

Christlich-soziale Tragik

„Christlich-sozial“ bedeutet für viele Mittelalter und Romantik, für nicht wenige ein des Gnadenmenschen unwürdiges Erdenwerk, für wirklichkeitsnahe und ernste Christen sowohl im katholischen wie im protestantischen Lager ein schweres Problem. Es birgt, menschlich gesprochen, das Schicksal der kirchlich organisierten Religionsgemeinschaften in der industrialisierten Welt. In den Augen vieler, Katholiken wie Protestanten, steht ihre Kirche wie ratlos vor der sozial-wirtschaftlichen Gestalt unserer Zeit, vor ihren Menschen insbesondere. Sie sucht eine Einbruchsstelle für den religiösen Gedanken, für die Gnadenkräfte der Erlösung.

An theoretischer Zielklarheit, am Grundsätzlichen dürfte es nicht fehlen, wenigstens nicht bei uns Katholiken. Man ist hier und da geneigt, diesen Punkt zu unterschätzen. Mit Unrecht. Im tiefsten Grunde ist die christlich-soziale Bewegung im Schoße des Protestantismus mangels eines festen, theoretisch-grundsätzlichen Standpunktes bis jetzt unwirksam geblieben, und zwar trotz glänzender Köpfe, opfermutiger Kleinarbeit, weitgehender Unterstützung durch namhafte Gelehrte. Man denke nur an die in stattlichen Bänden gesammelten Verhandlungen des „Evangelisch-sozialen Kongresses“. Es fehlte aber an Einheitlichkeit im Kirchenbegriff, in der religiösen Wertung der Kultur und mit ihr der Wirtschaft, in der Abschätzung von Geist und Organisation. Kurz, es fehlte an der feinsinnigen Grundlage, ohne die christlich-soziale Begeisterung fruchtloser Enthusiasmus und christlich-soziale Versammlungen Sprechsaal werden müssen. Gerade dadurch ward und wird es einem hemmungslosen Unternehmertum nur zu leicht gemacht, von wirklichkeitsfernem Dilettantismus im christlichen Lager, von mangelnder Unvoreingenommenheit vor dem wirtschaftlichen Sein und seinen Notwendigkeiten zu reden — und die eigene Leere an echtem Christentum zu verdecken.

Unangenehm machte sich vor allem die fehlende grundsätzliche Klarheit in der Haltung der amtlichen Leitung des kirchlichen Protestantismus geltend und lieferte die Losung „christlich-sozial“ den wechselnden Strömungen bei Hofe und in der Innenpolitik aus. Der schwindende Kredit der „Volkskirche“ war die Folge, die Massen suchten die Erlösung anderswo. Nach dem Umsturz ist der christlich-soziale Wille im deutschen Protestantismus erfreulich gewachsen, aber die grundsätzliche Unklarheit ist geblieben. Auch das umfassende Buch Georg Wünsch's „Evangelische Wirtschaftsethik“ behebt sie nicht, deckt sie nur durch die Unzulänglichkeit seiner erkenntnistheoretischen und dogmatischen Voraussetzungen erneut auf. Die jüngste Frucht christlich-sozialer Bewegung im Protestantismus sind die „religiösen Sozialisten“. Dort droht infolge grundsätzlicher Unklarheit die Religion im Sozialismus unterzugehen, Gott durch die irgendwie „religiös“ empfundene Idee des Proletariats ersetzt zu werden. Daß sie auf ihrer jüngsten Mannheimer Tagung Liberalen und Orthodoxen, Juden und Monisten die Pforte öffnen wollten, zeugt von ihrer grundsätzlichen Verschommenheit; daß sie eine „Arbeitsgemeinschaft der katholischen Sozialisten im Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands“ mit hauptsächlich österreichischem Zuzug gründen konnten, zeigt, wie die Ver-

schwommenheit katholische Grenzen überschreitet. Diese „katholischen Sozialisten“ könnten sich zwar auf den oft, neuerdings noch von Combart in seinem „Proletarischen Sozialismus“ behaupteten Zusammenhang zwischen Katholizismus und Sozialismus berufen; aber nach einer eingehenden Untersuchung dieser übrigens nur vermutungsweise von Combart aufgestellten These mußte der Verfasser dieser Zeilen zu dem Schluß kommen, daß auch der Begriff des Proletariats „eine gemeinsame geistige Basis, etwa zwischen marxistischen und katholischen Arbeitern, nicht darzustellen vermag, weil er von der Tiefe der Gesamtanschauung aus eine völlig verschiedene Beleuchtung erfährt, solange natürlich beide Teile bleiben, was sie sind“ (Zur Soziologie der kath. Ideenwelt usw., Freiburg 1927). Von der Kirche spricht man übrigens in den Kreisen „religiöser Sozialisten“ kaum noch, höchstens, daß auch sie wie die ganze Welt vom Religiösen her revolutioniert werden muß.

Unterdessen suchen die religiösen Sozialisten um Tillich und Mennicke wenigstens den Sinn der gegenwärtigen Notzeit religiös zu deuten. Sie ist Wartezeit in Geduld, das große Aufhören, bis die wahrhaft „gottesgeschöpferische Zeit (Kairos)“ kommt und „das Unbedingte“ sich zum Heil aller auswirkt. Das ist marxistische Eschatologie des Zukunftsstaates in ästhetisch-philosophischer, wenn auch weniger religiöser Verbrämung. Hier wird tiefgründige Geschichtsphilosophie des „Geistes“ an Stelle des Evangeliums und der historischen Erlösungstat den „Gebildeten“ vorgesetzt, nur den Gebildeten; denn für den Glauben der Massen sollen die Idole der sozialistischen Gedankenwelt bestehen bleiben. Man muß ja zweifellos dem religiösen Ernst der Schöpfer solcher Gedankensysteme gerecht werden, aber es könnten Mißgünstige hier die Feststellung machen, daß die Haltung der beati possidentes von Bildung und Besitz — sie reichen heute weit in den Sozialismus hinein — immer dieselbe bleibt; war es früher die Religion, so ist es heute die marxistische Dogmatik, die für die Massen und ihre Beruhigung gut genug ist. Kein Wunder, wenn andere Kreise von dieser Deutung christlich-sozialer Bewegung als religiöser Revolutionierung der Welt in Gegenwart oder Zukunft nichts wissen wollen und sich auf die weltabgewandte Innerlichkeit Karl Barths oder Sogartens zurückziehen. Sie lassen den ganzen Ernst und die Unbedingtheit fordernden Christentums in der gründlichen Umkehr der Seelen sich auswirken. Auf eine Gestaltung der Welt verzichten sie. Wozu auch? Dieses Radikale des durch und durch christianisierten Menschen könnte ja nur ein streng-starres Sektenideal gebären, und das Ende wäre entweder ein erneutes Versagen am lebendigen Fluß der Wirklichkeit oder wiederum schwächliche „Anpassung“ im Sinne der Allzuvielen, der Alltagschristen.

Trotzdem, bei allem Ernst, der hier vor der Heiligkeit des überweltlichen Gottes aufleuchtet, wer spürt nicht, daß so verstanden das Wort „christlich-sozial“ seinen Sinn verloren hat? Angesichts dieser Flucht in die Innerlichkeit muß das eigentlich „christlich-soziale Gebet“ verstummen: „Gende aus Deinen Geist und alles wird neu geschaffen werden, und Du wirst das Angesicht der Erde erneuern.“ Adolf Stoecker, der volkstümliche Hofprediger, hat einst dieses Gebet angesichts des Problems des „christlichen Berlin“ gebetet und gelebt. Aber welche Kluft trennt ihn von der zuletzt erwähnten Richtung der „Innerlichen“! Was er unter christlich-sozialer Bewegung verstand,

war tatsächlich Leben, allumfassendes Leben, das den ganzen Bau der menschlichen Gesellschaft verchristlichen sollte. Er selbst gab die volle Kraft seiner starken, gläubigen Persönlichkeit hinein, hervorragende Männer der Wissenschaft wie Adolf Wagner und Rudolf Meyer, der Verfasser des „Emanzipationskampfes des vierten Standes“, gaben die Reformideen, und der damals noch innerlich gesunde Mittelstand, die Welt des „kleinen Mannes“, bot den notwendigen Stützpunkt in den Massen. Walter Frank hat neuerdings das Wollen und Zerbrechen Stoeckers wieder beschrieben. Wenn ein Rezensent dieses Buches in den „Berichten der Deutschen Hochschule für Politik“ (Bd. VI, 3. Heft) meint, Stoeckers Unternehmen zeige, daß „Prediger und Praktiker zugleich schon vor 50 Jahren niemand mehr sein konnte“, so ist dies nicht der wahre Schluß. Daß christlich-soziale Bewegung eine Sache des ganzen Christenvolkes von oben bis unten sein oder sonst leerlaufen muß, war Stoeckers eigentliches Schicksal. Daß der Staat den Propheten des „sozialen Königtums“ und somit sich selbst preisgab, daß die Schichten von Bildung und Besitz ihn als unbequemen Gewissensrichter ihres „Christentums“ empfanden, besiegelte sein Los. Die unselbständige kirchliche Autorität tat dann das übrige. Dennoch, im Grundsätzlichen, in der Erfassung dessen, was eigentlich christlich-soziale Bewegung bedeutet, stellt Stoecker einen Höhepunkt des deutschen Protestantismus dar. Sein Standpunkt ist aber freilich nie einheitlich angenommen und vor allem mannigfach verlassen worden. Angesichts dieser Entwicklung von christlich-sozialer Tragik reden, heißt gleichzeitig ihre tiefste Wurzel im Fehlen dieses einheitlichen, grundsätzlichen Standpunkts feststellen.

Nun aber wir Katholiken? Wenn wir diesen grundsätzlichen Standpunkt haben können, so ist dieser Besitz nicht zu unterschätzen, wie wir eingangs sagten. Er ist nicht zu unterschätzen, weil christlich-soziale Bewegung Leben ist. Leben aber wird erzeugt und wird getragen von Zielen, in der geistig-sittlichen Welt von lebendig und begriffsklar erfaßten Zielen. Es ist nicht überflüssig, dies gegenüber einem modischen „Antiintellektualismus“ festzustellen, der einen Trennungstrich zwischen Wissenschaft und Wirklichkeit, zwischen Begriffen und Leben zieht, weil er das tief Lebendige echter Begriffsbildung niemals begriffen hat. Man kann christlich-soziale Bewegung nicht auf „Lebensgefühle“, auf einen „irrationalen Lebenswillen“ gründen, weil man sonst zur Vereinigung von Unvereinbarem kommt, wie das Beispiel der „katholischen Sozialisten“ zeigt. An Lebensgefühl und irrationalen Lebenswillen fehlte es in der oben gezeichneten Entwicklung der protestantischen christlich-sozialen Bewegung wahrhaftig nicht. Wenn alle diese Richtungen trotzdem in die Irre gingen und gehen, so liegt es eben daran, daß eine solche Bewegung feinschaft grundgelegt und deshalb in ihrem eindeutigen Wesen begrifflich erfaßt sein muß.

Aber trotz aller grundsätzlichen Klarheit sind wir Katholiken genötigt, auch von einer Tragik der katholischen christlich-sozialen Bewegung zu sprechen. Woran liegt es? Ganz allgemein gesagt daran, daß Erkennen und Begreifen zwar notwendigste Lebensgrundlage sind, aber noch nicht die lebendige Tat bedeuten, am wenigsten dann, wenn es sich um Ideen und Inhalte handelt, die den ganzen Menschen verlangen. Gerade dies ist bei der christlich-sozialen

Bewegung der Fall. Aus ihrem Wesen spricht bitterernste Forderung an den Christenmenschen. Was ist sie im katholischen Sinne? Sie ist der Inbegriff aller Bestrebungen, die Kirche, d. i. den in der Gemeinschaft der Gläubigen „fortlebenden Christus“ als das mit der Erlösungsordnung gottgegebene Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft auch in ihrem Wirtschaftsleben und seinen gesellschaftlichen Zusammenhängen zur Geltung zu bringen. Es ist nicht beabsichtigt zu zeigen, wie hier der eindeutige, in seiner ganzen Fülle erfaßte katholische Kirchenbegriff es ermöglicht, die Über- und Innerweltlichkeit religiösen Lebens, Religion und Kultur, Geist und Organisation zu verbinden, die absoluten religiösen Inhalte mit dem Fluß des geschichtlichen Entwicklungsprozesses innerlich zu verknüpfen: wir verweisen dafür auf unsere oben genannte Schrift. Einst haben die katholischen Romantiker, ein Adam Müller und Fr. X. Baader — er hat als erster das Wort „christlich-sozial“ — in großartiger Schau dieses Weltbild universalen Christentums gesehen, freilich zu unsystematisch, zu spiritualistisch-mystisch, zu universalistisch. Aber was sie aus der Geschichtsphilosophie des „Deutschen Idealismus“ zu tiefst erfaßt haben, sollten auch wir besitzen: das lebendige Empfinden für das Relative im Absoluten, für das Leben des Ewigen in der Bewegung. Denn darin liegt vor allem das Tragische katholischer christlich-sozialer Bewegung, daß ihre Krankheit oder vielmehr die Krankheit christlich-sozialer Menschen gerade aus der göttlichen Wohltat absoluten Christentums stammt. Weite Menschen heben sich an dieser Absolutheit zu innerer Freiheit, zu immer größerer Unbefangenheit gegenüber der Kompliziertheit wirklichen Lebens empor, den andern wird sie Fessel und Zaum.

Ein Beispiel nur: die Idee ständischer Gesellschaftsverfassung. Man bemüht sich vielfach, sie als absolute Forderung „der“ katholischen Soziologie hinzustellen. Man tritt den geschichtlichen Beweis aus der katholischen Tradition an. Romanische Restaurationspolitiker und deutsche Romantiker, die Bonald, De Maistre, Donoso Cortés, die Müller, Baader, A. L. Haller, Jarcke und Görres werden in eine Linie gestellt, um ihre Ideen später in „die“ katholische Soziologie v. Vogelsangs einmünden zu lassen und ihre moderne Auferstehung bei Othmar Spann zu sehen. Und doch, schauen wir genauer zu: welche Gegensätze decken diese Namen! In Jarckes vormärzlicher patriarchalisch-legitimistischer Soziologie die Familie, näherhin die väterliche Autorität, das „Haus“ als Ausgangs- und Mittelpunkt, in Spanns „Universalismus“ geradezu eine Verwerfung dieses Standpunkts. Er erblickt grundsätzlich, also in jedem Fall, im Ansaß der Soziologie bei der Familie „einen individualistisch-naturrechtlichen, also mechanistischen und aufklärerischen Standpunkt“, eine Blickbeengung „für das wahre Wesen der Kultur und ihre metaphysische Grundlage“, so in einer Methodenkritik gegenüber Schmidt-Roppers „Der Mensch aller Zeiten“¹. Für uns ist kein Zweifel, daß Jarcke, in diesem Punkte wenigstens, besser die katholische Linie hält; aber in unserem Zusammenhang interessiert nur, wie „einheitlich“ wohl die Ständeidee sein muß, die das Ergebnis solcher katholischer Tradition sein soll.

Und dann: war ihre Verteidigung, auch durch ihre katholischen Vertreter, frei von unbewußt einseitigem Interessenstandpunkt? Als die katholische

¹ Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Jan./Febr. 1926, 155.

Arbeiterschaft sich zu organisierter Selbsthilfe gewerkschaftlich-klassenmäßig (nicht in marxistischem, sondern in christlichem Sinne) zusammenschloß, hat man sich im Namen einer angeblich absolutkatholischen Soziologie dagegen gewehrt und die Ständeidee in der Form patriarchalischer, bürgerlicher oder feudaler, Gesellschaftsverfassung vertreten. Mit andern Worten: man wollte dem verbürgerlichten Begriff der „Gesellschaft“ bei Lorenz v. Stein die absolutkatholische Weihe geben und eine ewige Grenze gegen das „Proletariat“ errichten. Und doch scheint es nicht bezweifelbar, daß nicht begriffsklare, im Sein gegründete Soziologie hier den Ausschlag gab, sondern daß die Interessen und auch die Empfindungswelt der führenden Schicht allzusehr mitsprachen. Die Eigenart der feudalen Sozialstruktur des deutschen Ostens und die Eigenart der auf Bildung und Besitz ruhenden Gesellschaftsverfassung Frankreichs und Belgiens gaben der „reinkatholischen“ Ständeidee die konkretere Farbe. Gerade dies hat sich dann im antigerwerkschaftlichen Ständeideal ostdeutscher und rheinischer Katholiken bei Gelegenheit des bekannten Richtungsstreites ausgewirkt. Die Tragik katholischer christlich-sozialer Bewegung wird hier offenbar: man verabsolutierte mit religiösen Gründen Relatives. Und doch kann die Kirche, der „fortlebende Christus“, nur dann Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft sein, wenn sie von echt katholischem Empfinden für das Relative im Absoluten, für die Forderung der schreitenden Zeit an das ewige Christentum getragen ist. Die Kirche kann nur dann als Lebensprinzip in den Entwicklungsgang der Menschheit eingehen, wenn die „Zeit“ ein Bestandteil ihres Wesens ist; die „Zeit“, nicht in einem äußerlichen, naturwissenschaftlichen, sondern in einem innerlich-teleologischen Sinne. Es liegt eben für die Kirche die „gottschöpferische Zeit“ (Kairos) nicht in einer eschatologisch erträumten Zukunft, sondern jeweils in der Gegenwart. Dies erkennen bedeutet wahrhaftig nicht, die Kirche, das Christentum in die bescheidene passive Rolle des Versuchs nachträglicher Zustandsverbesserung zu verweisen. Wenn es in der Geschichte meist so gekommen ist, so lag die Schuld nicht am christlichen Wesen, sondern an unserem christlichen Leben. Kirche und Christentum bedeuten vielmehr stets Aktivität, zeitgemäße Aktivität auch dem Wirtschaftlichen gegenüber, auf welchen Wegen auch immer sie sich geltend machen mag.

Dieses „Zeitgemäße“ liegt gegenwärtig für viele in der Richtung auf eine berufsständische, im allgemeinen Sinn einer mehr gebundenen Wirtschaftsverfassung. Die wirtschaftlichen Notwendigkeiten selbst — und diese sind im Sinne des katholischen Realismus durchaus zu beachten — deuten mannigfach dahin. Zwar wird Combarts Satz vom abgehenden „Kapitalismus“ bestritten, aber gewisse Erscheinungen im Innern der Wirtschaft kommen der idealen Forderung einer größeren Gebundenheit entgegen. Dahin dürfen wir die sich mindernde Marktbedeutung der Börse rechnen; auch Strukturbeobachtungen bei von Haus aus kapitalistischen Gebilden wie den Kartellen und Syndikaten, die mit der gesteigerten Schärfe der Kontingentierungsmethode immer mehr planwirtschaftliche, also unkapitalistische Züge in sich aufnehmen, gehören hierhin. Daß diese Richtung auf eine berufsständische, mehr gebundene Form der Wirtschaftsverfassung auch im zeitgemäßen Sinne des „Solidarismus“ Heinrich Peschs liegt, sollte nicht zweifelhaft sein. Sachleute haben

es jedenfalls schon längst erkannt und gerade im „programmatischen Artikel 151“ unserer Reichsverfassung die Anerkennung dieser Gedanken gesehen (z. B. C. Tschierschky im Kommentar zur „Kartellverordnung“, herausgegeben von R. Tsy 1925, 77 ff.). Die Gefahr, daß man demgegenüber die in großen Verbänden organisierte Klassenidee über „ihre Zeit“ hinaus am Leben halten will, und zwar auch wieder im Namen absolutkatholischer Soziologie, tritt schon hervor. Es wiederholt sich eben dasselbe, was früher mit der Ständeidee geschehen war, heute mit der Klassenidee. Ein Unterschied liegt höchstens darin, daß die Einseitigkeit des Interessenstandpunktes noch offenkundiger wird, daß vor allem die Empfindungswelt viel breiterer Schichten Partei nimmt und für oder gegen die Rechte des arbeitenden Volkes auf organisierte kämpfende Selbsthilfe und sozialpolitische Staatsintervention sich ereifert. Von Grenzen der Sozialpolitik zu reden, wird ohne weiteres als Parteinahme erklärt. Und doch möchte es dem objektiven Beobachter scheinen — die neuerliche Ausdehnung des Versicherungszwangs macht es sogar zur Gewißheit —, als seien die Bedenken, die einst Georg v. Hertling zu Beginn der sozialpolitischen Ara äußerte, praktisch geworden, und zwar heute nicht nur im Sinne „unerwünschter Folgen“. Diese Bedenken lagen damals weniger im Ökonomischen als im Grundsätzlichen, Gesinnungsmäßigen. Man sieht in der Tat heute den Verantwortungsernst und auch die Verantwortungsfreude des einzelnen für sein eigenes Schicksal durch die Rückversicherung beim Staat und die Einspannung in Massenorganisationen aller Art gefährdet, sieht das Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer durch den kühlen Paragraphen und seine Verkörperung im Arbeitsgericht bis zur vollen Entpersönlichung „geregelt“, sieht endlich infolge der Technik der neueren sozialpolitischen Gesetzgebung privatwirtschaftliche Kontore zu bürokratischen Schreibstuben geworden. Kurz, die Sozialpolitik, die doch das Menschentum inmitten des arbeitsteiligen Betriebes schützen soll und auch gewiß schützt, wird dennoch diesem Menschentum auch vielfach zur Gefahr. Es ist also zur neuerlichen Vermeidung christlich-sozialer Tragik anscheinend hohe Zeit, sich wieder wie einst gegenüber einer einseitig gewordenen Ständeidee, auch gegenüber dem Klassengedanken und gegenüber der Sozialpolitik an dem Ausgangspunkt grundsätzlicher Soziologie zu orientieren. Es gilt, das heute Zeitgemäße nach dem ewig Gültigen, das Relative nach dem Absoluten zu richten, um so mehr als die sozialpolitisch fruchtbarste deutsche Partei christlich-soziales Gedankengut in die deutsche Sozialpolitik hineintrug.

Dieser Ausgangspunkt ist das geistig-sittliche, freie Individuum. Es ist nicht subjektive „Weltanschauung“, nicht theologische oder moraltheologische „Einstellung“, sondern feinschneidig begründete, also metaphysische Erkenntnis des Menschentums, die diesen Ausgangspunkt vermittelt. Auch besaßen wir gerade dadurch die Gemeinschaftsverbundenheit des Menschen, denn sie ist nicht etwas zu seiner eigentlich individualistischen Natur Hinzukommendes, sondern sie ist ein Bestandteil der individuellen menschlichen Persönlichkeit selbst. Zumal der geschichtsphilosophisch denkende „Solidarismus“ Heinrich Pesch nimmt den Ausgangspunkt vom Individuum als einem Gewordenen und Werden und macht dadurch die mannigfache Gemeinschaftsverbundenheit, vor allem in Familie und Staat, zu einem Konstitutivum des individuellen

Handelns. Man könnte freilich hier und da den Eindruck gewinnen, als sei die christliche Wirtschaftsmoral noch nicht diesem Grundgedanken christlicher Nationalökonomie hinlänglich gefolgt. Wie dem aber auch sei, auch die geschichtsphilosophische Betrachtung endet beim Individuum, nicht bei der Gemeinschaft. Nicht die zur vollen Kulturhöhe entwickelte „Menschheit“ ist das Letzte, sondern das in ihr und durch sie zur freien Persönlichkeit entfaltete Individuum; christlich gesprochen: nicht die Kirche ist das Letzte, sondern die in ihr und durch sie zum „Maße des vollen Alters Christi“ gelangte Einzelseele; nicht unmittelbar sind die Staaten erlöst, sondern mittelbar durch die Erlösung der Individuen, wie zur Klärung eines schönen „ganzheitlichen“ Gedankens Adam Müllers gesagt werden muß.

Bei diesem Ausgangspunkt feinschafter, metaphysischer Soziologie im geistig-sittlichen, freien Individuum, hat es keinen Sinn mehr, den angeblich allein gemeinschaftsbetonten „Stand“ der angeblich nur „individualistischen“ soziologischen Form der „Klasse“ wie unvereinbare Größen entgegenzusetzen. Beide sind eben kollektive Gebilde, um die wesensmäßige sittliche Staatsverbundenheit der Individuen zu verwirklichen, und diese Staatsverbundenheit hat in jedem Falle nur unterstützenden, ergänzenden, regelnden Charakter gegenüber der vorbetonten Eigenständigkeit und Selbstverantwortlichkeit der Individuen. Es ist somit nicht moraltheologische „Haltung“, sondern es ist notwendiger Bestandteil dieser vom Individuum ausgehenden Soziologie, wenn P. Pesch auch das Gewissen als „regelnden Faktor“ des gesellschaftlichen Wirtschaftslebens bezeichnet. Und wenn, wie wir oben sagten, heute die berufsständische Wirtschaftsverfassung im christlichen Sinne „zeitgemäß“ ist, so wird man gerade diesem Faktor des Gewissens und der persönlichen Verantwortlichkeit Raum lassen müssen und wird nicht einen das Individuum tötenden Ständesozialismus schaffen dürfen. Der Ausbau des oben schon angezogenen Artikels 151 und des Artikels 165 der Reichsverfassung ist gerade unter diesem Gesichtspunkt der Wahrung und Lebendighaltung persönlicher Verantwortlichkeit zu behandeln, und von hier aus verdienen auch Bestrebungen auf Errichtung „kleinerer Lebenskreise“ und die neutral verstandene Idee der Werkgemeinschaft christlich-soziale Beachtung.

Freilich können wir nur auf dem Standpunkt wahrer, d. i. metaphysisch grundgelegter Soziologie diesen werdenden Formen gerecht werden und können auch nur so verschwundenen oder verschwindenden Formen ihren Wert lassen. Gerade durch Mangel an dieser wahren Soziologie hat die sog. absolut-katholische Gesellschaftslehre die Tragik christlich-sozialer Bewegung mitbewirkt. Sie hat eben die der Kirche als dem Lebensprinzip der Gesellschaft wesenseigene Elastizität zu hemmen versucht. Sie konstruiert unvereinbare Gegensätze, wo doch nur verschiedene Formen desselben in und mit der Zeit schaffenden Christentums vorliegen. Dies gilt nicht nur für das Verhältnis von Stand und Klasse, sondern sinngemäß auch von berufsständischer gegenüber parteimäßiger Beziehung des Einzelnen zum Staat, von ständischer gegenüber parlamentarischer Verfassung, von Stand- bzw. Volksgliedschaft gegenüber Staatsbürgertum. Zur Einseitigkeit muß es vollends führen, wenn auf Grund solcher Soziologie geschichtliche Werturteile gefällt werden. So hat man z. B. in den letzten Jahrzehnten katholischer christlich-sozialer Bewegung

in Deutschland, also in jener Periode, die durch die Namen Hertling, Hige, Heinrich Pesch und durch die Parole „Sozialpolitik“ charakterisiert ist, im Grunde nur schwächliche „Anpassung“ an liberal-protestantische Ideen, an den „Kapitalismus“ gesehen. Franz Müller spricht in seinem jüngst erschienenen, gehaltreichen Hige-Buch (Hanseatische Verlagsanstalt) sogar von einem „tiefen Pessimismus gegenüber der Gestaltungskraft des Religiösen“ bei seinem Helden. Und doch war die sog. Anpassung in jener Periode „zeitgemäße“ christliche Sozialgestaltung aus dem Leben der Kirche heraus. Man stellte nicht die Kultur über die Religion, sondern man wollte ja gerade die Kirche als das universale Lebensprinzip zur Geltung bringen. Man wollte auch nicht „überall dabei gewesen sein“, auch nicht beim „Kapitalismus“, sondern man wollte in einer Periode, die in steigendem Maße vermaterialisierte und zu einer falschen Kultur abfiel, die Gottesgabe und Gottesaufgabe wahrer Kultur betonen. Wir stehen also vor einer positiv religiösen Leistung der oben genannten Männer im Gehorsam gegen ihre Zeit. Wir haben nicht Apologeten des Katholizismus als des „Prinzips des Fortschritts“ im veräußerlichten Sinne eines „Kommerzienratskatholizismus“ vor uns, sondern im Sinne der ewigen katholischen Apologetik: Apologeten dessen, was wahr und gültig ist.

Demgegenüber wird das, was wir Heutigen tun oder tun wollen, sicherlich nicht mehr und hoffentlich nicht weniger sein. In mancher Beziehung ist unsere Aufgabe leichter geworden. Der falsche Kulturausgleich der andern ist stark gedämpft, die Aufnahmewilligkeit für die Normen christlicher Kultur ist da. Auf die Predigt von Gnade und Kreuz werden wir in dieser Lage so wenig verzichten wie in der früheren „kulturseligen“ Periode. Gnade und Kreuz fassen eben bei der eigentlichen Wirklichkeit des Christentums an, beim individuellen Christenmenschen, bei seinem ganz individuellen Schicksal, welches alle unsere allgemeinen Formulierungen über das Verhältnis von Kultur und Gnade, von Welt und Religion niemals völlig decken können. Daß wir aber unsere christlichen Kulturnormen in Wirtschaft und Gesellschaft heute mit Aussicht auf mehr Gehör vertreten können, ist nicht zuletzt das Verdienst der vorigen Generation, die gegen eine Übermacht „wertfreier“ Gelehrsamkeit die katholische Wahrheit verteidigte und uns vererbte. Als einst auf der berühmten Tagung des Vereins für Sozialpolitik in Wien (1909) Philippovich unter ausdrücklicher Berufung auf Heinrich Pesch den Begriff der volkswirtschaftlichen Produktivität normativ in der „materiellen Wohlfahrt aller Volksgenossen“ festlegte, wurde er von der Mehrheit des gelehrten Areopags unter Führung von Max Weber und Sombart abgelehnt. Heute glaubt selbst Sombart, wenn auch mit erkenntnistheoretischen Vorbehalten, auf den damals abgelehnten Begriff in der Wissenschaft nicht verzichten zu können, „weil das Leben nach ihm schreit“ (Weltwirtschaftliches Archiv Bd. 28, Heft 1). Nehmen wir neben den früher erwähnten noch Erscheinungen wie die Bekehrung der englischen Liberalen zur gebundenen Wirtschaft oder die zunehmende Agrarfreundlichkeit des früher so einseitig industriellen Sozialismus, so erkennen wir, wie starke Kräfte im Gesinnungsmäßigen und Ökonomischen ein neues Wirtschaftssystem, also eine „Sozialreform“ nach dem neuen Sprachgebrauch mancher begünstigen. Der Vorbehalt ist natürlich zu machen, vor

allem vom „katholischen Realismus“ her, daß die Dinge sich durchaus nicht so einfach vom Geiste, vom Ideal aus meistern und konstruieren lassen. Mag man also nur ruhig mit einer allerdings kühnen Umdeutung der Begriffe das christlich-soziale Wollen der jetzigen Generation als Wille zur „Sozialreform“ bezeichnen und der vergangenen „sozialpolitischen“ Zeit entgegensetzen, es wäre aber verkehrt und ungerecht, unsere größeren Möglichkeiten von heute unserem größeren Glauben an die Gestaltungskraft des Religiösen zuzuschreiben. Diese unsere Stellungnahme hat natürlich nur für diejenigen Gültigkeit, die das kapitalistische Wirtschaftssystem nicht für den Sündenfall der wirtschaftenden Menschheit schlecht hin halten, denn im andern Falle wäre freilich das Urteil über die Führer der letzten Generation gesprochen.

Im übrigen liegt der Gedanke nahe, daß auch die neuestens aufgebrachte Gegenüberstellung „Sozialpolitik“ — „Sozialreform“ nur scheinbar schroffe Gegensätze ausdrückt, weil eben das tatsächliche Geschehen und Leben im Wechsel der Generationen größere Kontinuität aufweist, als manche glauben wollen. Im Sein und Werden der Dinge ist es jedenfalls so; eine genaue Zergliederung der Begriffe Sozialpolitik und Sozialreform, die noch aussteht, würde unseres Erachtens erneut den Beweis dafür liefern. Der Schluß auf eine tatsächliche größere Kontinuität auch im Geistigen liegt nahe. Diese Erkenntnis oder vielmehr ihr Mangel stellt gerade das „Problem der Generationen“ dar, wie man heute sagt. Es liegt auch, so scheint es, in den Reihen der katholischen christlich-sozialen Bewegung vor. Eine sog. absolutkatholische Soziologie kann das Problem nur verschärfen und das gegenseitige Verstehen hemmen. Dann wäre uns die Gottesgabe absoluten Christentums wieder einmal zur Tragik geworden. Dem gegenüber gilt es, die „Zeit“ als ein Wesenselement des kirchlichen Lebensprinzips der Gesellschaft anzuerkennen. Wir wollen jeweils nur eine christlich-soziale Bewegung, „nach der das Leben schreitet“.

Gustav Gundlach S. J.