Im Gegensatz zu den Grundsätzen der katholischen Soziallehre können die Grundwerte des demokratischen Sozialismus nicht einheitlich begründet werden. Dies entspricht, wie schon bemerkt wurde, der Grundverfassung unserer Gesellschaft mit ihrer Pluralität der Weltanschauungen. Es illustriert auch die Wesensverschiedenheit von Kirche und Staat, von kirchlicher Glaubensgemeinschaft und politischer Gesinnungsgemeinschaft.

Aber die gesellschaftliche Tragfähigkeit einer gemeinsamen politischen Grundüberzeugung braucht nicht geringer zu sein als die der sozialphilosophischen Grundsätze, die eine Kirche aus ihrem Glauben ableitet. Das gilt sowohl prinzipiell wie historisch. Denn wenn der Staat „seine Inhalte von den gesellschaftlichen Kräften empfängt" (GP), können sich die von der politischen Gemeinschaft anerkannten Grundwerte durch die in Glaubensentscheidungen begründeten sozialphilosophischen Auffassungen ihrer Mitglieder ergänzen. Historisch aber entscheidet sich die Tragfähigkeit einer gesellschaftspolitischen Überzeugung durch die Bereitschaft ihrer Vertreter, mit Hingabe und sachgemäß für sie einzutreten.

„Das bewußte Schweigen des Godesberger Programms zur Herkunft der Werte ist Ausdruck für den geistigen Raum, den es offenzuhalten gilt, weil ja die den wirklichen Gewissen leibhaftiger Menschen verpflichtete Partei in ihrer Mittlerrolle zwischen Gesellschaft und Staat von der Mannigfaltigkeit der sozialen und kulturellen Kräfte lebt und erfüllt wird. Denn der Wahrheitsgrund dieser Werte erschließt sich keiner politischen Organisation, schon gar nicht so, daß sie ihn als kleine Münze weitergeben könnte, sondern einzig dem begnadeten Ringen der in ihre Verantwortung gerufenen Menschen um letzte Erkenntnis" (Arndt, a. a. O., S. 47).

Das entscheidend Neue und Wesentliche des Godesberger Programms – und so lassen sich die Ausführungen zu seiner geistigen Bestimmung zusammenfassen – besteht darin, daß sich in ihm eine politische Partei bewußt und ohne Vorbehalt zur Offenheit gegenüber den gesellschaftlichen Kräften bekennt und diese Offenheit zur Grundlage ihrer politischen Ordnungsfunktion macht. Sie gewinnt dadurch den einzig realistischen Ansatzpunkt, auf nichttotalitäre Weise die „freie Entwicklung eines jeden" mit der „freien Entwicklung aller" so zu verbinden, daß die Bedingungen einer menschenwürdigen Gesellschaft gesichert werden. Das bedeutet die definitive und endgültige Absage an einen wie auch immer gearteten Gedanken der Revolution durch eine politische Partei und den von ihr eroberten Staatsapparat. An seine Stelle tritt das Bekenntnis zur permanenten Erneuerungsfähigkeit des Menschen und zur Dynamik seines Freiheitswillens, den die dem Ganzen verpflichtete Politik zu ordnen und zu lenken hat.

MATER ET MAGISTRA – neue Position der katholischen Soziallehre

Wenn sich der demokratische Sozialismus mit dem Godesberger Programm zur Auseinandersetzung mit den geistigen Strömungen und den wissenschaftlichen Ideen der Zeit bekannt hat – und die bisherige Darstellung zeigt noch einmal, mit welcher Entschiedenheit dies gemeint ist –, wird das Interesse verständlich, mit dem sich die Partei der neuen Sozialenzyklika zuwendet, die Papst Johannes XXIII. am 15. Juli 1961 veröffentlicht hat. Die Sozialenzykliken sind für den katholischen Bereich klassische Dokumente grundlegender Auseinandersetzung über die Fragen von Gesellschaft und Politik. Schon unter diesem Gesichtspunkt verdient die Veröffentlichung eines solchen Dokuments im gegenwärtigen geschichtlichen Augenblick höchstes Interesse.

Das Erscheinen von *Mater et Magistra* und ihrer verschiedenen deutschen Übersetzungen¹⁾ hat auch in der Bundesrepublik eine lebhafte Diskussion, vor allem in der Zeitschriftenliteratur der verschiedenen geistigen Strömungen ausgelöst. Aber auch die Tagespresse und die verschiedenen gesellschaftlichen Organisationen beteiligen sich an ihr. Das Papstrundschreiben wird damit zu einem Element der gesellschaftspolitischen Auseinandersetzungen in der Bundesrepublik — ein begrüßenswerter Vorgang, da solche Diskussionen die gelstige Durchdringung des politischen Handelns fördern. Aber es ergeben sich für den demokratischen Sozialismus auch eine Reihe besonderer Gesichtspunkte, warum eine Weiterführung des Gesprächs mit dem katholischen Partner anhand von *Mater et Magistra* sinnvoll erscheint. Sie ergeben sich aus der Beurteilung, die das Rundschreiben in der inner-katholischen Diskussion in der Bundesrepublik gefunden hat. In seiner Einführung zur deutschen Übersetzung hebt Welty eine Reihe von Merkmalen hervor, durch die sich die neue Enzyklika von ihren Vorgängerinnen *Rerum Novarum* (Leo XIII.) und *Quadragesimo Anno* (Pius XI.) deutlich unterscheidet: „Vielseitigkeit, Breite und Reichtum des Inhalts, betont praktische Zielsetzung, Blick auf die weltweiten internationalen Probleme, unverkennbare Zurückhaltung gegenüber mancherlei strittigen Fragen“ (Welty, a. a. O., S. 69/70). „Erste Absicht“ des Papstes sei es, „die Diskussion zu beleben und vor allem zu wirksamer wagemutiger, opferstarker, notwendiger Tat zu ermuntern und zu bewegen“ (ebd.). Diese „unverkennbare Zurückhaltung gegenüber mancherlei strittigen Fragen“ wird von Welty so gedeutet, daß der Papst offenbar wolle, „daß die Diskussion frei bleibt“ (ebd.).

Katholische Autoren haben sich bezeichnenderweise bereits gegen Kritik an *Mater et Magistra* aus dem katholischen Lager selbst wenden müssen, wo man gelegentlich diese Zurückhaltung als Unzulänglichkeit des Rundschreibens auslegte. Gegenüber einer katholischen Kritik, die meint, die Enzyklika lasse „die logische Gedankenfolge vermissen, (sie) sei inhaltlich unzureichend und entbehre einer konsequenten Philosophie“ — so faßt der Dominikaner P. Edgar Nawroth kritische Stimmen des westdeutschen Katholizismus zu *Mater et Magistra* zusammen (vergl. „Die neue Ordnung“, 1/62, S. 1) —, wird das Rundschreiben von seinen Verteidigern als „einzigeartige Dokumentation der sachgerechten, sittlich begründeten und allgemein

verbindlichen Gemeinwohlverantwortung“ bezeichnet, die „an Klarheit, Wirklichkeitsnähe und Konsequenz nichts zu wünschen übrig läßt“ (Nawroth, a. a. O., S. 2).

Sehr abschwächend hinsichtlich der Tragweite von *Mater et Magistra* äußert sich dagegen der Jesuit Prof. J. Hirschmann, der meint, es komme in dem neuen Rundschreiben „weder zu einer Weiterführung der Systematik der katholischen Soziallehre noch zu einer Klärung wissenschaftlich umstrittener Fragen“. Die Äußerung findet sich in der Monatsschrift *Contact* des Deutschen Industrie-Instituts, Köln (Nr. 9/62, S. 20). Das Deutsche Industrie-Institut hatte sich bereits im „Unternehmerbrief“ vom 27.7.1961 kritisch und abschwächend gegenüber *Mater et Magistra* geäußert, was von dieser Seite nicht verwundern mag. Eigenartiger berührt es schon, wenn katholische Kommentatoren, die päpstliche Enzykliken als lehramtliche Kundgebungen von höchster Autorität zu feiern gewohnt sind, jetzt *Mater et Magistra* in ihrer Tragweite zu mindern bemüht sind.

Die neue Enzyklika legitimiert nun offenbar Diskussionsmöglichkeiten, die bisher begrenzt schienen. Sie weist darauf hin, daß hinsichtlich der Verwirklichung der katholischen Soziallehre „auch unter Katholiken, selbst wenn sie ehrlichen Willens sind, Meinungsverschiedenheiten aufkommen können“ (MM — 238). Zwar wird die Überzeugung betont, „wie sehr sie (die katholische Soziallehre — d. V.) sich für die Lösung praktischer Gegenwartsfragen eignet“ (MM — 225). Aber die Enzyklika unterstreicht auch „die Schwierigkeit, festzustellen, was die Gerechtigkeit in der konkreten Situation fordert“ (MM — 229). Sie wehrt sich dagegen, das Lehramt der katholischen Kirche als Entwurfsbehörde für Wirtschafts- und Gesellschaftsmodelle heranzuziehen, wie an mehreren Stellen zum Ausdruck kommt: „Es ist unmöglich, ein für allemal die Art des Wirtschaftens zu bestimmen, die am besten der Menschenwürde entspricht“ (MM — 84); oder: „Niemand kann sich vermessen, allgemeingültig die beste Gestaltung des landwirtschaftlichen Betriebes festzulegen“ (MM — 142); und ebenso lasse sich die Form der Mitverantwortung der Arbeitnehmer in Wirtschaft und Betrieb „nicht ein für allemal ausmachen“ (MM — 91).

Aber offensichtlich geht es dem Papst nicht hauptsächlich um „schlichte Seelsorge“, wie einige Kommentatoren meinen. Er verzichtet auch nicht auf Weiterführung der Lehre und Klärung neu gestellter Probleme. Die Enzyklika präzisiert vielmehr ausdrücklich, daß es ihr um „gegenwartsgerechte Lösungen der sozialen Frage“ geht: „Darum möchten wir dieses Rundschreiben nicht nur dem verdienten Gedenken an das Rundschreiben Leos widmen (*Mater et Magistra* erschien siebenzig Jahre nach *Rerum Novarum*, der ersten Sozialenzyklika der katholischen Kirche — d. V.), sondern auch angesichts der veränderten Lage der Welt die von unseren Vorgängern dargelegten Weisungen bekräftigen und klärend weiterführen. Wir möch-

¹⁾ Die in italienischer Sprache verfaßte Enzyklika wurde im *OSSERVATORE ROMANO* vom 15. 7. 1961 in lateinisch und italienisch veröffentlicht. Eine amtliche deutsche Übersetzung des authentischen Textes durch den Vatikan liegt zur Zeit nicht vor. Von den verschiedenen deutschen Übersetzungen (KNA, Rex-Verlag, Luzern; Verlag Wilhelm Neumann, Würzburg) hat sich die von dem Dominikaner P. Prof. Eberhard WELTY „auf Anregung des deutschen Episkopats“ hergestellte Übersetzung durchgesetzt, die in der Taschenbuchreihe des Herder-Verlags, Freiburg, (Herder-Bücher Band 130) mit kirchlicher Druckerlaubnis erschienen ist. Diese Übersetzung wird hier verwendet.

Wie bei Enzykliken üblich, ist der Text nach bezifferten Abschnitten eingeteilt. Der Einteilung Welty's entsprechend wird daher mit MM und der Angabe des Abschnittes zitiert.

ten zugleich aber auch die Lehre der Kirche im Hinblick auf die neuen und ersten Anliegen der Gegenwart nach verschiedenen Seiten entfalten“ (MM — 50).

Zur Tragweite und Verbindlichkeit der kirchlichen Soziallehre sagt die Enzyklika, „daß die Soziallehre der katholischen Kirche ein integrierender Bestandteil der christlichen Lehre vom Menschen ist“ (MM — 222). Die Katholiken werden also mit bemerkenswerter Eindeutigkeit auf diese Soziallehre verpflichtet. Wenn aber die neue Sozialenzyklika — wie von allen Kommentatoren übereinstimmend bemerkt wird — in der Behandlung bestimmter Einzelfragen weit weniger doktrinär auftritt als ihre Vorgängerinnen und sich darüber hinaus mehrfach an „alle Menschen guten Willens“ (MM — 221) wendet, so sind offenbar nicht nur die Diskussionsmöglichkeiten über diese Soziallehre unter den Katholiken selbst größer geworden, sondern es ergeben sich auch für die Auseinandersetzung anderer in unserer Gesellschaft wirksamen Sozialvorstellungen mit der katholischen Soziallehre neue Perspektiven.

Mater et Magistra verzichtet im Gegensatz zu früheren päpstlichen Dokumenten weitgehend darauf, für möglichst viele Einzelfragen des sozialen Lebens spezifisch „christliche“ Lösungen zu entwickeln. Sie entfalten zwar die in der katholischen Glaubensüberzeugung fundierten Grundsätze zum Gesellschaftsleben, aber weniger, um ihre Besonderheit und Intransigenz zu betonen, als vielmehr im Hinblick auf die Gemeinwohlverantwortung als „Einheitsprinzip des pluralistisch aufgebauten Gesellschaftsorganismus, zu dem sich das Rundschreiben ausdrücklich bekennt“ (Nawroth, a. a. O., S. 7). Dementsprechend wird die katholische Soziallehre theoretisch so bestimmt, daß „nach ihr die menschlichen Beziehungen gestaltet werden (sollen) entsprechend den allgemeinen Grundsätzen, die sich aus der Natur der Dinge sowie den konkreten Verhältnissen des menschlichen Zusammenlebens ergeben, wie aus dem spezifischen Charakter der Zeit. Die Grundsätze sind deshalb für alle annehmbar“ (MM — 220). Dieser Gedanke von den „für alle annehmbaren Grundsätzen“ ist keineswegs neu für eine Kirche, die sich nach Pius XII. als „Lebensprinzip der Gesellschaft“ versteht. Aber während das Rundschreiben *Quadragesimo Anno* die Katholiken auffordert, diese Grundsätze mit Hilfe der katholischen Organisationen in Abwehr aller sonstigen Bestrebungen zu verwirklichen, und während dort — trotz der geforderten Zuständereform — erklärt wird, daß „der so heiß ersehnten Erneuerung der Gesellschaft eine ganz innerliche Erneuerung im christlichen Geiste voraufgehen muß“ (QA — 127), nimmt *Mater et Magistra* breitesten Bezug zum sozialwissenschaftlichen Gedankengut unserer Tage und vor allem zu den Bemühungen außerkirchlicher Gruppen und Institutionen (internationale Organisationen, Gewerkschaften usw.). In zwar vorsichtiger, jedoch durchaus bestimmter Form werden die Katholiken zu einer Haltung

der Kooperation aufgefordert: „Die Katholiken kommen nun aber in ihrer wirtschaftlichen und sozialen Arbeit auch vielfach mit Menschen zusammen, die andere Lebensauffassungen haben als sie selber. Da sollen die Katholiken sorgfältig darauf achten, sich selber treu zu bleiben. Sie sollen sich nicht auf Kompromisse einlassen, durch die in irgendeiner Weise der volle Glaube oder die Sittlichkeit Schaden leidet. Sie sollen nicht überall auf ihr eigenes Interesse schauen, vielmehr bereit sein, in ehrlicher Zusammenarbeit dort mitzuwirken, wo es um etwas geht, was seiner Natur nach gut ist oder zum Guten führen kann“ (MM — 239). Zwar wird diese Kooperationsfreiheit der Katholiken an den kirchlichen Gehorsam gebunden, falls „in einer solchen Angelegenheit die kirchliche Hierarchie mit Weisung oder Vorschrift eingreifen sollte“ (MM — ebd.), aber da *Mater et Magistra* im Gegensatz zu ihren Vorgängerinnen auf die Polemik gegenüber anderer Sozialauffassungen verzichtet und den Katholiken auch nicht auf bestimmte Einzellösungen festlegt, wird die Kooperationsfreiheit durch diese grundsätzliche Äußerung durchaus nicht zurückgenommen.

Vielmehr sind die Katholiken wohl selten durch ein kirchenamtliches Dokument von höchster Stelle so nachhaltig zur Offenheit gegenüber anderen Auffassungen und zur Zusammenarbeit mit allen Kräften guten Willens aufgefordert worden. Nicht nur wegen ihrer Bedeutung für die sozialtheoretische Auseinandersetzung innerhalb der katholischen Kirche, sondern vor allem wegen ihrer spezifischen Art, sich den Problemen der gegenwärtigen Welt zu stellen, verdient die neue Sozialenzyklika das besondere Interesse derer, die sich im Bereich von Politik und Gesellschaft um die angemessenen Antworten auf die Fragen unserer Zeit bemühen.

Die neue Position, die das katholische Sozialdenken mit *Mater et Magistra* gewinnt, kann für bestimmte Entwicklungen in Staat und Gesellschaft höchst bedeutsam werden. Verschiedene politische Beobachter halten die jüngsten Ereignisse in der italienischen Innenpolitik für wesentlich mitbedingt durch die Auswirkungen von *Mater et Magistra*. Man kann erwarten, daß auch in der Bundesrepublik das Gedankengut der Enzyklika in den gesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen des Tages in zunehmendem Maße wirksam wird. Für die Sozialdemokratische Partei Deutschlands besteht also in mehrfacher Hinsicht Veranlassung, sich in die Diskussion der Grundsätze und der praktischen Forderungen der neuen Sozialenzyklika einzuschalten. Für die Diskussion zwischen der katholischen Soziallehre und dem demokratischen Sozialismus bietet die Gegenüberstellung des gesellschaftlichen und des sozialpolitischen Gedankengutes von *Mater et Magistra* und der Grundsätze und Forderungen des *Grundsatzprogramms* neue und wesentliche Ansatzpunkte. Denn es können jetzt Dokumente verglichen werden, in denen das heutige Selbstverständnis von katholischer Soziallehre und demokratischem Sozialismus beschlossen ist.

Dabei sollen die Unterscheidungen bewußt bleiben, die bei einem Vergleich der Auffassungen der katholischen Soziallehre und denen des demokratischen Sozialismus zu beachten sind. Wo in Aussagen der katholischen Soziallehre unmittelbar auf Inhalte von der politischen Theorie des Sozialismus her nicht im eigentlichen Sinne „diskutiert“, sondern nur als Glaubensentscheidungen festgestellt und respektiert werden (GP, S. 7). Eine Gegenüberstellung ist hier nie als Vergleich innerhalb derselben Ordnung gemeint. Wo die katholische Soziallehre dagegen philosophisch und sozialwissenschaftlich argumentiert — und das ist der größere Teil ihres eigentlichen Inhalts —, ist der Vergleich innerhalb derselben Ordnung, nämlich dem Politischen und Gesellschaftlichen, möglich. In diesem Bereich kann der Vergleich zugleich Diskussion und kritische Auseinandersetzung sein.

Sozialdemokratische Sozialvorstellungen und katholische Soziallehre

A. Allgemeine Grundsätze und Grundforderungen

1. Der Mensch als Ausgangspunkt und Ziel

Im Abschnitt „Grundwerte des Sozialismus“ hat das Godesberger Programm die gesellschaftspolitischen Grundabsichten des demokratischen Sozialismus mit folgenden Sätzen beschrieben: „Die Sozialisten erstreben eine Gesellschaft, in der jeder Mensch seine Persönlichkeit in Freiheit entfalten und als dienendes Glied der Gemeinschaft verantwortlich am politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben der Menschheit mitwirken kann. Freiheit und Gerechtigkeit bedingen einander. Denn die Würde des Menschen liegt im Anspruch auf Selbstverantwortung ebenso wie in der Anerkennung des Rechtes seiner Mitmenschen, ihre Persönlichkeit zu entwickeln und an der Gestaltung der Gesellschaft gleichberechtigt mitzuwirken“ (GP, S. 7).

Der vom Godesberger Programm aufgenommene Begriff der Menschenwürde im Sinne der Anerkennung der „Personalität eines jeden leibhaftigen Menschen in ihrer unmeßbaren Werthaftigkeit“ (Arnold) ist für die demokratischen Sozialisten in Deutschland Leitmotiv des politischen Handelns. Er ist schon in der kulturpolitischen Erklärung der SPD aus dem Jahre 1947, die als „Ziegenhainer Erklärung“ bekannt geworden ist, in seiner zentralen Bedeutung sichtbar geworden. In dieser Erklärung finden sich die

folgenden Sätze: „Die Sozialdemokratie kämpft für die Demokratie und ihre Voraussetzungen, den Sozialismus, um des Menschen willen... Sie anerkennt die geistige Freiheit des Menschen und seine sittliche Verantwortlichkeit als gestaltende Faktoren auch des geschichtlichen Prozesses. Sie kämpft für ihre letzten politischen Ziele nicht allein in Verfolgung der ökonomischen Entwicklung oder aus Gründen der materiellen Zweckmäßigkeit, sondern um der Würde des Menschen willen.“

Die zentrale Stellung des Menschen, seiner mitmenschlichen Verpflichtung und seiner personalen Würde bildet auch für die katholische Soziallehre, wie sie in *Mater et Magistra* dargestellt und fortgeführt ist, den Angelpunkt der Argumentation: „Die Soziallehre, die die katholische Kirche überliefert und verkündet, bleibt ohne Zweifel für alle Zeiten in Geltung. Nach dem obersten Grundsatz dieser Lehre muß der Mensch der Träger, Schöpfer und das Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen sein. Und zwar der Mensch, sofern er von Natur aus auf Mit-Sein („*natura congregabilis*“) angelegt und zugleich zu einer höheren Ordnung berufen ist, die die Natur übersteigt und diese zugleich überwindet. Dieses oberste Prinzip trägt und schützt die unantastbare Würde der menschlichen Person“ (MM — 218/220). Aus der Gegenüberstellung dieser Formulierungen wird die Parallelität der gesellschaftspolitischen Grundabsichten hinreichend deutlich. Ein sachlicher Unterschied ergibt sich aus dem Hinweis der Enzyklika auf die „höhere Ordnung“ — eine Aussage im Bereich der sog. „letzten Wahrheiten“ (GP, S. 7), den der demokratische Sozialismus nicht in die Kompetenz und Ausagemöglichkeit von Staat und Politik einbezieht, gerade weil er seine fundamentale Bedeutung ernst nimmt. Es dürfte also selbst übelwollenden Interpreten kaum möglich sein, aus diesem in der Sache begründeten Unterschied einen „prinzipiellen“ Gegensatz von katholischer Sozialauffassung und demokratischem Sozialismus zu konstruieren. Dieser Unterschied zeigt nur die Verschiedenheit der Dimension von Kirche und politischer Bewegung an, wie sie zum Beispiel bei den Auseinandersetzungen um den Begriff der „Partnerschaft“ von Partei und Kirche gerade von bestimmten katholischen Kritikern des Grundsatzprogramms so nachdrücklich betont wurde.

Es mag nun auf katholischer Seite ein gewisses Mißtrauen übrigbleiben, das eben bei diesem Bekenntnis des demokratischen Sozialismus zum Menschen ansetzt. Wird nicht der aus dem 19. Jahrhundert stammende Humanismus des Glaubens an die Menschheit im Godesberger Programm nur durch einen Humanismus der konkreten Personalität des Menschen ersetzt, der dann als „dritte Konfession“ zur allgemeinen Glaubensregel in der Gesellschaft werden soll? — Gerade durch das Godesberger Programm mit seiner Beschränkung des politischen Handelns auf das „Vorletzte“ und seiner Achtung vor dem Bereich der „letzten Wahrheiten“ sollte dieses Mißver-

ständnis ausgeschlossen sein. Es genügt, hier auf das bereits zu der Frage von den Grundwerten und ihrer Begründung Gesagte zu verweisen. „Es ist nicht der Sinn dieser Grundwerte, alle Richtungen, aus denen Menschen kommen können, so einander gleichzumachen, daß die Quellen, aus denen ein Mensch lebt, gleichgültig werden. Die Grundwerte stehen vielmehr zur Wahrheit hin offen, sind eine Aufforderung dazu, auf Wahrheit aus zu sein, und sollen aus der Vielfalt der Anteilnahme erfüllt werden“ (Arnold, a. a. O., S. 46).

Der Argwohn gegen eine versteckte Philosophie vom autonomen Menschen, die das Godesberger Programm durchziehen soll, hat andere katholische Kritiker argumentieren lassen, daß dem demokratischen Sozialismus „ein messianisches Selbstbewußtsein auch heute noch eigen“ sei (Kafka, a. a. O., S. 173). Begründet wird dieser Vorwurf der „politischen Gnosis“ (a. a. O., S. 13) mit jenen Formulierungen des Grundsatzprogramms, die das Vertrauen zum Menschen und zur zukünftigen Entwicklung der Menschheit ausdrücken.

Vertrauen zum Menschen und seinen Möglichkeiten sind in der Tat grundlegendes Gedankengut des demokratischen Sozialismus. Nach Bezeichnung des Widerspruchs und der Gefahren unserer Epoche formuliert die Präambel des Godesberger Programms: „Aber das ist auch die Hoffnung dieser Zeit, daß der Mensch im atomaren Zeitalter sein Leben erleichtern, von Sorgen befreien und Wohlstand für alle schaffen kann, wenn er seine täglich wachsende Macht über die Naturkräfte nur für friedliche Zwecke einsetzt; daß der Mensch den Weltfrieden sichern kann, wenn er die internationale Rechtsordnung stärkt, das Mißtrauen zwischen den Völkern mindert und das Wettrüsten verhindert; daß der Mensch dann zum erstenmal in seiner Geschichte jedem die Entfaltung seiner Persönlichkeit in einer gesicherten Demokratie ermöglichen kann zu einem Leben in kultureller Vielfalt, jenseits von Not und Furcht“. Im Schlußkapitel des Godesberger Programms wird „eine Ordnung, die auf den Grundwerten des demokratischen Sozialismus aufbaut“, als „die Hoffnung der Welt“ bezeichnet (GP, S. 27). Gegenüber diesen „politischen“ Hoffnungen auf eine bessere gesellschaftliche Ordnung wird eine Kirche ihrer Sendung und ihrem besonderen Auftrag gemäß ihre Sorge um die menschliche Ordnung in einem geglaubten Weltzusammenhang ausdrücken. Auch in *Mater et Magistra* geschieht das an vielen Stellen. Aber der immer wiederholte Verweis auf Gott als „Grund aller geschaffenen Dinge“ (MM — 215) und „Quelle aller Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe“ (ebd.) hindert den Papst nicht, sein Vertrauen zum Menschen und zu den menschlichen Ordnungen auszusprechen. So nimmt er zum Beispiel für die katholische Kirche in Anspruch, sie trage „unausbleiblich auch zum Fortschritt des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens bei“ (MM — 179). Daraus entspringe für den Christen eine beson-

dere Pflicht: „Jeder, der sich Christ nennt, muß es als einen Auftrag und als seine Sendung ansehen, sich mit aller Kraft für die Vervollkommenung der Gesellschaft einzusetzen und bis zum äußersten sich zu bemühen, daß die Menschenwürde in keiner Weise angetastet wird“ (MM — ebd.). In den gesellschaftlich fortgeschrittenen Ländern, so meint der Papst, „erstarkt das Bewußtsein der menschlichen Personwürde und ihrer unverzichtbaren Rechte und damit verbunden das Bemühen, gerechtere und der Menschenwürde angemessenere Beziehungen untereinander herzustellen“ (MM — 211). Ein stärkeres Besinnen auf die geistigen Werte als Folge der Erkenntnis der Begrenztheit des bloß materiell-technischen Fortschritts „berechtigt offenbar zu einiger Hoffnung auf reiche und fruchtbare Zusammenarbeit, nicht nur im zwischenmenschlichen, sondern auch im zwischenstaatlichen Bereich“ (MM — ebd.).

Das Vertrauen zum Menschen und seinen Möglichkeiten wird auch aus der Einstellung zu Wissenschaft und Technik deutlich, wie sie an vielen Stellen der Enzyklika zum Ausdruck kommt: „Die Kirche hat immer ganz eindeutig gelehrt und lehrt noch, daß der Fortschritt in Wissenschaft und Technik und der daraus entstandene Wohlstand wirklich einen Wert darstellen; daß derselbe als ein Anzeichen menschlicher Kultur anzusehen ist“ (MM — 246). Oder: „Wo immer Wissenschaft und Technik blühen und zugleich wirtschaftlicher Wohlstand herrscht, bedeutet das einen großen zivilisatorischen und kulturellen Fortschritt“ (MM — 175). Solche Formulierungen haben nichts von dem kulturpessimistischen Zug an sich, dem man gelegentlich in katholischen Publikationen zu Gesellschaftsfragen begegnen kann, und in denen eine eigenartige Abwehrhaltung gegen die moderne gesellschaftliche Entwicklung zum Vorschein kommt. Die neue Sozialenzyklika bejaht dagegen diese Entwicklung, ohne freilich die besondere Problematik dieses wissenschaftlich-technischen Fortschritts zu übersehen: „Es bleibt aber zu bedenken, daß dies nicht die höchsten Werte sind; es sind nur Mittel, die dem Streben nach höheren Werten dienlich sein können“ (MM — 175).

2. Gesellschaftszweck und Wertordnung

An diesem Punkt muß die Diskussion jener Frage noch einmal aufgenommen werden, die vor dreißig Jahren das Nein der katholischen Soziallehre zum Sozialismus veranlaßt hatte: der Zweck der Gesellschaft und die mit ihm verbundene Rangordnung der Werte.

In der Enzyklika *Quadragesimo Anno* war es der Sozialismus, und zwar gerade der als „gemäßigt“ bezeichnete, dem von seiten der katholischen

Soziallehre der Vorwurf zuteil geworden war, er sehe in der Gesellschaft „lediglich eine Nutzveranstaltung“ (QA – 118) zur rationellsten Erzeugung der Güter des materiellen Lebensbedarfs. Der besten Versorgung mit Verbrauchsgütern würden „die höheren Güter des Menschen, nicht zuletzt das Gut seiner Freiheit, geopfert“ (QA – 119).

Der demokratische Sozialismus hat sich gegen dieses fundamentale Mißverständnis seiner gesellschaftspolitischen Zielsetzungen mit Entschiedenheit zur Wehr gesetzt. Schon für den Beginn der sozialistischen Bewegung als Protest gegen bitterstes menschliches Elend und Entwürdigung durch materielle Not stehen andere Motive im Vordergrund, wenngleich sich sozialistische Aktion vor allem auf die Verbesserung der materiellen Lebensverhältnisse richten mußte. Im Vorwort einer Broschüre, die eine Übersicht über Programme der Deutschen Sozialdemokratie von 1863 bis 1925 gibt und im November 1958 erschienen ist, schreibt *Willi Eichler*: „Die Beleidigung der Würde des Menschen durch eine in der gesellschaftlichen Organisation fundierte Ausbeutung seiner geistigen und physischen Kräfte war immer der große Impuls für den Kampf um die Gleichberechtigung und um die Freiheit für alle“.

Zur Frage des Gesellschaftszwecks und der Rangordnung der Werte hat sich der Stuttgarter Parteitag der SPD vom Mai 1958 in seiner Entscheidung zu „Kultur und Politik“ unmißverständlich geäußert: „Der demokratische Sozialismus sieht zwar in der Überwindung auch der materiellen Not und in der Sicherung der Wohlfahrt eine entscheidende Voraussetzung für die kulturelle Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit, nicht aber sein Ziel. Das Herzstück seiner Ideen ist die Liebe zum Menschen, das Bekenntnis zur Gerechtigkeit und der Wille zu einer sittlichen Ordnung der Welt in Freiheit“. Das Godesberger Programm hat die gesellschaftspolitische Zielsetzung des demokratischen Sozialismus im Hinblick auf die bezeichnete Fragestellung ebenfalls eindeutig präzisiert: „Sie (die SPD) will die Kräfte, die durch die industrielle Revolution und durch die Technisierung aller Lebensbereiche entbunden wurden, in den Dienst von Freiheit und Gerechtigkeit für alle stellen“ (GF, S. 26).

Es gehört zu den erfreulichen Ergebnissen des öffentlichen Gesprächs, wie es nach der Veröffentlichung des Godesberger Programms über diese Fragen geführt wurde, daß die Position von 1931 – das Nein zum Sozialismus in *Quadragesimo Anno* – als überwunden gelten kann. Schon im Februar 1960 schrieb die *Frankfurter Allgemeine* in dem hier bereits erwähnten Artikel: „Bei der Untersuchung, was die Enzyklika als ‚Sozialismus‘ versteht und verdammt, kommen die Sozialdemokraten zu dem auch von katholischen Theologen und Sozialphilosophen bestätigten Schluß, daß die deutsche Sozialdemokratie gar nicht zu dem Sozialismus gehöre, den der

Papst meine“, und bezeichnet die Untersuchung der Broschüre *Der Katholik und die SPD* als eine „stichhaltige Rechtfertigung des freiheitlichen und demokratischen Sozialismus aus den Worten der Enzyklika“.

Noch eindeutiger und mit seiner Autorität als Theologe und Sozialwissenschaftler hat sich *P. von Nell-Breuning* in der katholischen Zeitung *Echo der Zeit* (Ausg. vom 13. März 1960) geäußert: „Was die Konfrontation mit dem von QA Ziff. 118/19 beschriebenen und als für den Sozialismus kennzeichnend, für den gläubigen Christen unannehmbar bezeichneten Gesellschaftsauffassung angeht, wird man ohne alle Winkelzüge oder Einschränkungen anzuerkennen haben: was die Enzyklika QA als ‚sozialistische‘ Auffassung von der Gesellschaft ablehnt, wird im Godesberger Grundsatzprogramm ebenso eindeutig abgelehnt. Etwas zurückhaltender wird man urteilen müssen, wenn es um die positiven Züge des gesellschaftlichen Ordnungsbildes und den tiefsten Wesensgehalt des Gesellschaftlichen geht: Vieles, man wird sagen dürfen: sehr vieles, ist gemeinsam, aber eben doch nicht alles“. Allerdings präzisiert *Nell-Breuning* diese letzte Anmerkung genau: „Soweit auf sozialem und ökonomischen Gebiet Differenzen mit der christlichen Soziallehre bestehen, sind sie auf jeden Fall geringer als die Differenzen zwischen Neoliberalismus und christlicher Soziallehre“.

Die neue Sozialenzyklika *Mater et Magistra*, die ohnehin auf Polemik gegen geistige Strömungen oder politische Bewegungen weitgehend verzichtet, hat das Nein von 1931 gegen den Sozialismus als Idee und geschichtliche Bewegung nicht mehr wiederholt. Sie ist weit entfernt davon, gesellschaftspolitische Zielsetzungen der genannten Art – „Gesellschaft lediglich eine Nutzveranstaltung“, „Wirtschaft reines Gütergeschehen“ (QA – 119) – ausgerechnet dem demokratischen Sozialismus zu unterstellen. Sie richtet ihre Kritik gegen die „Nutzveranstaltungs-Gesellschaft“ mit ihrer materialistischen Ethik des Lebensstandards an die richtige Adresse und weist sie als das Gesellschaftsbild des Kapitalismus einer bestimmten Epoche aus. Johannes XXIII. schreibt: „Darum gewahren Wir mit großem Bedauern in wirtschaftlich fortgeschrittenen Ländern die große Zahl von Menschen, denen an einer gerechten Güterordnung nichts liegt, die geistige Werte allzusehr vernachlässigen, völlig übersehen oder sie überhaupt leugnen. Währenddessen verlegen sie sich mit äußerster Anspannung der Kräfte darauf, Wissenschaft, Technik, Wirtschaft voranzutreiben, und überschätzen den materiellen Wohlstand derart, daß sie ihn vielfach als den höchsten Wert des Lebens ansehen“ (MM – 176).

Dieser Vorwurf an jene, „denen an einer gerechten Güterordnung nichts liegt“, wird von der Enzyklika mit der Sorge verbunden, daß der Geist der Nutzveranstaltungs-Gesellschaft zugleich mit der Entwicklungshilfe in Länder exportiert wird, deren Bevölkerung zwar ökonomisch in Armut lebt, in

denen aber „das Bewußtsein jener höheren Werte, die die sittliche Ordnung tragen, meist noch lebendig und für ihr Handeln bestimmend“ ist (MM — ebd.). Diese Einstellung „jener Völker mit alter Tradition“ sei aber „aller Ehren wert“ und müsse gefördert werden, „da ja in ihr das wahre und echte Menschentum gründet“ (MM — 176/77).

Wenn die Enzyklika auf solche Weise die Gesellschaftsauffassung von Völkern wertet, in denen die katholische Kirche kaum präsent oder wirksam ist, wird man in diesen Formulierungen eine Konkretisierung jenes Appells an „alle Menschen guten Willens“ sehen können, den die Enzyklika an anderer Stelle ausspricht (MM — 221). Ganz offensichtlich sucht die katholische Soziallehre mit *Mater et Magistra* die Gemeinsamkeit mit all denen, die Gesellschaft auf sittlichen Zielsetzungen begründen und nicht den bloß ökonomischen Zweck der Gesellschaft betonen.

Diese Gemeinsamkeit in der gesellschaftspolitischen Zielsetzung braucht hinsichtlich des demokratischen Sozialismus nicht erst gesucht zu werden. Sie besteht!

3. Staat und Subsidiaritätsprinzip

In den Auseinandersetzungen zwischen der katholischen Soziallehre und anderen gesellschaftswissenschaftlichen Auffassungen spielt die Diskussion um das sogenannte „Subsidiaritätsprinzip“ eine erhebliche Rolle. Insbesondere in der Bundesrepublik wird unter Berufung auf diesen Grundsatz der katholischen Soziallehre von bestimmten Kräften der CDU/CSU eine wirtschaftspolitische Restauration beziehungsweise eine gesellschaftspolitische Atomisierung angestrebt, die zu verhängnisvollen Schädigungen des Gemeinwohls führt. In der Kultur- und Sozialpolitik setzen sich diese politischen Bestrebungen bis auf die Gemeinde-Ebene fort und belasten auf das schwerste den Aufbau einer demokratischen Gesellschaft.

Mater et Magistra befaßt sich eingehend mit diesem vieldiskutierten Prinzip der Subsidiarität, um die Funktion des Staates in wirtschafts- und gesellschaftspolitischer Hinsicht zu bestimmen. Auch hier sind Akzentverschiebungen gegenüber den früheren Papsttrudschreiben zu beobachten, die für die Beantwortung der aus diesem Prinzip sich ergebenden politisch-praktischen Fragen nicht ohne Belang sind.

Zunächst wiederholt *Mater et Magistra* wörtlich die Formulierung des Subsidiaritätsprinzips, wie sie in *Quadragesimo Anno* von Pius XI. gegeben wurde, woraus sich die Wichtigkeit dieses Grundsatzes für die katholische

Soziallehre ergibt: „Fest und unverrückbar bleibt jener oberste¹⁾ Grundsatz der Sozialphilosophie, an dem nicht zu rütteln noch zu deuteln ist: Wie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstößt es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen; zugleich ist es überaus nachteilig und verwirrt die rechte Ordnung. Jedwede Gesellschaftstätigkeit ist ja ihrem Wesen nach subsidiär: sie soll die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals zerschlagen oder aufsaugen“ (MM — 53 / QA — 79).

Aber dieses Subsidiaritätsprinzip erhält durch Johannes XXIII. eine Deutung, die ein neoliberales oder gesellschaftsatomistisches Mißverstehen der katholischen Soziallehre kaum noch zuläßt. Die Enzyklika stellt das Wirken des Staates in der modernen Gesellschaft hinein in den zunehmenden Prozeß der Vergesellschaftung, der unsere Epoche kennzeichnet. Dieser Vergesellschaftungsprozeß wird als „Ausdruck eines sozusagen unwiderstehlichen Strebens der menschlichen Natur“ (MM — 60) anerkannt, bejaht und gegen allen mythisierenden Kulturpessimismus verteidigt: „Der Vergesellschaftungsprozeß („socialium rationum progressus“) ist ja nicht das Produkt unwiderstehlich wirkender Naturgewalten; er ist vielmehr... eine Schöpfung des Menschen selbst“ (MM — 63).

Aus dieser Tendenz unserer Gesellschaft ergebe sich, „daß der Staat mehr und mehr in Bereiche eindringt, die zum Persönlichsten des Menschen gehören“ (MM — 60), wofür das Gesundheitswesen, Unterricht, Erziehung und Berufsberatung ausdrücklich als Beispiele genannt werden. Auf zweifellos bestehende Gefährdungen dieser Entwicklung wird hingewiesen — Einschränkung des individuellen Freiheitsraums, Erschwerung initiativer Tätigkeit usw. Aber deutlicher noch werden die Vorteile des Vergesell-

¹⁾ Leider übernimmt WELTY in seiner Wiedergabe von *MATER ET MAGISTRA* die Übersetzung „oberste“, die er in seinen Vorbemerkungen als fehlerhafte Übertragung des lateinischen Textes bezeichnet. So sagt er zu dieser Frage auf Seite 80 seiner Schrift (Herder-Bücher Bd. 110): „Auch eine ‚amtliche‘ oder ‚autorisierte‘ Übersetzung gibt — obwohl sie einen hohen Grad von Zuverlässigkeit verbürgt — nicht die unbedingte Gewähr, daß sie den Urtext ganz genau trifft... Ein bekanntes Beispiel ist die Stelle über das Subsidiaritätsprinzip in QA 79, der lateinische Text lautet: ‚gravissimum illud principium‘, der amtliche deutsche Text überträgt: ‚jener oberste sozialphilosophische Grundsatz‘. Nun kann das Wort ‚gravissimum‘ und muß oft, mit ‚hochbedeutsam‘ übersetzt werden. Da Pius XI. zweifellos nicht sagen wollte, es gebe überhaupt keinen höheren Grundsatz als das Subsidiaritätsprinzip, gibt die Übertragung mit ‚hochbedeutsam‘; und nicht die Übertragung mit ‚oberst‘, den Sinn der Stelle richtig wieder“.

In der Tat ist das Subsidiaritätsprinzip offensichtlich nicht der oberste Grundsatz der katholischen Soziallehre bzw. der Sozialphilosophie nach katholischem Verständnis. „Oberster Grundsatz dieser Lehre“ („cuius doctrinae illud est omnino caput“) ist vielmehr die Auffassung, daß „der Mensch Träger, Schöpfer und das Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen sein muß“ (MM — 218). — Angesichts der Mythologisierung, die das Subsidiaritätsprinzip in der tagespolitischen Auseinandersetzung erfährt, erscheint es notwendig, auf diese Unterscheidung bzw. Feststellung hinzuweisen.

schaftungsprozesses hervorgehoben. Durch ihn könne „zahlreichen Rechtsansprüchen der Person Genüge geschehen, insbesondere solchen wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Natur, zum Beispiel auf Deckung des lebensnotwendigen Bedarfs, auf Gesundheitspflege, auf erweiterten und vertieften Grundunterricht, auf eine angemessene Fachausbildung, auf Wohnung, Arbeit, auf gebührende Freizeit und angemessene Erholung“ (MM – 61). Und es folgt abschließend die positive Wertung: „Deswegen kann und soll der Vergesellschaftungsprozeß sich nach unserer Meinung in einer Weise vollziehen, die bei größtmöglicher Nutzung seiner Vorteile doch die mit ihm verbundenen Nachteile vermeidet oder mildert“ (MM – 64).

Ordnung und Kontrolle dieses Vergesellschaftungsprozesses ist die zentrale Aufgabe der staatlichen Tätigkeit („*rei publicae providentia*“, MM – 53), deren dynamische Aktivität das Rundschreiben mit einer ganzen Kadenz von Tätigkeitswörtern beschreibt: „Dieses staatliche Eingreifen, das fördert, anregt, regelt, Lücken schließt und Vollständigkeit gewährleistet...“. Auf diese Weise also soll der Staat in der modernen Gesellschaft „subsidiär“, d. h. zu Hilfe kommend wirken – nach den Grundsätzen des Gemeinwohls, von dem „die Staatslenker die richtige Auffassung“ entwickeln müssen (MM – 65).

Das ist wahrhaftig ein anderes Bild, als es die von Interessenverbänden und Gefälligkeits-Partikularismus herumgestoßene Staatsautorität in der Bundesrepublik bietet, wo das Subsidiaritätsprinzip zur Begründung einer Interessenkoalition gegen Staat und Gemeinwohl herangezogen wird!

Mit *Mater et Magistra* und der katholischen Soziallehre ist der in der Bundesrepublik geübte Mißbrauch des Subsidiaritätsprinzips nicht mehr zu decken. Es handelt sich bei diesem Prinzip der katholischen Soziallehre offensichtlich nicht um eine gegen den Staat gerichtete Doktrin zur Reprivatisierung der Gesellschaft. Die Blickrichtung, nach der sich die staatliche Tätigkeit bestimmen soll, ist in den Abschnitten 66 und 67 des Rundschreibens unmißverständlich gekennzeichnet: „In der Entwicklung der Organisationsform des gesellschaftlichen Zusammenlebens unserer Zeit kommen die Staaten um so leichter zur rechten Ordnung, je mehr ihnen der Ausgleich zwischen zwei Kräften gelingt: einmal den Kräften, über die die einzelnen Bürger und Gruppen verfügen, sich unter Wahrung des Zusammenhalts des Ganzen selbst zu bestimmen; dann der staatlichen Tätigkeit, die die privaten Unternehmungen in geeigneter Weise ordnet und fördert. Solange sich das gesellschaftliche Leben an diese Leitsätze und an die sittliche Ordnung hält, birgt seine Verdichtung nicht naturnotwendig neue Gefahren oder untragbare Belastungen für den einzelnen Menschen in sich; ja man darf sogar hoffen, daß sie nicht nur die Behauptung und Entfaltung der der Person eigentümlichen Anlagen fördert, sondern auch

zu einem gedeihlichen Zusammenwachsen der menschlichen Gesellschaft beiträgt“ (MM – 66/67).

Es wäre fast ausreichend, diesen Formulierungen der Enzyklika nur einige Abschnitte des Godesberger Programms gegenüber zu stellen, um erkennen zu lassen, wie nahe sich katholische Soziallehre und sozialdemokratische Gesellschaftsauffassung gerade in diesem Punkte gekommen sind. So heißt es etwa im Abschnitt „Die staatliche Ordnung“: „Das Leben des Menschen, seine Würde und sein Gewissen sind dem Staate vorgegeben... Der Staat soll Vorbedingungen dafür schaffen, daß der einzelne sich in freier Selbstverantwortung und gesellschaftlicher Verpflichtung entfalten kann. Die Grundrechte sollen nicht nur die Freiheit des einzelnen gegenüber den Staat sichern, sie sollen als gemeinschaftsbildende Rechte den Staat mitbegründen. Als Sozialstaat hat er für seine Bürger Daseinsvorsorge zu treffen, um jedem die eigenverantwortliche Selbstbestimmung zu ermöglichen und die Entwicklung einer freiheitlichen Gesellschaft zu fördern. Durch die Verschmelzung des demokratischen mit dem sozialen und dem Rechtsgedanken soll der Staat zum Kulturstaat werden, der seine Inhalte von den gesellschaftlichen Kräften empfängt und dem schöpferischen Geist der Menschen dient“ (GP, S. 10).

Der Gedanke des Staates als Ordnungsmacht und Wahrer des Gemeinwohls bestimmt die im Godesberger Programm entwickelte Gesellschaftsauffassung des demokratischen Sozialismus. Der Wille zu einer reichgegliederten, vielgestaltigen Gesellschaft, die die Möglichkeiten ihrer Dichte und Intensität zur vollen Entwicklung der individuellen und sozialen Existenz einsetzt, tritt in allen Abschnitten des Programms deutlich zutage. Der Staat soll und muß dem einzelnen und den gesellschaftlichen Gruppen mit Kraft und Entschiedenheit zu Hilfe kommen, wenn sich das Recht durchsetzen soll und nicht die Macht des Stärkeren. „Schützen“, „fördern“, „ermutigen“, „stärken“, „ergänzen“, „Vorsorge treffen“, „sichern“ – mit diesen Worten, die in den einzelnen Abschnitten unausgesetzt wiederkehren, beschreibt das Godesberger Programm die aktive Rolle des Staates in der modernen Gesellschaft und weist ihm konkrete Aufgaben zu. Selbstverständlich wird das Programm einer politischen Partei, auch wenn es sich im Grundsätzlichen bewegt, andere Akzente setzen als das sozialtheoretische Dokument einer Glaubensgemeinschaft. Aber die Parallelität der Argumentationsweise und die Übereinstimmung in der Sache sind nicht zu übersehen.

Dieser Tatbestand war einem führenden Vertreter der katholischen Sozialwissenschaft in der Bundesrepublik bedeutsam genug, sich in einem Schreiben an den Vorstand der SPD zu den in diesem Kapitel behandelten Fragen, wie folgt, zu äußern: „In der politischen Tagesdiskussion um das Subsidiaritätsprinzip wird leider nur seine negative, den Kollektivismus

abwehrende Seite betont; die negative Seite kann aber doch nur die Kehrseite einer Seite positiven Gehalts sein; dieser positive Gehalt ist eindeutig das „subsidiūm afferre“. Eine geradezu klassische Formulierung haben Sie im Godesberger Grundsatzprogramm bei Familie: „Staat und Gesellschaft haben ... die Aufgabe, die Erziehungskraft der Familie zu stärken, sie in den Bereichen, die sie nicht ausfüllen kann, zu ergänzen und notfalls zu ersetzen“ (Sperrungen im Briefmanuskript); kein Papst könnte es schöner sagen!“ — Der katholische Sozialwissenschaftler fährt dann fort: „Aber auch die Gesamtkonzeption des Godesberger Grundsatzprogramms ist in meinen Augen konkrete Ausführung dessen, was das Subsidiaritätsprinzip fordert: die Gemeinschaft soll ihren Gliedern helfen; wahre Hilfe ist aber nur diejenige, die nicht zur Selbstentfremdung, sondern zur Selbstverwirklichung führt“.

Das Subsidiaritätsprinzip ist offensichtlich kein Streitpunkt zwischen katholischer Soziallehre und demokratischem Sozialismus. Der „hochbedeutsame Grundsatz der Sozialphilosophie“ kann von den Sozialisten als grundlegendes Funktionsprinzip der demokratischen Gesellschaft anerkannt und akzeptiert werden, wie dies im Godesberger Programm geschieht. Die Sozialdemokratie kämpft allerdings mit Entschiedenheit gegen die Bestrebungen konservativer und neoliberaler Kräfte, unter Berufung auf dieses Prinzip die gesellschaftliche Ordnung in der Bundesrepublik zu verkehren und den Staat in Herrschaftsdomänen der Gruppen und Interessenverbände aufzulösen. Sie fühlt sich in dieser Frage nicht nur in Übereinstimmung mit der katholischen Soziallehre, sondern auch mit den Vertretern des linken CDU-Flügels, der ebenfalls diese Politik vertritt, sie aber nicht machen kann, weil die Mehrheit dieser Partei ihre gesellschaftspolitischen Auffassungen nicht aus den Sozialenzykliken der Päpste, sondern aus den Kompendien des Neoliberalismus bezieht. Die Auseinandersetzungen um das Subsidiaritätsprinzip, wie sie in der Bundesrepublik geführt werden, haben mit weltanschaulichen oder gar religiösen Frontstellungen wenig zu tun. Sie sind echte politische Auseinandersetzung zwischen den konservativen und den fortschrittlichen Kräften über die Rolle des Staates in der modernen Gesellschaft. Sie sollten von jetzt ab auch unter diesem Gesichtspunkt geführt werden, sowohl für den Bereich grundsätzlicher Klärung als auch für die Abgrenzung der Aufgabe des Staates im Einzelfall.

4. Religion und Kirche

Mit dem Godesberger Programm hat sich die SPD erneut von einer Gesellschaftsauffassung deutlich distanziert, die — wie Kapitalismus und Kommunismus — in der Produktionssteigerung materieller Güter den hauptsächlichen Zweck der Gesellschaftstätigkeit sehen. Auch ist der philosophische

Materialismus, den der frühe Sozialismus mit dem liberalen Bürgertum seiner Epoche teilte, nicht mehr die geistige Grundlage der politischen Aktion des demokratischen Sozialismus. Ein langer Entwicklungsprozeß, dessen Anfänge in die Zeit kurz nach dem ersten Weltkrieg zurückreichen, führte den Sozialismus dazu, die Religion und die Aufgaben der Kirchen in einem anderen Lichte zu sehen, als das im 19. Jahrhundert der Fall war. Der entscheidende Schritt zur Überwindung der Religionsfremdheit der Partei, die für den einzelnen Sozialdemokraten oft identisch war mit Kirchenfeindlichkeit, geschah mit den programmatischen Äußerungen des 1. SPD-Vorsitzenden Kurt Schumacher in den ersten Jahren nach dem zweiten Weltkrieg.

Im Sommer 1945 prägte Schumacher den für die weitere Entwicklung der Diskussion dieser Frage innerhalb der Partei entscheidenden Satz: „Jeder hat für die Behauptung seiner geistigen Persönlichkeit und für die Verkündung seiner Motive das gleiche Recht in der Partei“. In einem grundlegenden Aufsatz aus dem Jahre 1947 bezeichnete Schumacher die Religion als „eine notwendigerweise sich gut auswirkende Macht“. Die Haltung der SPD zu Religion und Kirche könne „nicht die einer gleichgültigen, wenn auch mehr oder weniger wohlwollenden Toleranz gegenüber dem Christentum“ sein. Er fährt dann wörtlich fort: „Der einzelne weiterblickende Sozialist, mag er nun in seinem religiösen Glauben und seiner philosophischen Erkenntnis stehen wo er will, er wird die Unverzichtbarkeit der Religion für eine große Gemeinschaft nicht leugnen können“.

In den Abschnitten „Grundwerte des Sozialismus“ und „Das kulturelle Leben“ des Godesberger Programms hat der demokratische Sozialismus sein Verhältnis zur Religion und zu den Kirchen definitiv geklärt. Damit ist eine Frontstellung überwunden, deren Bestehen durch lange Jahrzehnte hindurch viele Situationen einzel menschlicher und politischer Tragik herbeiführte. So ist das Godesberger Programm gerade in den Religion und Kirche betreffenden Erklärungen von der Öffentlichkeit nahezu einhellig begrüßt worden. Selbst ein so konservatives und der CDU verbundenes Blatt wie der *Rheinische Merkur* mußte sich zu einer entsprechenden Meinungskundgebung entschließen: „Es wäre unchristlich, etwa zu wünschen, daß die SPD kirchenfeindlich bleibe oder wieder werde, nur damit die CDU/CSU daraus einen wirksamen Wahlschlager für die Christen machen kann. Man muß im Gegenteil — auf weite Sicht auch aus staatspolitischen Gründen — aufrichtig hoffen, daß die große Wandlung wirklich eintritt, die einige Optimisten schon vollendet wähnen“ (*Rheinischer Merkur*, Ausg. vom 19. Februar 1960).

Die bezeichneten Abschnitte des Godesberger Programms, in denen das Verhältnis zu Religion und Kirche geklärt ist, sind zugleich wesentlich für das weiterentwickelte Selbstverständnis des demokratischen Sozialismus.

Indem sich der Sozialismus in vollem Maße Rechenschaft über seine eigene Grundlage und seine geschichtliche Herkunft gibt, gewinnt er den Blick für die richtige Einschätzung der Rolle von Religion und Kirche in der menschlichen Gesellschaft. Die entsprechenden Sätze des Programms lauten:

„Der demokratische Sozialismus, der in Europa in christlicher Ethik, im Humanismus und in der klassischen Philosophie verwurzelt ist, will keine letzten Wahrheiten verkünden — nicht aus Verständnislosigkeit und nicht aus Gleichgültigkeit gegenüber den Weltanschauungen oder religiösen Wahrheiten, sondern aus der Achtung vor den Glaubensentscheidungen des Menschen, über deren Inhalt weder eine politische Partei noch der Staat zu bestimmen haben“ (GP, S. 7).

„Nur eine gegenseitige Toleranz, die im Andersglaubenden und Andersdenkenden den Mitmenschen gleicher Würde achtet, bietet eine tragfähige Grundlage für das menschlich und politisch fruchtbare Zusammenleben.

Der Sozialismus ist kein Religionersatz. Die Sozialdemokratische Partei achtet die Kirchen und die Religionsgemeinschaften, ihren besonderen Auftrag und ihre Eigenständigkeit. Sie bejaht ihren öffentlich-rechtlichen Schutz.

Zur Zusammenarbeit mit den Kirchen und Religionsgemeinschaften im Sinne einer freien Partnerschaft ist sie stets bereit. Sie begrüßt es, daß Menschen aus ihrer religiösen Bindung heraus eine Verpflichtung zum sozialen Handeln und zur Verantwortung in der Gesellschaft bejahen.

Freiheit des Denkens, des Glaubens und des Gewissens und Freiheit der Verkündigung sind zu sichern. Eine religiöse oder weltanschauliche Verkündigung darf nicht parteipolitisch oder zu antidemokratischen Zwecken mißbraucht werden“ (GP, S. 21).

Gegen diese Formulierungen sind vielfach von katholischer und vereinzelt auch von evangelischer Seite (H. Asmussen) Einwendungen erhoben worden, die bei Anerkennung des Bemühens um ein bereinigtes Verhältnis zu Religion und Kirche dem demokratischen Sozialismus Unverständnis gegenüber der wirklichen Tragweite von Religion vorwerfen und im übrigen argwöhnen, die SPD behalte sich vor, die Kirchen politisch zu zensieren. Diese Kritiker — mit P. Gustav Gundlach S. J. und G. E. Kafka an der Spitze — unterstellen dem demokratischen Sozialismus, er mache einen Demokratismus sozusagen zum Überbau über die verschiedenen Weltanschauungen in der Gesellschaft, und beziehe hierauf das erlaubte Wirken von religiöser und kirchlicher Verkündigung. Nur unter diesem Gemeinschaftsvorbehalt erkenne der Sozialismus die Freiheit der religiösen und kirchlichen Verkündigung an und mache sich damit durchaus zur Instanz „letzter Wahrheit“ — eines neutralistischen Demokratismus, der sich vom Liberalismus des 19. Jahrhunderts nur dadurch unterscheide, daß er sich auf andere soziale Schichten beziehe.

An dieser Stelle wird noch einmal in besonderem Maße deutlich, daß es bei der Frage des Verhältnisses einer politischen Bewegung zu Religion und Kirche vor allem um das Verständnis von Demokratie in der Gesellschaft des 20. Jahrhunderts geht. Demokratie in einer Gesellschaft pluralistischen Charakters kann nur bestehen, wenn es der Staat vermeidet, das letztgültige Gesellschaftsverständnis einer weltanschaulichen Gruppe in den Katalog der politischen Zielsetzungen aufzunehmen. Damit wird der Staat keineswegs zum Prediger eines wie immer gearteten weltanschaulichen Neutralismus, den er als „dritte Konfession“ der Gesellschaft aufzwingen möchte und vor dem sich die Kirchen zu rechtfertigen hätten. Solche Vorstellungen vom Staat als einer säkularisierten Über-Kirche wie sie im 18. und im 19. Jahrhundert entwickelt wurden, können dem demokratischen Sozialismus und seinem Verständnis von Demokratie nicht mehr unterstellt werden.

Die Formulierungen des Godesberger Programms betonen mit ihrer Unterscheidung der „sittlichen Grundwerte“, die politische Gemeinsamkeit begründen, gegenüber den „letzten Wahrheiten“, die weltanschauliche Gemeinschaft begründen, die Wesensverschiedenheit des politischen und des religiösen Bereichs. Dies geschieht nicht, um die Wirksamkeit von Religion und Kirche progressiv aus dem Volksleben zu verbannen, wie Kafka und andere vermuten. Es wird im Gegenteil sogar ausdrücklich begrüßt, daß Menschen „aus ihrer religiösen Bindung heraus“ politisch tätig werden. Das gilt für den Staat im allgemeinen wie auch für die politische Gemeinschaft der demokratischen Sozialisten im besonderen. „Für unseren Kreis heißt dies, daß es nicht als belanglos beiseite geschoben wird, was der Parteifreund glaubt, und ihm angesonnen wird, sich zu zerteilen und seinen Glauben draußen zu lassen, sondern es erfordert von uns die Offenheit, unsere politische Vereinigung so einzurichten, daß im gemeinsamen Kampf für die uns verbindenden politischen Überzeugungen und Ziele ein jeder Freund unter uns gerade auch aus seinem Glauben und Denken heraus soll handeln und den anderen von diesem Kern seines Wesens her soll anrufen können“ (Arndt, a. a. O., S. 34).

Das Wort von der „Zusammenarbeit mit den Kirchen“ bezeichnet auch hinreichend deutlich, daß der aus religiöser Bindung politisch tätige Mensch diese seine religiöse Überzeugung nicht nur als „Privatsache“ in sein politisches Handeln einbringen soll. Er wird auch als Glied der kirchlichen Gemeinschaft und mit ihm diese selbst als wirkende Kraft ernstgenommen und bejaht. Der sogenannte „Gemeinschaftsvorbehalt“ des demokratischen Sozialismus gegen parteipolitischen oder antidemokratischen Mißbrauch religiöser und weltanschaulicher Verkündigung bedeutet nicht, daß Kirchen und Religionsgemeinschaften keinen Einfluß auf die Institutionen des Staates, seine Verfassung und Gesetzgebung nehmen sollen. Er bedeutet nur, daß Kirchen und Religionsgemeinschaften sich ihres Auftrages nicht so ent-

ledigen dürfen, daß sie sich die Institutionen staatlicher und politischer Ordnung einseitig dienstbar machen. Denn dann würde die staatliche Ordnung aufhören, für alle Mitglieder der Gesellschaft lebbar zu sein; mit anderen Worten: es könnte das Gemeinwohl als Ziel der Tätigkeit des Staates nicht mehr sichergestellt werden.

Das Gemeinwohl ist aber auch nach Auffassung der katholischen Soziallehre Ziel und Norm der Staatstätigkeit. Insoweit sich alle Mitglieder der Gesellschaft in die staatliche Ordnung einfügen haben, stehen auch die Kirchen und Religionsgemeinschaften unter der Verpflichtung zum Gemeinwohl und müssen sich ihm unterordnen. Das Godesberger Programm verlangt von den Kirchen nicht, ihre Glaubensinhalte auf eine neutralistische „Gemeinschafts-Ideologie“ zu reduzieren, wenn sie im Bereich der staatlichen Ordnung wirksam werden wollen. Es verlangt nur, daß bei dieser Einflußnahme die Grundtatsache der weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft respektiert wird, weil anders diese Gesellschaft politisch nicht geordnet werden kann, es sei denn in der Weise des autoritären oder totalitären Staates. So sollte man eher vom „Gemeinwohlvorbehalt“ des Godesberger Programms sprechen, und zu diesem bekennt sich der demokratische Sozialismus ausdrücklich, gerade weil er die Bereiche des Politischen und des Religiösen zwar unterscheidet, aber nicht trennt. Religion und Kirche greifen mit ihrem Anspruch an den Menschen über die Zuständigkeit des Staates hinaus. Aber als gesellschaftliche Kräfte stehen sie nicht außerhalb der staatlichen Ordnung. Sie beanspruchen mit Recht den Schutz und die Förderung durch den Staat. Sie haben aber auch die Pflicht, sich in die Verfassung des politischen Gemeinwesens einzuordnen.

Die Diskussion zwischen Vertretern der katholischen Kirche und Politikern der deutschen Sozialdemokratie haben erkennen lassen, daß diese Einordnung in die staatliche Verfassung der demokratisch-pluralistischen Gesellschaft den deutschen Katholiken offensichtlich schwerer fällt als den Katholiken in anderen Ländern der westlichen Demokratie. Immer noch steht die katholische Reflexion über das Verhältnis von Staat und Kirche unter dem Einfluß von Theorien, die auf die geschichtliche Realität des Mittelalters bezogen sind. Immer noch scheinen bestimmte kirchliche Kreise nicht auszuschließen, daß auch der demokratische Staat gewisse Missionierungsfunktionen erfüllen solle, um die Rückkehr der Gesellschaft zur kirchlichen Bindung oder doch zumindest zum Glauben an Gott zu fördern.

Das starke Bewußtsein von der Unverzichtbarkeit der religiös-kirchlichen Wahrheit auch für die politische und soziale Ordnung der Gesellschaft, wie es der katholischen Kirche zu eigen ist, kommt in dem in den letzten Jahren wieder vielzitierten Wort Pius XII. von der Kirche als dem „Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft“ (Enzyklika *Summi Pontificatus*, 1939) zum Ausdruck. Aber auch *Mater et Magistra* erhebt diesen Anspruch mit

kaum geringerer Deutlichkeit: „Die sittliche Ordnung hat nur in Gott Bestand. Wird sie von Gott gelöst, löst sie sich selbst auf. Der Mensch ist eben kein bloßes Leibwesen, sondern zugleich mit Erkenntnis und freier Selbstbestimmung begabtes Geistwesen. Dieser Geist verlangt nach einer religiös begründeten sittlichen Ordnung. Diese ist besser als jede äußere Macht und jedes äußere Interesse imstande, Probleme zu lösen, die das Leben der einzelnen und der sozialen Gruppen, das eines Volkes und das der Völkergemeinschaft stellt“ (MM — 208).

Auf der gleichen Linie liegt die prinzipielle Skepsis katholischer Gesprächspartner gegenüber dem Bemühen des demokratischen Sozialismus, Gemeinsamkeit im Vorletzten zu suchen, um eine lebbare politische Ordnung zu schaffen. So erscheinen dann die Grundwerte von Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität „vage und unbestimmt“ (Kardinal Frings, Predigt im Dom zu Köln, zitiert nach KNA vom 5. April 1960) und als „Maximen, unter denen jede Politik möglich ist“ (ebd.). Der *Osservatore Romano* vermißt im Godesberger Programm den Hinweis auf „den Anteil, der Gott in der Welt zukommt“ (Ausg. vom 8. April 1960). Selbstverständlich suchen auch CDU-Publikationen gerade hier den Einstieg für eine kritische Auseinandersetzung mit den Sozialauffassungen des demokratischen Sozialismus. So stellen bayerische CSU-Politiker der SPD die kritische Frage, „ob diese sittlichen Ideale ihres Programms, das z. B. völlig ohne den Begriff ‚Gott‘ auskommt, für die Bewältigung der sittlichen und moralischen Probleme der Wohlstandsgesellschaft ausreichen“ (Bayern-Kurier vom 23. 12. 1961).

Es ist historisch und psychologisch verständlich, wenn die Kirche die Festigkeit staatlicher Ordnung am besten gesichert sieht durch die Bindung der Gesellschaft an Gott. Aus derselben geschichtlichen Erfahrung aber sollte auch begriffen werden, wie fragwürdig die enge Verbindung von Politik und Religion letzten Endes für Staat und Kirche ist.

Bei voller Anerkennung des kirchlichen Selbstverständnisses, aber mit nüchternem Blick auf die gesellschaftliche Realität unseres Jahrhunderts müssen die demokratischen Sozialisten die Frage stellen, welche Prinzipien denn zugleich konkret genug sind, um eine fest bestimmte politische Richtung anzuzeigen, und allgemein genug, um zugleich in einer pluralistischen Gesellschaft politische Gemeinsamkeit zu begründen. Wird die Berufung auf Gott in einem Parteiprogramm bei der weltanschaulichen Unterschiedlichkeit unserer Gesellschaft je mehr sein können als Heuchelei oder Ansatz zu autoritärer Manipulation? Gewinnen Staat und Gesellschaft Festigkeit dadurch, daß man den Bürgern im Wissensbereich pauschale Bindungen suggeriert, die von vielen nicht vollzogen werden? Wird der „Anteil, der Gott in der Welt zukommt“, nicht dadurch hinreichend berücksichtigt, daß der Staat und die ihn tragenden politischen Parteien die Kirchen in ihrer gesellschaftlichen Existenz bejahen, ihnen den Schutz des Rechts gewähren

und sie in ihrer Tätigkeit fördern? Entspricht es nicht in besonderer Weise gerade christlicher Glaubensüberzeugung, im Sinne von Matthäus 22, 21 — „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ — die Unterscheidung von politischer und kirchlicher Zuständigkeit zu vollziehen? Steht nicht der demokratische Sozialismus mit der Unterscheidung des „Vorletzten“ und des „Letzten“ und mit der ausdrücklichen Zuordnung dieser Bereiche zueinander — die Offenheit des Staates gegenüber den gesellschaftlichen Kräften — in der Tradition dieser historischen Unterscheidung von Politik und Religion?

Zu dem so häufig von katholischer Seite ins Feld geführten Argument vom „liberalen Erbe“, das im demokratischen Sozialismus wirksam sei, muß gefragt werden, wieweit denn nicht auch der Katholik „liberal“ sein und einem in den vorstehenden Unterscheidungen beschriebenen „liberalen Erbe“ verpflichtet sein muß, wenn er die Demokratie als politische Herrschaftsform unserer Gesellschaft ernst nimmt?!

Wie jenes Wort von der „freien Partnerschaft“ (GP, S. 21) zu verstehen ist, dürfte nach den bisherigen Ausführungen einem loyalen Gesprächspartner keine besonderen Schwierigkeiten mehr bereiten. Freie Partnerschaft ist nichts anderes „als der Ausdruck des Bewußtseins, in gegenseitiger Unabhängigkeit eine Verantwortung je auf eigene Art für ein Gemeinsames und für den unteilbaren Menschen zu tragen“ (Arndt, a. a. O., S. 34).

Im Godesberger Programm hat sich der demokratische Sozialismus zum Aufbau einer menschenwürdigen Gesellschaft bekannt „in Gemeinschaft mit allen, die guten Willens sind“ (GP, S. 27). Mit der Enzyklika *Mater et Magistra* wendet sich die katholische Soziallehre nicht nur an die Katholiken, sondern ausdrücklich darüber hinaus „an alle Menschen guten Willens“ (MM — 221). Der Geist der Verständigung und des guten Willens ist die beste Grundlage für das Praktizieren jener Partnerschaft, in der sich die Zuordnung von Staat und Kirche in der demokratischen Gesellschaft ausdrückt. Die gesuchten Mißverständnisse haben in künftigen Diskussionen keine Chance mehr, ernst genommen zu werden. Um so mehr Aufmerksamkeit wird jedem Versuch weiterführender Klärung zugewendet werden.

B. Einzelfragen der gesellschaftlichen Ordnung

1. Privateigentum und Gemeineigentum

Für den Sozialismus ebenso wie für die Soziallehre der katholischen Kirche hat die Eigentumsfrage lange Jahrzehnte hindurch die gesellschaftspolitische Diskussion bestimmt. Dies entsprach dem Entwicklungsstand der Gesellschaft nach der ersten industriellen Revolution. Unter dem Druck der Ar-

beiterbewegung und durch die von ihr erzwungene Sozialpolitik sind zumindest in den fortgeschrittenen Industrieländern dem privaten Produktionseigentum so starke Fesseln angelegt worden, daß die Frage der gesellschaftlichen Ordnung nicht mehr ausschließlich als Frage der Eigentumsordnung behandelt werden kann. Entwicklungen innerhalb des Wirtschaftsprozesses selbst (Konzentration, steigende Produktivität, Intensivierung) haben die Ordnungsfragen differenziert und wirken in derselben Richtung. In den Sozialwissenschaften wie in der Politik treten demgemäß andere Fragen in den Vordergrund, die die klassische Auseinandersetzung über Eigentum und Eigentumsformen verändern beziehungsweise erweitern. Auch in der neuen Sozialenzyklika nimmt die Diskussion der Eigentumsfrage einen verhältnismäßig geringen Raum ein. Sie beginnt bemerkenswerterweise mit einem Hinweis auf die Veränderung der Lage. Für den einzelnen hätten heute die sozialpolitischen Sicherungen einen größeren Wert als der bloße Eigentumsbesitz. Auch bemühe man sich vielfach mehr um die Erlernung eines Berufes als um den Eigentumserwerb. „Man schätzt das Einkommen, das auf Arbeitsleistung oder auf einem davon abgeleiteten Rechtsanspruch beruht, höher als das Einkommen aus Kapitalbesitz oder daraus abgeleiteten Rechten. Das entspricht vollkommen dem eigentlichen Wesen der Arbeit. Denn diese ist unmittelbarer Ausfluß der menschlichen Natur und deshalb wertvoller als der Reichtum an äußeren Gütern, denen ihrer Natur nach nur der Wert eines Mittels zukommt. Diese Entwicklung ist deshalb ein echter Ausdruck menschlichen Fortschritts“ (MM — 106/107).

Erst nach diesen für die Entwicklung der Frage höchst wichtigen Vorbemerkungen wiederholt Johannes XXIII. die klassische Eigentumslehre seiner Vorgänger, nach der „das Recht auf Privateigentum, auch an Produktionsmitteln für jede Zeit“ gelte und in der „Natur der Dinge selbst grundgelegt“ sei (MM — 109). Aber es wird nicht nur der bekannte naturrechtliche Standpunkt wiederholt, sondern auch auf die „Erfahrung und die geschichtliche Wirklichkeit“ hingewiesen: „Wo das politische Regime dem einzelnen das Privateigentum auch an Produktionsmitteln nicht gestattet, dort wird die Ausübung der menschlichen Freiheit in wesentlichen Dingen eingeschränkt oder ganz aufgehoben“ (MM — 109). Das Recht auf Eigentum bilde „in der Tat eine Stütze und zugleich einen Ansporn für die Ausübung der Freiheit“ (ebd.).

Mit deutlichem Blick auf die Diskussion der Eigentumsfrage im demokratischen Sozialismus — wenn auch ohne diesen namentlich zu erwähnen — fährt die Enzyklika fort: „Hierin liegt die Erklärung für die Tatsache, daß jene gesellschaftlichen und politischen Verbände und Organisationen, die einen Ausgleich zwischen Freiheit und Gerechtigkeit im gesellschaftlichen Zusammenleben suchen und bis vor kurzem das Eigentum an Produktionsmitteln ablehnten, heute, durch die soziale Entwicklung belehrt, ihre

Meinung merklich geändert haben und dieses Recht durchaus anerkennen (MM — 110).

An das Privateigentum wird von der katholischen Soziallehre eine entschiedene Forderung gestellt: Es ist kein Reservationsrecht, sondern es muß eine konstitutive Funktion für die gesellschaftliche Ordnung erfüllen: „Das Privateigentum muß das Recht des Menschen auf Freiheit schützen und zugleich einen unentbehrlichen Beitrag leisten zum Aufbau der rechten gesellschaftlichen Ordnung“ (MM — 111). Die Argumentation der Enzyklika geht in dieselbe Richtung wie die entsprechende Formulierung des Godesberger Programms: „Das private Eigentum an Produktionsmitteln hat Anspruch auf Schutz und Förderung, soweit es nicht den Aufbau einer gerechten Sozialordnung hindert“ (GP, S. 14).

Mit besonderer Aufmerksamkeit wird man der weiteren Argumentation der Enzyklika in der Eigentumsfrage folgen: „Es genügt jedoch nicht, nur das naturgegebene Recht auf Privateigentum, auch an Produktionsmitteln, zu betonen. Mit gleichem Nachdruck muß alles unternommen werden, damit alle Kreise der Bevölkerung in den Genuß dieses Rechtes gelangen“ (MM — 113). Eine „breitere Streuung des Eigentums“ sei daher besonders geboten, und die wirtschaftliche und soziale Entwicklung sei so zu lenken, „daß sie den Zugang zu privatem Eigentum erleichtert und verbreitert“ (MM — 115), wobei auf die Möglichkeit des Erwerbs von „dauerhaften Gebrauchsgütern“, Haus- und Grundbesitz und „Kapitalanlagen in Großunternehmungen“ hingewiesen wird.

Vermögensbildung und breitere Streuung des Eigentums sind nur möglich bei einer gerechten Verteilung des Sozialprodukts. Diese geschieht in der modernen Gesellschaft wesentlich über den Arbeitslohn. Hier stellt die Enzyklika den „raschen Aufschwung“ der Wirtschaft „in nicht wenigen Ländern“ fest und folgert: „Wenn aber der Ertrag steigt, so verlangen Gerechtigkeit und Billigkeit auch eine im Rahmen des Gemeinwohls mögliche Erhöhung des Arbeitslohns“ (MM — 112). — Auch hier genügt zum Vergleich der sozialdemokratischen Sozialvorstellungen mit den Auffassungen der katholischen Soziallehre die Gegenüberstellung einiger Sätze aus dem Unterabschnitt „Einkommens- und Vermögensverteilung“ des Godesberger Programms: „Einkommen und Vermögen sind ungerecht verteilt... Die Sozialdemokratische Partei will Lebensbedingungen schaffen, unter denen alle Menschen in freier Entschliebung aus steigendem Einkommen eigenes Vermögen bilden können... Die Lohn- und Gehaltspolitik ist ein geeignetes und notwendiges Mittel, um Einkommen und Vermögen gerechter zu verteilen. Geeignete Maßnahmen sollen dafür sorgen, daß ein angemessener Anteil des ständigen Zuwachses am Betriebsvermögen der Großwirtschaft als Eigentum breit gestreut oder gemeinschaftlichen Zwecken dienstbar gemacht wird“ (GP, S. 16).

Wenn hinsichtlich der Funktion des Privateigentums zwischen den Auffassungen des Sozialismus und der katholischen Soziallehre lange Zeit erhebliche Unterschiede und Gegensätze bestanden haben, so wird aus den heutigen Stellungnahmen deutlich, daß diese Gegensätze vor allem aus dem verschiedenen Ansatzpunkt im 19. Jahrhundert herrühren. Während die katholische Soziallehre in der Eigentumsfrage von einer abstrakten Position des Naturrechts her argumentierte, entwickelte sich die Theorie des Sozialismus aus der unmittelbaren Auseinandersetzung der proletarisierten Arbeiterschaft mit den bestehenden Eigentumsverhältnissen. Die katholische Soziallehre hat sich in demselben Maße sozialistischen Positionen genähert, in dem sie ihr Augenmerk auf die bestehenden Verhältnisse richtete. Umgekehrt hat die sozialistische Bewegung ihre Kritik des Eigentumsbegriffs revidieren können, nachdem durch ihr Wirksamwerden die Macht- und Rechtsverhältnisse in der kapitalistischen Gesellschaft nicht mehr ausschließlich durch die Eigentumsverhältnisse bestimmt wurden.

In der Frage der Einstellung zum Gemeineigentum hat sich im Laufe der Zeit ohnehin zwischen den beiden Sozialauffassungen eine Übereinstimmung ergeben, die bereits der im übrigen gegenüber dem demokratischen Sozialismus noch sehr kritische Pius XI. im Jahre 1931 als „fließenden Übergang“ (*Quadragesimo Anno* — 114) bezeichnen konnte. Der berühmte Satz seines Sozialrundschreibens, der sich auf die Sozialisierung bezieht — „Mit vollem Recht kann man ja dafür eintreten, bestimmte Arten von Gütern der öffentlichen Hand vorzubehalten, weil die mit ihnen verknüpfte übergroße Macht ohne Gefährdung des öffentlichen Wohls Privathänden nicht überantwortet werden kann“ (QA — 114) —, dieser Satz ist ohnehin weit öfter von Sozialisten zitiert worden als von zaghaften christlichen Sozialreformern.

Mater et Magistra hat allerdings gerade auch diesen Satz wörtlich wieder aufgenommen (MM — 116) und vergrößert seine Tragweite eher noch durch den Zusatz: „Ja, es scheint ein Merkmal unserer Zeit zu sein, daß das staatliche und sonstige öffentliche Eigentum immer umfangreicher wird. Das hat u. a. darin seine Ursache, daß der Staat um des Gemeinwohls willen immer größere Aufgaben übernehmen muß“ (MM — 117). — Im Godesberger Programm heißt es zu dieser Frage: „Gemeineigentum ist eine legitime Form der öffentlichen Kontrolle, auf die kein moderner Staat verzichtet. Sie dient der Bewahrung der Freiheit vor der Übermacht großer Wirtschaftsgebilde... Wo mit anderen Mitteln eine gesunde Ordnung der wirtschaftlichen Machtverhältnisse nicht gewährleistet werden kann, ist Gemeineigentum zweckmäßig und notwendig“ (GP, S. 15).

Auch die Problematik der wirtschaftlichen Machtkonzentration in der Hand des Staates selbst wird in den beiden Dokumenten des Vergleichs angesprochen. Godesberger Programm: „Jede Zusammenballung wirtschaftlicher



Macht, auch die in Staatshand, birgt Gefahren in sich. Deshalb soll das Gemeineigentum nach den Grundsätzen der Selbstverwaltung und der Dezentralisierung geordnet werden" (S. 15). *Mater et Magistra*: „Es muß verhindert werden, daß innerhalb der staatlichen Verwaltung selbst wirtschaftliche Macht sich in den Händen weniger anhäuft. Das ist unvereinbar mit dem öffentlichen Wohl" (118).

Man kann abschließend feststellen, daß sich in der Beurteilung der Eigentumsfrage der „fließende Grenzübergang" zwischen den Auffassungen der katholischen Soziallehre und des demokratischen Sozialismus zu einer Identität der Gesichtspunkte entwickelt hat. Diese Feststellung könnte von erheblicher Tragweite sein, wenn jene Politiker, die sich in besonderem Maße auf die katholische Soziallehre berufen, ausnahmsweise auch einmal politische Konsequenzen aus ihr zögen.

2. Wirtschaftsordnung und Gewerkschaften

Zur Frage der Wirtschafts- und Sozialordnung hat das Godesberger Programm als Ziel sozialdemokratischer Wirtschaftspolitik den „stetig wachsenden Wohlstand", die „gerechtere Beteiligung aller am Ertrag der Volkswirtschaft" und „ein Leben in Freiheit ohne unwürdige Abhängigkeit und ohne Ausbeutung" proklamiert (GP, S. 13). Die aktive Rolle des Staates in der Wirtschaft wird nicht nur gefordert; sie wird als Tatsache festgestellt: „Der moderne Staat beeinflusst die Wirtschaft stetig durch seine Entscheidungen . . . Dieser Verantwortung für den Wirtschaftsablauf kann sich der Staat nicht entziehen . . . Die zweite industrielle Revolution schafft Voraussetzungen, den allgemeinen Lebensstandard stärker als bisher zu erhöhen und die Not und das Elend zu beseitigen, die noch immer viele Menschen bedrücken . . . Die Wirtschaftspolitik muß auf der Grundlage einer stabilen Währung die Vollbeschäftigung sichern, die volkswirtschaftliche Produktivität steigern und den allgemeinen Wohlstand erhöhen . . . Um alle Menschen am steigenden Wohlstand zu beteiligen, muß die Wirtschaft den ständigen Strukturveränderungen planmäßig angepaßt werden, damit eine ausgeglichene Wirtschaftsentwicklung erreicht wird" (GP, S. 13).

Auf die Zurückhaltung der neuen Sozialenzyklika gegenüber wirtschaftlichen Einzelfragen ist bereits hingewiesen worden. Aber diese Zurückhaltung kann kaum so interpretiert werden, daß sich die katholische Soziallehre mit *Mater et Magistra* an der Frage der Wirtschaftsordnung weniger interessiert zeige als frühere päpstliche Verlautbarungen. Eine sehr umfangreiche und außerordentlich abgewogene Untersuchung von *Mater et Magistra* von evangelischer Seite, die in der Zeitschrift „Die Mitarbeit" erschienen ist, verweist darauf, daß hinsichtlich der Fragen der Wirtschafts-

ordnung die „Sowohl-als-auch-Haltung des Textes" des Papstrundschreibens „Unterschiede in der Interpretation" erlaube, daß aber die Enzyklika „insgesamt sozusagen noch einen Schritt weiter links" zu stehen scheint als *Quadragesimo Anno* (Erich Thier „Die neue päpstliche Sozialenzyklika ‚Mater et Magistra' — Evangelische Gedanken und Erwägungen" in: *Die Mitarbeit* — Evangelische Monatshefte zur Gesellschaftspolitik, 10. Jahrgang, November 1961, S. 577).

Jenseits aller neoliberalen Illusionen bekennt sich die katholische Soziallehre nach wie vor dazu, daß es „in der Wirtschaft auch des tätigen Eingreifens der staatlichen Gewalt bedarf, um in der rechten Weise die Wohlstandssteigerung zu fördern, so daß mit ihr zugleich ein sozialer Fortschritt verbunden ist und sie so allen Bürgern zustatten kommt" (MM — 52). Weil „ein geordnetes und gedeihliches Zusammenleben der Menschen einfach nicht möglich ist, ohne daß die Bürger und die politische Führung in der Wirtschaft zusammenwirken" (MM — 56) und auf Grund der „Fortschritte der wissenschaftlichen Erkenntnis und Produktionstechnik" (MM — 54) wächst sogar nach Meinung des Papstes die Verantwortung der Staatsgewalt gegenüber dem wirtschaftlichen Geschehen unausgesetzt. „Darum ist von der staatlichen Führung, die für das Gemeinwohl verantwortlich ist, immer wieder zu fordern, daß sie sich in vielfältiger Weise, umfassender und planmäßiger als früher, wirtschaftspolitisch betätigt und dafür angepaßte Einrichtungen, Zuständigkeiten, Mittel und Verfahrensweisen ausbildet" (MM — 54).

Mit besonderer Aufmerksamkeit wird der demokratische Sozialismus auch von den Ausführungen der Enzyklika über die Unternehmensverfassung und die Rolle der Gewerkschaften in Wirtschaft und Gesellschaft Kenntnis nehmen. Mit der Veröffentlichung von *Mater et Magistra* hat die öffentliche Diskussion dieser Themen in der Bundesrepublik neuen Auftrieb erhalten. In einem Aufsatz der November-Nummer der *Stimmen der Zeit* kennzeichnete P. O. von Nell-Breuning den „Ton von *Mater et Magistra* unverkennbar mitbestimmungsfreundlich", wenngleich zu der „spezifisch deutschen Angelegenheit" des Mitbestimmungsrechts unmittelbar aus der Enzyklika nichts zu entnehmen sei.

Immerhin sagt die Enzyklika zur Frage der Unternehmensverfassung: „Bei der Erledigung der Angelegenheiten und beim Ausbau des Unternehmens sollte auch die Stimme des Arbeiters gehört und seine Mitverantwortung angesprochen werden" (MM — 92). An anderer Stelle heißt es: „Wenn darum in der Gütererzeugung eine Betriebsordnung gilt und Verfahren zur Anwendung kommen, die der Würde des arbeitenden Menschen zu nahe treten, sein Verantwortungsgefühl abstumpfen oder seine schöpferischen Kräfte lahmlegen, so widerspricht eine solche Art des Wirtschaftens doch

wohl der Gerechtigkeit; das gilt selbst dann, wenn der Güterausstoß sehr hoch liegt und die Verteilung nach Recht und Billigkeit erfolgt" (MM – 83). Der letzte Satz zeigt die Bedeutung, die die katholische Soziallehre der Mitverantwortung des arbeitenden Menschen im Betrieb für die Wirtschaftsordnung zumißt. Über Einzelheiten allerdings äußert sie sich nicht. Auch fehlt z. B. die Bezugnahme auf die sehr vielschichtige Diskussion des Mitbestimmungsbegriffs bei den Vertretern der katholischen Soziallehre in Deutschland. Immerhin stellt der Papst abschließend fest: „Die weitgehende Verantwortung, die heute in verschiedenen Wirtschaftsunternehmen den Arbeitern übertragen werden soll, entspricht durchaus der menschlichen Natur; sie liegt aber auch im Sinn der geschichtlichen Entwicklung von heute in Wirtschaft, Gesellschaft und Staat" (MM – 93). – Mit dem Begriff „Sinn der geschichtlichen Entwicklung" („cum oeconomicis, socialibus ac civilibus progredientis aetatis rationibus") ist erneut auf die zunehmende Vergesellschaftung Bezug genommen, und es kann kaum etwas anderes damit gemeint sein als das, was das Godesberger Programm in demselben Zusammenhang mit dem Begriff „Demokratisierungsprozeß" (GP, S. 17) wiedergibt.

Entschieden genauer und präziser sind die Ausführungen über die Gewerkschaften, denen „die Enzyklika mit außerordentlichem Wohlwollen begegnet" (Nell-Breuning in *Stimmen der Zeit*, November 1961, S. 120). Von ihnen sagt die Enzyklika u. a.: „Offenkundig erleben die Arbeiterorganisationen in unserer Zeit einen mächtigen Aufschwung und haben ganz allgemein auf nationaler und internationaler Ebene eine anerkannte Rechtsstellung" (MM – 97). Nell-Breuning meint dazu: „In den Augen der Enzyklika sind die Gewerkschaften hochbedeutsame Ordnungselemente des Arbeits- und Wirtschaftslebens, die als solche weit über den Bereich der Privatrechtsordnung hinaus und in den Bereich der öffentlichen Ordnung hineingewachsen sind" (a. a. O., S. 120). Sie sind auch die berufenen Träger der sogenannten überbetrieblichen Mitbestimmung, zu der sich *Mater et Magistra* mit unmißverständlicher Eindeutigkeit bekennt: „Wir möchten darauf hinweisen, wie notwendig oder mindestens höchst angemessen es ist, daß die Arbeiterschaft Gelegenheit hat, ihre Meinung und ihr Gewicht auch über die Grenzen des Unternehmens hinaus geltend zu machen, und zwar in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens" (MM – 97).

Wie das zu geschehen hat, darüber werden in der Enzyklika durchaus klare Vorstellungen entwickelt, wenn es an anderer Stelle heißt: „Über das zu entscheiden, was den allgemeinen Stand der Wirtschaft fördert, ist nicht die Sache der einzelnen Wirtschaftssubjekte, sondern liegt bei der staatlichen Führung und bei jenen nationalen und internationalen Institutionen, die für bestimmte Wirtschaftsbereiche zuständig sind. Daher erweist es sich als angemessen oder notwendig, daß an den staatlichen Stellen und in

diesen Institutionen außer den Unternehmern und deren Beauftragten auch die Arbeiter vertreten sind oder diejenigen, die bestellt sind, die Rechte, Ansprüche und Interessen der Arbeiter wahrzunehmen" (MM – 99).

Umfassender und nachhaltiger hat bisher keine päpstliche Verlautbarung die Funktion der Gewerkschaften in der modernen Industriegesellschaft anerkannt. Auch in diesem Punkte finden sich katholische Soziallehre und demokratischer Sozialismus in gemeinsamer Betrachtungsweise. Das Godesberger Programm sagt zur Aufgabe der Gewerkschaften u. a.: „In der heutigen Wirtschaft sind die Arbeitnehmer denen ausgeliefert, die die Kommandostellen der Unternehmen und ihrer Verbände besetzen, wenn sie ihnen nicht in unabhängigen Gewerkschaften ihre solidarische, demokratisch geordnete Kraft entgegenstellen, um die Arbeitsbedingungen frei vereinbaren zu können... Die Gewerkschaften kämpfen um einen gerechten Anteil der Arbeitnehmer am Ertrag der gesellschaftlichen Arbeit und um das Recht auf Mitbestimmung im wirtschaftlichen und sozialen Leben. Sie kämpfen um größere Freiheit und handeln als Vertreter aller arbeitenden Menschen. Sie sind damit wesentliche Träger des ständigen Demokratisierungsprozesses" (GP, S. 17).

Mit besonderer Aufmerksamkeit wird man in dem neuesten Dokument der katholischen Soziallehre auch jene Sätze lesen, in denen der Papst – nach einer Anerkennung der Arbeit der „von christlichem Gedankengut besetzten Berufsorganisationen" – jenen Katholiken seine Anerkennung ausspricht, „die, von christlichen Grundsätzen durchdrungen, ausgezeichnete Arbeit in anderen Berufsorganisationen und Gewerkschaften leisten, die sich vom natürlichen Sittengesetz leiten lassen und die religiös-sittliche Freiheit ihrer Mitglieder achten" (MM – 101). Dieser Satz stärkt ohne Zweifel jenen Katholiken in der Bundesrepublik den Rücken, die sich in den Auseinandersetzungen über die Notwendigkeit sog. „christlicher" Gewerkschaften entschieden auf die Seite des Deutschen Gewerkschaftsbundes gestellt haben. Die anfängliche Zurückhaltung der deutschen Bischöfe gegenüber der CGD ist somit von der höchsten Autorität der katholischen Kirche bestätigt worden. Auch in diesem Punkte zeigt sich eine nicht zu unterschätzende Weiterentwicklung der katholischen Sozialauffassungen.

Was hier über die Mitarbeit von Katholiken in den freien Gewerkschaften gesagt wird, kann man wohl ohne Bedenken auch auf die Mitarbeit von Katholiken in politischen Parteien beziehen, die auf der Basis der Anerkennung sittlicher Grundwerte arbeiten und die religiöse Überzeugung ihrer Mitglieder respektieren. Unter diesen Vorzeichen dürfte es auch in der Bundesrepublik immer schwerer werden, die Katholiken ungeachtet ihrer sozialen und politischen Differenzierungen mit kirchlichen Argumenten in einer bestimmten Partei festzuhalten.

3. Internationale Solidarität und Entwicklungsländer

Die sozialistische Bewegung ist seit ihren Anfängen im 19. Jahrhundert eine internationale Bewegung gewesen. Solidarität über nationale Grenzen hinweg war und ist geradezu eine Voraussetzung für die Durchsetzung ihrer politischen und gesellschaftlichen Ziele. In einer anderen Ordnung, aber mit vielen soziologischen Ähnlichkeiten, gehören auch die christlichen Kirchen zu den Kräften, die mit ihrem Anspruch über die Völkergrenzen hinausgreifen und übernationale Solidarität begründen. Vor allem die katholische Kirche erhebt den Anspruch der Universalität mit größtem Nachdruck und verfügt über eine einheitliche Organisation internationalen Charakters, die aus der Tradition eines Kirchenstaates mit seinen hoheitlichen und diplomatischen Prärogativen quasi-staatlich verfaßt ist.

Sozialistische Internationalität und katholische Universalität wirkten sich auf lange Zeit faktisch in der Begegnung auf Europa aus, beziehungsweise auf die europäisch besiedelten Räume der Welt. Der volle Eintritt der Völker Asiens und Afrikas in das aktive Weltgeschehen nach dem zweiten Weltkrieg hat neue Perspektiven der internationalen Solidarität eröffnet. Der demokratische Sozialismus ebenso wie das katholische Sozialdenken haben sich den damit auftretenden neuen Problemen gestellt. Eine Gegenüberstellung von Texten aus dem Godesberger Programm der SPD und der neuen Sozialenzyklika zu diesen Problemen liest sich wie Abschnitte eines zusammenhängenden Gedankenganges. Selbstverständlich akzentuiert das sozialtheoretische Dokument einer Glaubensgemeinschaft anders als das politische Programm einer Partei. Aber der Zusammenhang ist weder willkürlich hergestellt noch ergibt er sich sozusagen zufällig. Es ist die Logik der Sache selbst, die zu einer parallelen Betrachtungsweise führt. Die entsprechenden Abschnitte lauten:

Godesberger Programm

„Der demokratische Sozialismus ist immer von dem Gedanken der internationalen Zusammenarbeit und Solidarität erfüllt gewesen. In einer Zeit internationaler Verflechtungen aller Interessen und Beziehungen kann kein Volk mehr für sich allein seine politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Probleme lösen. Die Sozialdemokratische Partei Deutschlands läßt sich von der Erkenntnis leiten, daß die kulturel-

Mater et Magistra

Godesberger Programm

len, wirtschaftlichen, rechtlichen und militärischen Aufgaben der deutschen Politik in enger Verbindung mit anderen Völkern gelöst werden müssen“ (S. 24).

Mater et Magistra

„Der wissenschaftliche und technische Fortschritt hat in jüngster Zeit die zwischenstaatlichen Beziehungen in allen Bereichen des menschlichen Zusammenlebens verstärkt; dadurch wird die wechselseitige Abhängigkeit der Völker immer größer. Jedes Problem von einiger Bedeutung, stelle es sich nun auf dem Gebiet der Wissenschaft, der Technik, der Wirtschaft, der Gesellschaft, der Politik oder der Kultur, übersteigt darum sehr oft die Möglichkeiten eines einzelnen Landes... Die einzelnen Länder... können auf sich allein gestellt ihre eigenen Probleme nicht sachgerecht lösen... (sie) sind darauf angewiesen, sich gegenseitig auszuhelfen und zu ergänzen; so können sie ihr eigenes Wohl nur wahren, wenn sie zugleich auf das Wohl anderer Länder Bedacht nehmen. Darum sind Einvernehmen und Zusammenarbeit dringend geboten“ (200 bis 202).

„Die demokratischen Staaten müssen ihre Solidarität vor allem mit den Entwicklungsländern bekunden. Noch immer lebt mehr als die Hälfte der Weltbevölkerung in tiefster Armut und Unwissenheit. Solange nicht der Weltreichtum neu verteilt und die Produktivität in den Entwicklungsländern erheblich gesteigert ist, bleibt die demokratische Entwicklung gefährdet und der Friede bedroht“ (S. 25).

„Wenn nun die wechselseitigen Beziehungen der Menschen in allen Teilen der Welt heute so eng geworden sind, ... dann dürfen die Völker, die mit Reichtum und Überfluß gesättigt sind, die Lage jener anderen Völker nicht vergessen, deren Angehörige ... vor Elend und Hunger fast zugrunde gehen und nicht in angemessener Weise in den Genuß der wesentlichen Menschenrechte kommen. Dies um so weniger, als die Staaten täglich mehr voneinander abhängig werden und ein dauerhafter und segensreicher Friede nicht gewährleistet ist, wenn die wirtschaftliche und soziale Lage des einen von der des anderen allzu stark abweicht“ (157).

„Die Entwicklungsländer haben Anspruch auf großzügige und uneigennützige Hilfe. Ihre wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung muß von den Ideen des demokratischen Sozialismus erfüllt werden, damit sie nicht neuen Formen der Unterdrückung verfallen“ (S. 25).

„Es ist also unerlässlich und nur gerecht, daß die Staaten, die technische und finanzielle Hilfe leisten, sie den Entwicklungsländern ohne irgendwelche Beherrschungsabsichten gewähren – und zwar so, daß diese in den Stand gesetzt werden, ihren wirtschaftlichen und sozialen Fortschritt einmal selbständig zu vollziehen (173).

Wer sich bewußt ist, auf welchem politischen Terrain die Entscheidungen über Schicksal und Aussehen der Welt von morgen fallen, wird ermessen, was eine so weitgehende Übereinstimmung zwischen sozialdemokratischen

Vorstellungen und katholischem Sozialdenken in diesen Fragen bedeutet. Diese Übereinstimmung könnte die politischen und die moralischen Kräfte unseres Volkes mobilisieren, jenen Anstrengungen und Opfern zustimmen, die die Schaffung einer besseren Ordnung der Gesellschaft auf der ganzen Erde uns in den kommenden Jahrzehnten auferlegt.

Die demokratischen Sozialisten wissen, daß die europäischen Völker diese Aufgabe nicht meistern können ohne die geistigen und sittlichen Kräfte, die der Gesellschaft von den christlichen Kirchen her zuwachsen. Noch weniger kann diese Schaffung einer besseren Ordnung gelingen, wenn die einzelnen Gruppen in unserer Gesellschaft fortfahren, sich an den falschen Fronten der Vergangenheit überholte Schlachten zu liefern.

4. Erziehung und Schule

In der öffentlichen Diskussion um das Verhältnis von Sozialdemokratie und katholischer Kirche nimmt die Auseinandersetzung um die Schulpolitik noch immer einen wichtigen Raum ein. Es hat den Anschein, als werde von bestimmter Seite versucht, diese Frage um so mehr in den Vordergrund zu schieben, je stärker sich in anderen gesellschaftspolitischen Fragen die Übereinstimmung von demokratischem Sozialismus und katholischer Soziallehre herausstellt. Man wirft der Sozialdemokratie zugleich vor, sie sei bestrebt, Gegensätze in der schul- und kulturpolitischen Auffassung zu vertuschen. So habe zum Beispiel die Broschüre des Parteivorstandes *Der Katholik und die SPD* aus dem Jahre 1959 eine Stellungnahme zur Schulpolitik vermieden, weil die SPD nicht in der Lage sei, den katholischen Standpunkt zu verstehen, und ihm wegen ihrer eigenen geistigen Bindung an das „liberale Erbe“ aus dem 19. Jahrhundert auch gar nicht Rechnung tragen könne.

Nach der grundsätzlichen Vertiefung der zur Diskussion stehenden Fragen, wie sie mit der vorliegenden Stellungnahme erfolgt ist, wird man dieses Argument nicht mehr vorbringen können. Nicht nur die Vertreter der Kirche, sondern auch die demokratischen Sozialisten halten es für den weiteren Verlauf des Gesprächs zwischen SPD und katholischer Kirche für völlig unergiebig, Einzelfragen der gesellschaftlichen Ordnung, ganz gleich, ob es sich dabei um Fragen kultur-, wirtschafts- oder sozialpolitischer Natur handelt, getrennt und ohne Zusammenhang mit der Diskussion um Gesellschaftsauffassung und Demokratie zu erörtern. Gerade weil es nicht um taktische Kompromisse, sondern um wirkliche Klärung und grundlegende Bereinigung der Mißverständnisse und Gegensätze geht, soll und muß diese Diskussion grundsätzlich geführt werden.

In der sogenannten „Schulfrage“, d. h. dem Problem der weltanschaulichen Gliederung der Volksschule, dürfen die im politischen Raum bestehenden Meinungsverschiedenheiten allerdings nicht auf einen Gegensatz der Katholiken zu einer bestimmten – der sozialdemokratischen – Partei vereinfacht werden. Es handelt sich vielmehr um einen Gegensatz zwischen der Mehrzahl der katholischen und der Mehrzahl der nichtkatholischen Bürger unseres Staates. Wie für die Grundlegung von Staat und Politik überhaupt, so hält der maßgebende Teil der deutschen Katholiken auch für die Erziehung und die staatliche Schule die gemeinsamen Werte der pluralistischen Gesellschaft nicht für tragfähig genug, um sittliche Bindung und soziales Ethos zu begründen und den religiösen Auftrag der Kirchen sicherzustellen. Die Katholiken stützen sich dabei auf die kirchliche Lehrmeinung über die Erziehung der Jugend, wie sie im kirchlichen Rechtsbuch (*Codex Juris Canonici*, c. 1374) und in der Enzyklika *Divini Illius Magistri* Pius XI. aus dem Jahre 1929 niedergelegt ist.

Dort heißt es u. a.: „Wir erneuern und bekräftigen... die Vorschriften der heiligen Kanones, wonach der Besuch der nichtkatholischen Schulen, ob weltliche oder Simultanschulen, also der Schulen, die ganz gleichförmig und ohne irgendwelche Sondierung den Katholiken und Nichtkatholiken offenstehen, den katholischen Kindern verboten ist, und daß der Besuch dieser Schulen nur mit Rücksicht auf bestimmte örtliche und zeitliche Verhältnisse unter besonderen Sicherungen geduldet werden kann, wobei einzig die Entscheidung des Oberhirten maßgebend ist. Für die Katholiken kann auch jene Simultanschule nicht als normal anerkannt werden (um so schlimmer, wenn sie „Einheits“- und Pflichtschule für alle ist), in der den Katholiken zwar getrennt Religionsunterricht erteilt wird, in der sie aber den übrigen Unterricht von nichtkatholischen Lehrern zusammen mit nichtkatholischen Schülern erhalten“ (*Divini Illius Magistri*, amtliche vatikanische Übersetzung, Regensburg, Münster, S. 42).

Demgegenüber beschreibt das Godesberger Programm das Erziehungsziel, das die Sozialdemokratische Partei Deutschlands in ihrem kulturpolitischen Bemühen durchzusetzen trachtet, wie folgt: „Die Jugend ist in den Schulen und Hochschulen gemeinsam im Geiste gegenseitiger Achtung zur Freiheit, zur Selbständigkeit, zum sozialen Verantwortungsbewußtsein und für die Ideale der Demokratie und der Völkerverständigung zu erziehen, um in unserer an weltanschaulichen Überzeugungen und Wertordnungen vielf gestaltigen Gesellschaft eine Gesinnung und Haltung des Verstehens, der Toleranz und der Hilfsbereitschaft zu erreichen“ (GP, S. 21 ff.).

Nach sozialdemokratischer Auffassung muß die Schule als Einrichtung der staatlichen Gemeinschaft auf Werte gegründet werden, die allen Bürgern gemeinsam sind. Auf sie hin zu orientieren, ist die Erziehungsaufgabe des Staates. Nicht als ob der demokratische Sozialismus damit ein „Erziehungs-

monopol des Staates“ anmelden wollte, wie gelegentlich geargwöhnt wird. Selbstverständlich kommt den Eltern das erste und ursprüngliche Erziehungsrecht gegenüber ihren Kindern zu, und daher fordert das Godesberger Programm die „Mitwirkung der Eltern in der Schulerziehung“ (GP, S. 22). Gemäß dem Willen der Eltern nehmen auch die Kirchen ihren Erziehungsauftrag in den Schulen wahr. Die Sozialdemokratische Partei begrüßt die Einrichtung des Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen.

Das allgemeine Erziehungsziel der von der Gemeinschaft getragenen Schule kann aber in einer pluralistischen Gesellschaft nur von den Werten bestimmt werden, die von allen anerkannt werden können. Diese Werte brauchen für den einzelnen oder für bestimmte Gruppen der Gesellschaft nicht als höchste oder „letzte“ Werte zu gelten. Dennoch erfüllt die an diesen Werten ausgerichtete Erziehung eine positive sittliche Funktion und ist das Gegenteil einer „Erziehung zur Neutralität“. Eine Erziehung zu Freiheit, Achtung vor den Grundüberzeugungen des Menschen und Bereitschaft zum sozialen Handeln schließt den einzelnen nicht von den Wegen zu einer geistigen und religiösen Sinndeutung des Welt- und Gesellschaftsganzen ab, sondern fordert ihn auf, den Anspruch letzter Bindung ernst zu nehmen. Sie erzieht nicht zu irgendeinem „demokratischen Neutralismus“ als sozialer Ersatzreligion der pluralistischen Gesellschaft, sondern steht offen für das erzieherische Wirken der in der Gesellschaft bestehenden Kirchen und Religionsgemeinschaften.

Dieser Schule hat die katholische Kirche lange Jahrzehnte kein Vertrauen entgegengebracht. Noch Pius XI. meinte in der bereits zitierten Enzyklika aus dem Jahre 1929, „eine derartige Schule (sei) praktisch gar nicht möglich, da sie sich in Wirklichkeit zur religionsfeindlichen Schule entwickelt“ (a. a. O., S. 42). Dieses Mißtrauen gegenüber der allgemeinen Schule des demokratischen Staates erinnert an die historische Hypothek, mit der die Demokratie zumindest im kontinentalen Europa belastet ist. Die demokratischen Regime haben sich in unseren Ländern historisch in Gegnerschaft oder in Fremdheit zu den Kirchen und insbesondere zur katholischen Kirche entwickelt. Die „weltliche Schule“, wie man die öffentliche Schule früher zur Unterscheidung gegenüber den privaten und konfessionellen Anstalten bezeichnete, trug lange Jahrzehnte die Hypothek des Gegensatzes zu den Kirchen. Umgekehrt befürchtete man von den Konfessionsschulen generell den Vorbehalt gegenüber der allgemeinen bürgerlichen Solidarität des demokratischen Staates.

Zumindest seit dem Ende des zweiten Weltkrieges ist hier ein grundlegender Wandel eingetreten. Daß die staatliche Gemeinschaftsschule, wie sie heute in den verschiedenen Ländern der Bundesrepublik besteht, keine Schule der Religionsfeindlichkeit ist, sondern religiösem und kirchlichem

Erziehungswirken offensteht, ist im Bewußtsein der evangelischen Christen allgemein gegenwärtig und wird auch von vielen Katholiken nicht mehr bestritten. Daß auch in den Konfessionsschulen von heute in aller Regel loyale demokratische Bürger herangebildet werden, die nicht von Intoleranz und Konfessionshaß beherrscht sind, sollte — trotz betrüblicher Gegenbeispiele — nicht bezweifelt werden.

Der schulpolitische Standpunkt der katholischen Kirche, wie er in der Enzyklika *Divini Illius Magistri* niedergelegt ist, steht zweifellos nicht nur im Gegensatz zu den schulpolitischen Auffassungen der Sozialdemokratie, sondern auch im Gegensatz zu den schulpolitischen Auffassungen aller anderen politischen Parteien in der Bundesrepublik. Keine politische Partei kann die katholischen Schulforderungen in ihr Programm aufnehmen, ohne zur konfessionellen Kirchenpartei zu werden, und keine politische Partei hat dies getan — auch die CDU/CSU nicht. Genau betrachtet scheint die katholische Kirche dies auch keineswegs zu wünschen, wie sich überhaupt der katholische Standpunkt — bei aller Strenge im Prinzip — als bedeutend flexibler und anpassungsfähiger erweist als es zunächst den Anschein hat.

Schon Pius XI. spricht von der „Rücksicht auf bestimmte örtliche und zeitliche Verhältnisse“ (a. a. O., S. 42), die eine Modifizierung des kirchlichen Standpunktes zulassen. Daran erinnerte auch von Nell-Breuning in dem Münchener Gespräch in der Katholischen Akademie Bayerns, wo er ausführte, daß es hier schließlich nicht um eine Glaubensfrage gehe, sondern um eine „disziplinäre Forderung des kirchlichen Rechts“ („Christentum und demokratischer Sozialismus“, München 1958, S. 245). Die Anwendungsmöglichkeit dieser Forderung „wechselt mit den Verhältnissen; daher erhebt das kirchliche Recht seine Forderung, deren unmittelbare Adressaten die Eltern sind, nicht absolut, sondern mit einem Ermessensspielraum für die kirchlichen Oberhäuten“ (ebd.).

Gerade das Gebiet der Schulpolitik ist also offenbar weder bestimmt noch geeignet, sich, hinter Prinzipien verschanzt, ausweglose Kämpfe zu liefern. Die geschichtliche Erfahrung hat gezeigt, daß Fragen, die für den Staat und die Allgemeinheit wichtig sind, zugleich aber tief in den Wissensbereich des einzelnen eingreifen, durch autoritative Entscheidungen — und selten es die einer legitimierten Parlamentsmehrheit — kaum befriedigend geregelt werden können. Ein rigoroser Kampf auf dem Gebiet von Schule und Erziehung würde Schule und Erziehung am meisten schaden. Er würde aber auch den Prozeß der Demokratisierung unserer Gesellschaft belasten, selbst wenn er mit der allgemeinen Durchsetzung der Schule gemeinschaftlicher Erziehung beendet werden könnte. Die sogenannte Schulfrage ist in besonderem Maße ein Problem, dessen Gegebenheiten auf die Notwendig-

keit des Kompromisses verweisen, dessen Bedingungen zwischen Staat und Kirche in freier Partnerschaft ausgehandelt werden müssen.

Die Sozialdemokratische Partei hat sich von dieser Tatsache in vollem Umfange Rechenschaft gegeben. Auf dem Wiesbadener Kulturkongreß hat das Vorstandsmitglied Dr. Adolf Arndt erklärt, die prinzipielle Gegensätzlichkeit in den schulpolitischen Auffassungen zwischen demokratischem Sozialismus und katholischer Kirche bedeute nicht, „daß man die Rechte der katholischen Kirche am Schulwesen als unbeachtlich beiseite lassen dürfte; insbesondere heißt es nicht, daß bei wechselseitiger Verständigung die wünschenswerte, ja erforderliche Konkordanz in der Schulfrage ausgeschlossen sein müßte, und es kann nicht heißen, daß es einem sozialdemokratischen Katholiken zu verwehren oder auch nur zu verargen wäre, innerhalb und außerhalb unserer Partei um seines Gewissens oder seines Glaubens willen im Sinne der katholischen Schulauffassung zu wirken“ (*Dokumentation „Kultur und Politik“*, Hannover 1960, S. 43).

Unter Bezugnahme auf die gesamte Konzeption des demokratischen Sozialismus im Grundsatzprogramm präziserte Dr. Arndt diese Erklärung weiter: „Das Godesberger Programm befürwortet aus staatspolitischen und kulturpolitischen Gesichtspunkten die gemeinschaftliche Bildung und Ausbildung durch die Schule, aber diese Empfehlung kann nicht aus dem Zusammenhang des Programms als eines Ganzen herausgelöst und in einen Widerspruch zu dem unbedingten Anerkenntnis des dem Staate vorgegebenen Gewissens und dem Grundsatz der Geistesfreiheit gebracht werden. Ein Sozialdemokrat, dem es eine Gewissens- oder Glaubenspflicht ist, sich zur katholischen Schule zu bekennen und für sie einzutreten, stellt sich dadurch nicht außerhalb unserer politischen Gemeinschaft“ (ebd.).

Die Sozialdemokratie ist also bereit, die katholischen Auffassungen von Schule und Erziehung zumindest in demselben Maße ernst zu nehmen wie die anderen Parteien in der Bundesrepublik dies tun oder zu tun vorgeben. Gemäß der Struktur unserer Bevölkerung kann diese Frage nur durch einen Kompromiß geregelt werden, der je nach der unterschiedlichen konfessionellen Zusammensetzung der einzelnen deutschen Länder unterschiedlich ausfallen muß. Wo solche Kompromisse zustandekommen, müssen sie von den Beteiligten loyal durchgeführt werden. Die Sozialdemokratie ist dazu bereit, wie sie zum Beispiel im Lande Nordrhein-Westfalen bewiesen hat. Sie weiß, daß durch das loyale Einhalten von Kompromissen die besten Bedingungen geschaffen werden, um für die eigenen Vorstellungen um Anerkennung zu werben. Denn der dauernde Erfolg in der Schulpolitik kann nicht durch Abstimmen, sondern nur durch Überzeugen erreicht werden. Vor allem aber sollte die Hypothek der sogenann-

ten Schulfrage von unserem Volke genommen werden, damit sich alle gutwilligen Kräfte mit ganzer Energie der lebenswichtigen Aufgabe widmen können, das deutsche Erziehungs- und Schulwesen mit den sachlichen Anforderungen der Gegenwart in Einklang zu bringen.

Schlußwort

Die Sozialdemokratische Partei Deutschlands ist und bleibt sich bewußt, daß sie die gesellschaftspolitische Diskussion mit den Katholiken im Hinblick auf die geistigen Positionen einer Weltkirche zu führen hat, hieß es in der Einleitung dieser Schrift. Dies ist hier für wesentliche Fragen der gesellschaftlichen Grundordnung erneut versucht worden. Der hier weitergeführte Dialog dient zugleich dem Zweck, das Selbstverständnis des demokratischen Sozialismus unserer Tage immer deutlicher in Erscheinung treten zu lassen. Das in Godesberg verabschiedete Grundsatzprogramm ist Ausgangspunkt für dieses Selbstverständnis. Mit ihm bekennt sich der demokratische Sozialismus zur Offenheit gegenüber den geistigen und gesellschaftlichen Kräften, von denen unsere Zeit geprägt wird. Dieses Programm ist ein Dokument der Stärke des Sozialismus und nicht seiner Abdankung. Denn der Wille zur Offenheit ist ein Resultat des Selbstvertrauens und des Glaubens an die Stärke der eigenen Positionen. Nur die Ängstlichen verschließen sich vor der geistigen Auseinandersetzung in das Ghetto einer ideologisierten Welt.

Diesen Willen zur Offenheit glaubt der demokratische Sozialismus für den Bereich der katholischen Kirche im Stil und in den sachlichen Aussagen der Sozialenzyklika *Mater et Magistra* ebenfalls erkannt zu haben. Durch sie ist für die Auseinandersetzung in vielen Fragen eine neue Situation entstanden. Sie war damit der gegebene Ansatzpunkt für die Weiterführung der Grundsatzdiskussion zwischen katholischer Soziallehre und demokratischem Sozialismus.

Diese Diskussion wird in der Bundesrepublik gewiß ihre Zeit in Anspruch nehmen, aber schließlich doch gesicherte Resultate erzielen, von denen her die politische Orientierung breiter Schichten in der Bundesrepublik eine Änderung erfahren kann. Die Sozialdemokratie weiß, daß für den politischen Kampf nicht nur Wahltermine bedeutsam sind, sondern daß die grundlegenden geistigen Auseinandersetzungen im Schoße unserer Gesellschaft das politische Geschehen mindestens in dem gleichen Maße beeinflussen wie Fehler oder Erfolge in der Tagespolitik. Nicht nur die jüngste Wendung zum Beispiel der italienischen Innenpolitik zeigt, wie Resultate einer lange geführten geistigen und gesellschaftlichen Auseinandersetzung plötzlich überraschend politisch wirksam werden. Die gesamte Geschichte gibt Zeugnis davon.