

Stand und Klasse

Der bekannte Streit um die Einbeziehung der sogenannten freien Berufe in die preussische Gewerbesteuer zeitigte leider eine ganz ungenügende Berücksichtigung grundsätzlicher Gesellschaftsauffassung. Wirtschaftliche, fiskalische und kommunal-politische Erwägungen standen fast ausschließlich im Vordergrund. So kam es, daß man eigentlich an der Oberfläche der strittigen Frage blieb. Und doch lag ihr ein Kernstück des Gesellschaftslebens und auch der Gesellschaftslehre zu Grunde. Wir meinen die Standesidee. Was die freien Berufe vielfach auch heute noch für sich in Anspruch nehmen können, ist ihr betonter Dienstcharakter an der Gemeinschaft, also etwas, was man besonders heute für das Wesen des „Standes“ im Unterschied zur interessenorientierten „Klasse“ hält. Dies Diensthafte zeigt sich vor allem im Ökonomisch-Sozialen. Die Leistung der freien Berufe ist wirtschaftlich nicht auf die starre und strenge Entgeltlichkeit, auf die ausgleichende Gerechtigkeit des objektiven „do, ut des“ abgestellt; diese Entgeltlichkeit ist vielmehr durch mannigfache, geschriebene und ungeschriebene Satzungen der Allgemeinheit, des Staates, der Berufskammern oder der öffentlichen Meinung, geregelt. Und diese Regelung wurde von der Mehrheit der Angehörigen dieser Berufe nicht als störender Eingriff der öffentlichen Gewalt in das Erwerbsleben empfunden, sondern ging als positives Element in die Berufsauffassung und Berufsehre dieser Kreise ein. Reste der alten ständischen Verfassung der Gesellschaft liegen in den freien Berufen vor, wie sehr auch die nüchterne Wirklichkeit tagtäglich zeigt, daß es sich eben nur um „Reste“ vergangener Geistigkeit handelt.

Jedenfalls aber hätte katholischerseits die Betrachtung der Streitfrage an diesem grundsätzlichen Punkte anknüpfen müssen, denn die Standesidee gehört zum altehrwürdigen Bestandteil unserer Gesellschaftsauffassung. Daß diese Anknüpfung nicht im wünschenswerten Maße geschah, ist nicht zu verwundern. Gewiß mag die Not der Gegenwart hier manches entschuldigen. Wir leugnen nämlich keineswegs das Gewicht der Gründe, die wir oben als Oberflächenbetrachtung kennzeichneten. Uns verwundert nur die Tatsache, daß man die Frage so wenig vom Grundsätzlichen her sah. Dies um so mehr, weil gerade katholische Kreise, die noch heute programmatisch und in ihrer „paritätischen“, leitende und ausführende Arbeit vereinigenden Organisation die Standesidee besonders betonen, für die Einbeziehung eintraten. Sie taten es unter der vom Katholiken zu begrüßenden Parole der Sorge für den Mittelstand. Aber zweifellos muß diese Sorge von grundsätzlicher Reinheit und Klarheit begleitet sein. Da scheint uns nun auch im katholischen Bewußtsein eine weitgehende Aushöhlung des echten Standesgedankens vorzuliegen, so weitgehend, daß man heute für seine in den freien Berufen immerhin noch vorhandenen Reste kein Verständnis mehr aufzubringen vermag. Wo man heute „Stand“ sagt, meint man vielfach nicht mehr den gliedhaften Berufskörper im Ganzen der Gesellschaft, sondern eine auf organisierter Selbsthilfe beruhende Interessenvertretung gegenüber der Gesellschaft. Während man grundsätzlich und in der Feiertagsprache am Standesgedanken in ehrlich gemeinter Abwehr gegen den Marxismus und seinen falschen

Klassenbegriff festhält, ist man tatsächlich und in der Alltagsprache der „echten“ und deshalb keineswegs marxistischen Klasse näher als dem „echten“ Stand.

Wo liegen die Gründe für dieses Mißverhältnis zwischen Gesellschaftslehre und Gesellschaftsleben? Wir glauben, daß sie vor allem in der Eigenart der bei uns deutschen Katholiken in den letzten Jahrzehnten üblichen Gesellschaftslehre liegen. Der allein von ihr „privilegierte“ Standesgedanke war eigentlich nicht aus den Grundlagen der eigenen Gesellschaftsauffassung positiv begründet und immer wieder neu gegenüber den wechselnden Verhältnissen erarbeitet worden; er stützte sich vielmehr auf die Vorliebe für das Traditionale und Überkommene und vor allem auf das Bedürfnis, gegenüber dem marxistischen Klassenbegriff eine zügige Formulierung zu haben. Daher entbehrte auch der Ständegedanke im katholischen Lager einer einheitlichen positiv-inhaltlichen Bestimmtheit. Er deckte bei den einzelnen Soziologen und ihren Schulen mannigfache Gesellschaftsideen, worauf wir bereits in unserem Aufsatz „Christlich-soziale Tragik“¹ hinwiesen. Auch mußten wir dort an dem Beispiel des bekannten Gewerkschaftsstreites sehen, wie das Ideal der ständischen Gliederung hier und da interessenpolitisch in seinem Wahrheitsgehalt verlegt war.

Nun könnte vielleicht gerade diese Beobachtung unserer Überlegung über „Stand“ und „Klasse“ eine bestimmte Richtung weisen und uns dabei enden lassen, die Relativität der menschlichen Erkenntnisse vom wahren Wesen des Gesellschaftslebens schlicht und einfach festzustellen. Wir hätten dann nur zu ermitteln, wovon die Gesellschaftsideen einer bestimmten Zeit, einer bestimmten Gruppe abhängen. Wir hätten die in der Erkenntnis mitwirkenden „Fremdfaktoren“ gleichsam zu entlarven und das auf die Gesellschaft bezogene Bewußtsein in seiner reinen Reife darzustellen.

Karl Mannheim hat neuerdings diesen Weg wieder einmal versucht. In seinem Buche „Ideologie und Utopie“ führt er die auf das Gesellschaftliche zielenden Ideen und Denkinhalte auf die jeweilige Seinswirklichkeit, und zwar die gruppenmäßige, kollektive Seinswirklichkeit der Träger dieser Ideen zurück. Und zwar sind diese Ideen entweder im Bewußtsein der Menschen als transzendent gegebene Werte und Normen mit der Bestimmung, die abgelehnte Seinswirklichkeit zu ändern und umzustürzen, oder sie sind Ausfluß der mit der anerkannten Seinswirklichkeit jeweils gegebenen zweckrationalen Interessenlage. Im ersten Fall haben wir eine „Utopie“, im zweiten Fall eine „Ideologie“ vor uns. Als Beispiel für eine „Utopie“ wäre die Gesellschaftsvorstellung des auf dem Wege zur Macht befindlichen Faschismus anzuführen, und als „Ideologie“ hat bekanntlich Karl Marx die Gesellschaftsideen der Bourgeoisie gekennzeichnet.

Mithin wären auch die Ideen von „Stand“ und „Klasse“ daraufhin zu untersuchen, wie weit sie zeit- und gruppenbestimmt sind, d. h. wieviel Utopisches oder Ideologisches oder welche Mischung von beiden sich im Bewußtsein der Träger dieser Ideen auswirkt. Mehr wäre nicht zu erreichen, denn eine absolut gültige Erkenntnis hinsichtlich beider Begriffe setzte ein absolut reifes, das ist von aller „Utopie“ und „Ideologie“ befreites Bewußt-

¹ Band 116, Heft 3 dieser Zeitschrift.

sein voraus. Mannheim sieht in einem solchen Bewußtsein einen offenbar unerreichbaren „Grenzfall“, der sich jedenfalls nach ihm gewiß nicht bei weltanschaulich-gruppenmäßig gebundenen Denkern verwirklicht. Er findet die relativ beste Verwirklichung, also die größtmögliche Reinheit von allem Gruppeneinschlag und aller Zeitbedingtheit bei einer bestimmten Schicht von Intellektuellen, die er ob der Reife ihres Bewußtseins „freischwebende Intellektuelle“ nennt.

Man wird diese „Freischwebenden“, d. h. die Entwurzelten und in echt liberaler Weise niemals ein unbedingt Ja oder Nein Sagenden, nicht sehr sympathisch finden, zumal die aristokratische Höhe ihrer gereinigten Erkenntnis recht teuer erkauft ist. Der Preis ist nämlich das Opfer jeder inhaltlichen Bestimmtheit der Erkenntnis; wir enden in kantianischer Weise bei einem leeren Formalismus, der freilich in eigenartigem Widerspruch doch eine Gewißheit besitzt, daß es eben absolut gültige Erkenntnis inhaltslicher Art für uns nicht gebe. Hier entscheiden wir uns natürlich grundsätzlich gegen den Versuch Mannheims, wobei freilich nicht zu verkennen ist, daß seine Begriffe „Utopie“ und „Ideologie“ gute Formulierungen für das Verständnis mancher Erfahrungstatsachen abgeben. Schon oben wurde darauf hingewiesen, wie sehr hier und da die Standesidee auch katholischer Gruppen eine mehr oder weniger deutliche Verbrämung interessenhafter Zusammenhänge war, also „Ideologie“ im Sinne Mannheims darstellte. Und wie sehr gerade ein religiöser Standpunkt zur „Utopie“ neigt, d. h. eine Idee bejaht, weil er sie in heiligem Heils- und Reformeifer will, ist uns schwer aus der Geschichte zu belegen. So kann man z. B. den heutigen „katholischen Sozialismus“ eine Utopie nennen, weil diese Anschauung aus religiösem Angriffswillen gegen die jetzige Wirtschafts- und Sozialstruktur den sozialistischen Klassengedanken als gültig setzt und von der Idee der Einheit des Proletariats das Heil erwartet.

Mannheims Buch beschränkt sich auf die Methode der Erkenntnis gesellschaftlichen Seins, dringt aber nicht zu diesem Sein selbst vor; ja, er löst sogar dieses Sein als selbständige Gegebenheit auf, um es zur Funktion gruppenmäßiger und zeitbedingter Bewußtseinslagen zu machen. Wir aber möchten daran festhalten, daß „Stand“ und „Klasse“ seinshafte Gebilde im Gesellschaftsleben selbst sind. Hier kommt uns die Soziologie von Ferdinand Tönnies entgegen. Er stößt in echt positivistisch-naturalistischem Wirklichkeitsdrang bis zum Sein des Gesellschaftslebens vor, um es in seine Kategorien „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ zu fassen. „Gemeinschaft“ ist bei ihm ein soziales Gebilde, das auf dem noch nicht zur Bewußtseins-helle erwachten, aber deshalb um so ursprünglicheren und tieferen Lebenswillen der Glieder beruht und so eigentlich eine triebhafte Verschmelzung der Einzelnen in dem und durch den Lebensstrom darstellt; die „Gesellschaft“ aber ist ein Gebilde, das von dem verstandesklaren, bewußten „Zweckwillen“ der Glieder hervorgebracht und zusammengesetzt wird und deshalb unbeschadet der eigentlichen Lebendigkeit der Glieder stets auflösbar ist.

Man hat nun die Gebilde „Stand“ und „Klasse“ zu diesen Tönnies'schen Kategorien in Verbindung gesetzt und versteht unter „Stand“ ein organisch-funktionell-ganzheitliches und unter „Klasse“ ein mechanisch-individualistisches-

interessenhaftes Sozialgebilde. Die Möglichkeit, das Verständnis mancher Erfahrungstatsachen mit Hilfe der beiden Tönnieschen Kategorien gut zu formulieren, hat nun auch im katholischen Lager zu ihrer weitgehenden Annahme geführt. Wir glauben, wohl zuerst in unserer Untersuchung „Zur Soziologie der katholischen Ideewelt...“ (Freiburg 1927) auf grundsätzliche Bedenken gegen diese Annahme hingewiesen zu haben und auch Wilhelm Schöberl macht neuerdings in seiner „Katholischen Gesellschaftslehre“ (Paderborn 1928) Vorbehalte in unserem Sinne.

In der Tat ist es für uns nicht annehmbar, wenn Tönnies in Schopenhauerischer Gefolgschaft die Tiefe des Lebens und der Lebendigkeit vom Grade der Unbewußtheit abhängig macht, wenn er im Triebhaften, dumpf Gefühlten und Empfundnen das eigentlich Lebendige sieht, und wenn er schließlich als voluntaristischer Formalist die Inhalte des Gesellschaftslebens vom Lebensstrom als solchem hervorgebracht sein läßt. Auf ein weiteres Bedenken mehr logischer Art machten wir außerdem im dritten Band der Neuauflage des Staatslexikons der Görres-Gesellschaft unter dem Stichwort „Klasse“ aufmerksam.

Die bereitwillige Aufnahme der Tönnieschen Kategorien erst in unserer Zeit — sie stammen nämlich aus den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts — ist aus der Zeitlage zu verstehen. Der antiintellektualistische Voluntarismus kam der emotionalen Jugendbewegung entgegen, und unsere um Hoffnungen und Ideale betrogene Nachkriegsmenschheit fand im Anschluß an Tönnies eine Möglichkeit, ihr starkes geschichtsphilosophisches Bedürfnis zu befriedigen. Die Schau des Geschehens unter den Begriffen „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ erlaubte es, den Todestweg der Menschheit von der „organischen“ Lebensfülle zur „zweckrationalen“ Lebensleere, von der „Kultur“ zur „Zivilisation“ auch im sozialen Leben deutlich zu machen. In diesem Zusammenhang bezeichnen „Stand“ und „Klasse“ nicht nur Zustände, sondern auch geschichtliche Positionen der Menschheitsentwicklung.

Max Scheler gab den Begriffen „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ und durch sie auch den Begriffen des „Standes“ und der „Klasse“ eine andere Bedeutung als Tönnies. Entsprechend seiner ursprünglich spiritualistisch-metaphysischen Lehre vom Menschenwesen ist bei ihm die „Gemeinschaft“ die soziale Auswirkung der Kernfunktion des Geistes oder der Persönlichkeit, nämlich der Liebe. Alles, was ungeistig ist, zweck- und triebhaft irgendwie mit dem materiellen Dasein des Menschen zusammenhängt, vermag eine eigentliche soziale Verbundenheit unter Menschen als geistigen Persönlichkeiten nicht darzustellen. Es verbleibt im bloß „Gesellschaftlichen“ und schafft höchstens die Bedingungen, und zwar die immer mehr entbehrlich zu machenden Bedingungen der eigentlichen Verbundenheit, der Gemeinschaft im Geiste, in der Liebe.

Der platonische Einschlag des Schelerschen Denkens vermochte jene Faktoren des sozialen Lebens, die aufs engste mit dem materiell-physischen Dasein zusammenhängen, z. B. die Organisiertheit sozialer Gebilde, ihre autoritäre, unter Umständen sogar stark zentralisierte Leitung, nicht positiv zu werten. Die Liebeseinheit und rein geistige Verbundenheit in der Bejahung desselben Sinngehalts ist für das Sozialgebilde nach Scheler entscheidend; das Sichtbare, der Zusammenhang der Glieder untereinander und mit der Autorität durch Handlungen, das Rechtlich-Organisatorische gehören nicht zum Konstitutivum einer

echten, letztlich in der Einheit geistiger Empfindung und ruhender Schau lebendigen Personengemeinschaft. Im Schelerschen Sinne ist daher der „Stand“, beseelt von Berufsgeist und Berufsehre, eine wahre „Gemeinschaft“, während die „Klasse“ als ein zweckhaftes, auf der Gleichheit materieller Existenzbedingungen und auf der Solidarität des gleichgerichteten Handelns beruhendes Gebilde eine wahre Gemeinschaft nicht sein kann.

Man weiß, wie in Schelers Lehrentwicklung der Akzent des Lebens allmählich von der Geistseite der Kontemplation auf die Trieb- und Interessen- seite des Handelns hinüberwechselte. Schließlich sind bei ihm die geistigen Inhalte nur noch tragische Konfliktquellen für den seinen Trieben, Zwecken und Interessen untwiderstehlich ausgelieferten Menschen. Nach Schelers letztem Standpunkt wären wir also immer aus der Fülle unserer unseligen Lebendigkeit heraus echte Klassenmenschen, während wir stets mit unwirksamem tragischem Sehnen Stand sein wollen. Freilich bot auch Schelers ursprüngliche Soziologie manche gute Formulierungen für gewisse Tatsachen des heutigen Gesellschaftslebens. Die bekannten Erscheinungen der Überorganisation, des Organisatorischen als Selbstzwecks, des Mangels an bewußtem geistigem Gehalt in den Sozialgebilden, der veräußerlichten Betriebsamkeit gehören hierhin.

Daneben aber hat diese Soziologie auch zu extremen Anschauungen geführt, wonach man z. B. den Blick nur noch auf das Gesinnungsmäßige richtete, das Tun und Handeln vor der Geistigkeit völlig vernachlässigte und auch bei der Begriffsbestimmung von Sozialgebilden glaubte, von ihrer körperhaft-organisatorischen Natur, also von ihrem Einbau in die äußere Seite des Gesellschaftslebens absehen zu können. Definitionen des „Standes“ etwa, die sich mit dem Hervorheben des seelischen „Dienstmomentes an der Allgemeinheit“ begnügen und eine konkrete Beziehung zur organisierten arbeitsteiligen Gesellschaft nicht enthalten, liegen in der Richtung der ursprünglichen Soziologie Schelers. Sie ist verfehlt in der eigenartigen Auffassung des Lebens, nämlich in der behaupteten Unvereinbarkeit von Geist und Trieb, von Sinn und Zweck, von Ideal- und Realfaktoren des Geschehens. Nur der platonische Spiritualismus Schelers konnte meinen, daß diese Momente nicht gemeinsam das lebendige Wesen eines Sozialgebildes konstituieren könnten, daß z. B. „Stand“ nur Geistiges und „Klasse“ nur Materielles besagen könne. Bei Scheler schlug die scharfe Scheidung, wie wir sahen, von einer optimistischen in eine tragische Auffassung der Lebensvorgänge um. In Wahrheit aber müssen unsere Anschauungen vom Gesellschaftsleben von der Einheit des Geistig-Materiellen, von der finalen Zugeordnetheit des Trieb- und Geisteslebens ausgehen, wie sie uns am eindrucksvollsten im Sinne eines realen Idealismus und mit der Haltung eines wachsamem Optimismus in der einheitlichen Geist-Leibnatur des Menschen gegeben ist.

Gewiß weist diese harmonisierende Teleologie zu ihrer letzten Erklärung über den Menschen hinaus und verlegt den Quellpunkt des Lebens aus ihm hinaus. Aber die letzte Schuld am Irrweg der Schelerschen Soziologie liegt ja gerade in einer einseitigen Anthropozentrik, die alle Lebensvorgänge des Menschen aus seinem Innern heraus deuten wollte, statt sie von einem vorgegebenen Ganzen des Seins und der Werte zu deuten, in das der Mensch hineingestellt ist. Denn gerade in der schlichten Hingabe des Lebewesens an

das ihm transzendent Gegebene, in seiner stets offenen und betätigten Aufnahmebereitschaft dafür liegt das eigentlich Lebendige. Deshalb ist es uns auch unmöglich das Leben mit der modernen Gegensatzlehre aus dem Innern konkreten Lebens heraus als Spannungsverhältnis zu erklären und etwa in „Stand“ und „Klasse“ eines der mannigfachen Spannungsverhältnisse schöpferischen Gesellschaftslebens zu sehen. Wenn wir selbst in unserer oben erwähnten Schrift den „Stand“ als soziologischen Exponenten der Beharrung und die „Klasse“ als soziologischen Exponenten der Dynamik im Gesellschaftsleben auffaßten, so war doch Ruhe- und Richtpunkt in und über der gesellschaftlichen Bewegung der objektive Sinngehalt der staatlich geeinten Gesellschaft.

Wir müssen also auch in der Gesellschaftslehre uns von der einseitigen Anthropozentrik und von der Verkümmung in die Innerlichkeit des Lebensprozesses befreien und zu einer objektiven, das Leben zu tiefst gestaltenden Seins- und Wertwelt vorstoßen.

Ein derartiger Versuch liegt bekanntlich bei Karl Marx vor. Das Ganze des ökonomischen Seins bestimmt nach ihm jeweils das Bewußtsein; und zwar ist es ein kollektives Bewußtsein, weil das ökonomische Sein auf Grund einer bestimmten Produktionsweise die Menschen sichtet. Das Ergebnis ist die marxistische „Klasse“: soziologisch eine durch die jeweilige Produktionsweise bedingte Interessengemeinschaft der Vertreter verschiedener Produktionsfaktoren, geschichtsphilosophisch die kollektive Dynamik alles Geschehens in Form des Klassenkampfes und psychologisch die erlebte Massengesetzlichkeit als Loslösung von aller persönlichen Eigenständigkeit und Verantwortlichkeit. Wir lehnen diese Soziologie zu allererst deshalb ab, weil wir ihre materialistische Auffassung vom Ganzen des Seins ablehnen.

Eine unmittelbar entgegengesetzte Auffassung, nämlich eine spiritualistische und organische Auffassung vom Ganzen des Seins und der Werte, ist der Ausgangspunkt der sogenannten universalistischen Soziologie. Von der höchsten „Ganzheit“ her teilt sich das Leben über die „Teilganzen“ der Gesellschaft schließlich den Individuen mit. So ist auch der „Stand“ reale Wesenheit, Spender des Lebens und Träger geistig-sittlicher Aufgaben, die erst den einzelnen über die Bedeutungslosigkeit seines sonst rein materiellen Daseins hinausheben. Folgerichtig zu dem spiritualistischen Grundstandpunkt wird der „Stand“ als rein geistige Gemeinschaft gedeutet, sein Einbau in den Interessenzusammenhang der Wirtschaftsgesellschaft und in die organisierte, d. i. staatliche Gesellschaft, treten nicht in die Wesensbestimmung ein. Ferner erscheint der „Stand“ in erster Linie als Gesinnungs- und Seinsgemeinschaft und nicht als Sozialgebilde, das selbst handelt und dessen Glieder ihr Handeln durch eine gemeinsame Norm regeln. Die Nichtberücksichtigung des „Interesses“ und die alleinige Hervorhebung der rein geistigen Gemeinschaftsidee, die Bevorzugung des Seins vor dem Handeln, das Absehen von dem ökonomischen und staatlichen Zusammenhang und von jeglicher Organisiertheit des Gesellschaftsganzen verraten den Ursprung und zugleich schwachen Punkt dieser Soziologie: den Spiritualismus.

Unsere Kritik ist eigentlich schon in unsern Bemerkungen zur Soziologie Schellers gebracht. Hier sei nur noch auf die platonisierende „Substanzierung“

der „Ganzheiten“, auch des „Standes“ hingewiesen. In unserer schon oben herangezogenen Schrift „Zur Soziologie der katholischen Ideenwelt“ wurde das Sein der Sozialgebilde, also auch des „Standes“ und der „Klasse“ als „intentionales“ Sein bezeichnet, da wir die eigentliche Seinswirklichkeit und somit den Ausgangspunkt der Soziologie im Individuum sehen, dessen Natur freilich wesentlich sozial ist. Und da dieses Individuum, theistisch gesehen, ein Bild, eine Intention Gottes ist, so ist es auch teleologisch in jenen lebenspendenden, sich in der Geschichte verwirklichenden Zusammenhang des Seins und der Werte hineingestellt, die in Gott Ursprung und Wahrheitsgrund haben. Indem aber das Sein jedes Sozialgebildes als „intentionales“ Sein betrachtet wird, erscheint es in der konkreten Lebendigkeit in erster Linie als normgerichteter Handlungszusammenhang der sozial verbundenen lebensstättigen Individuen und nicht als ganzheitliche Seinsgemeinschaft, von der das Leben sich erst in die einzelnen ergießt. Das oft von den Universalisten gebrachte Beispiel des „corpus Christi mysticum“ läßt sich zum Erweis von „Ganzheiten“ als realer substantieller Wesenheiten nur brauchen, wenn man mit starker Einseitigkeit die mitgeteilte Gnade als generelles und passives Sein auffaßt und nicht berücksichtigt, daß sie zunächst in den konkreten Individuen, und zwar als Prinzip einer neuen Tätigkeit und einer neuen Zielordnung (Intention) wirklich ist. Somit läßt sich auch das ganzheitliche Sein des Sozialgebildes „corpus Christi mysticum“ als physisch-gnadenhaft begründeter Handlungszusammenhang, also durchaus als „intentionales“ Sein betrachten.

Noch mehr schwindet die „Substantialität“ dieser Ganzheit, wenn man sie, wie es richtig ist, in die geschichtliche Bewegung, in das Konkret-Lebendige hineingestellt sieht. Dann tritt klar als Inhalt dieses Sozialgebildes nicht ein in sich ruhendes Gemeinschaftssein hervor, sondern ein Handlungszusammenhang, in dem sich nach Zeit und Raum die individuellen Handlungsträger scharf voneinander und vom Ganzen abheben und scheiden, angefangen von der historischen Erlösungstat Christi bis zur begnadeten Handlung jedes einzelnen konkreten Christen. Weder hier noch in andern Sozialgebilden darf eben die Analogie des „Organismus“ universalistisch überspitzt werden, und man darf nicht zu Gunsten einer realistisch-substantiellen Ganzheitsauffassung die weiter nicht mehr ableitbare eigenartige Lebensstruktur „Individuum-Gemeinschaft“ aufgeben.

Diese eigenartige, neben der ebenso eigenartigen Familieneinheit urchegebene komplexe Struktur des Gesellschaftslebens findet nun einen Formausdruck im Prinzip der Solidarität und ihre umfassendste konkrete Verwirklichung in der staatlichen Einheit, da der Staat neben der Familie nach der einstimmigen Auffassung der katholischen Gesellschaftslehrer die naturgegebene Gemeinschaftsform des Kulturlebens ist. Nach unserer Soziologie sind daher auch die Sozialgebilde des „Standes“ und der „Klasse“ von dem auf dem Solidaritätsprinzip aufgebauten Staate her zu verstehen. Dieses Prinzip ist ein durchaus komplexes Prinzip und offenbart gerade dadurch seine Lebensnähe, während das Individual- und Sozialprinzip des Liberalismus bzw. Sozialismus gedankliche Abstraktionen und begriffliche Erstarrungen des konkreten Gesellschaftslebens darstellen. Im Zuge dieser solidaristischen Gesellschafts-

auffassung lohnt es sich ferner, die durch das ganze Gesellschaftsleben hindurchgehende Komplexheit weiterzuverfolgen.

Die angeblich unvereinbaren gegenteiligen Momente des „Interesses“ und der „Gemeinschaftsidee“, des organisierten körperhaften Gebildes und der innern Geistesverbundenheit, der seelischen Seins- und Gesinnungsgemeinschaft und der in der arbeitssteiligen-ökonomischen Struktur wurzelnden Gesellschaft von Arbeitstätigen finden sich durchaus vereinigt in den Sozialgebilden vor. Jedenfalls kann in diesen Momenten nicht die charakteristische Eigenart der Gebilde gefunden werden, auch nicht im Falle „Stand“ und „Klasse“. Man kann also den „Stand“ nicht dadurch definieren, daß man etwa den seelischen Dienstcharakter an der Gemeinschaft betont und die konkreter berufliche Einfügung in die arbeitssteilige Gesellschaft ausläßt, oder daß man in ihm nur das organische Gliedgebilde im Gesellschaftsganzen sieht, ohne die gleichzeitige Befriedigung der individuellen Interessen im großen Interessenzusammenhang der Arbeitsgesellschaft mitzuberoücksichtigen. Man kann umgekehrt nicht die „Klasse“ lediglich als „Interessengruppe“ und „individua-listische Kampforganisation“ definieren und gerade die letzte Orientierung ihres Wollens und Forderns an der geistigen Staatsidee, also ihr Festhalten an der übergeordneten Gemeinschaftsverbundenheit aller Staatsglieder auslassen.

Negativ haben wir die angebliche Unvereinbarkeit der angeführten Momente bereits auf die falsche Grundlage der von uns kritisierten Soziologien zurückgeführt. Positiv ist ihre Vereinbarkeit und ihr tatsächliches komplexes Zusammensein im konkreten Gesellschaftsleben in der einheitlichen Geistleibnatur des Menschen und in unserer teleologischen Auffassung des Gesellschaftslebens begründet. Dieses ist von sich aus nicht ein vollendetes Chaos von Geistigem und Materiellem, von Seele und Trieb, von Dienst und Interesse, sondern ein lebendiger und sinnvoller, der steten Ordnung zwar bedürftiger, aber auch fähiger Intentions- und Handlungszusammenhang durch die Komplexheit des menschlichen Daseins hindurch.

Die volle Verwirklichung des Solidaritätsprinzips in der staatlich geeinten Gesellschaft bedeutet nun ohne weiteres eine gesicherte Ausgeglichenheit und Abgestimmtheit des Handlungszusammenhangs unter den Staatsgenossen. Auf die staatlich geeinte Wirtschaftsgesellschaft, die Volkswirtschaft, bezogen, würde diese Ausgeglichenheit besagen, daß die Volkswirtschaft ihr Ziel, die materielle Wohlfahrt der Volksgenossen, erreicht, und zwar so, daß sie es dauernd erreicht, d. h. die Produktionsfaktoren in jeder Beziehung, auch volkspolitisch, optimal ausnützt und den Kostenaufwand jeweils ersetzt. Man sieht, wie der dynamisch-teleologische Charakter des Solidaritätsprinzips, das normierend auf die Bewegungsrichtung und den Handlungszusammenhang in der Gesellschaft hinzielt, es erlaubt, den volkswirtschaftlichen Wert des ökonomischen Gutes so zu fassen, daß er Nutz- und Kostenwert in sich vereinigt. Ferner vollzieht sich die Organisation einer derartig stabilisierten Gesellschaft naturgemäß nach dem Arbeitszusammenhang, mithin um die Berufstätigkeit herum, und zwar in Gebilden, die leitende und ausführende Arbeit zusammenfassen. Wir haben hier die ökonomische Grundlage des „Standes“.

Im Interesse der Stabilität wird ferner eine derartige Gesellschaft einen Machtausgleich erstreben, d. h. zum Beispiel die Unterschiede im Sondereigentum zu Gunsten einer breiten Mittelschicht in den einzelnen Ständen regulieren, die Produktionsfreiheit und Freizügigkeit binden: die sozialen Grundlagen des „Standes“. Und endlich werden die Stände zur vollen Sicherung und Erhaltung der getroffenen Ordnung selbst Organe staatlichen Lebens und der Verwirklichung der Staatsaufgabe des „öffentlichen Wohls“ werden und sich mit öffentlich rechtlicher Befugnis bekleiden lassen. Staatsbürgertum und Ständegliedschaft fallen zusammen. Die dieser Ordnung gemäße Form etwa nötiger Sozialpolitik wird in erster Linie Sicherung und sinngemäße Regulierung von Ort und Zahl der Produktionsstätten und keineswegs unmittelbar Einkommenssicherung sein. Abschließend setzen wir unsere Definition des „Standes“ hierher: eine auf Grund gleichen oder ähnlichen Berufs organisierte und mit den andern gleichartigen Berufsverbänden desselben Staatsvolkes zusammenarbeitende Großgruppe mit dem Ziel, dadurch den unmittelbaren Staatszweck, die „öffentliche Wohlfahrt“, in einer bestimmten und dauernden Weise zu verwirklichen.

Ständeordnung ist körperhaft und dauerhaft gewordenen Solidarität des Staatsvolkes; die Klassenschichtung bedeutet, daß diese Solidarität in einer labilen, der oben gekennzeichneten Ausgeglichenheit des Handlungszusammenhangs entbehrenden Gesellschaft in jedem Augenblick erstrebt und neu geschaffen werden muß. Die Ständegenossen sammeln sich in relativ gesicherter Existenz um das gebrauchswertige Produkt ihrer leitenden und ausführenden Arbeit, die Klassengenossen konzentrieren sich auf den gesellschaftlich sinnvollen Tauschwert ihrer Leistung und ihres Einkommens, wobei die Art ihrer Tätigkeit und ihres Produkts in den Hintergrund tritt. Für das Glied der ständischen Ordnung fallen im großen und ganzen idealer Staat und konkreter Staat mit Selbstverständlichkeit zusammen, für den Klassenangehörigen ist aber gerade das an den eigenen Interessen und Bedürfnissen erlebte Nichtzusammenfallen die tiefste Verletzung seiner mit der christlich-natürlichen Staatsidee bejahten Gemeinschaftsverbundenheit mit allen Volksgenossen. Wir definieren daher die „Klasse“ als eine organisierte innerstaatliche Großgruppe mit dem Ziel, durch Auseinandersetzung mit einer andern gleichartigen Großgruppe eine bestimmte Gestaltung der Erfüllung des Staatszwecks der „öffentlichen Wohlfahrt“ als sinnwidrig zu bekämpfen.

Die „Klasse“ ist also ein auf Selbsthilfe aufgebautes Korrektivgebilde in der Gesellschaft zur Erreichung der vollen Solidarität des Staatsvolkes, zur Überführung des Handlungszusammenhangs innerhalb der staatlich geeinten Gesellschaft von der Labilität zur Stabilität. Die Gründe, die vorher zur Labilität führten, scheiden hier aus. Sie können in natürlichen Ursachen der Bevölkerungsvermehrung und der Veränderung der räumlich-ökonomischen Bedingungen liegen. Vielleicht bringt in der modernen Volkswirtschaft eine volkswirtschaftlich orientierte Durchkartellierung von der Urproduktion bis zum Verbraucher diese Ausgeglichenheit und stabile Abgestimmtheit des wirtschaftlichen Handlungszusammenhangs in Form des Ausgleichs der Gewinne und der Marktpositionen und eines regulierten, nach Bevölkerungsschichten und objektiven Bedürfnissen abgestuften übersehbaren Verbrauchs. Von selbst

werden sich dann in den einzelnen Produktionszweigen leitende und ausführende Arbeit zu „Ständen“ zusammenschließen, die in ihrem vertikalen Aufbau den alten Zünften gleichen, aber als Organisation beweglicher und offener sein werden. Das, was man heute wegen seiner religiös-ethischen Dienst- und Berufsauffassung Arbeiter-„stand“ nennt, wird sich dann freilich zu Gunsten der echten „Stände“ auflösen. Manche Stabilisierungsercheinungen in der Wirtschaft im Gefolge des Tarifvertrags- und Schlichtungswesens bedeuten tatsächlich ein Auseinanderreißen der Interessen „der“ Arbeiter und ihre vorbetonte Verknüpfung mit den Interessen des betreffenden Produktionszweiges.

Durch unsere Darstellung des Verhältnisses von „Stand“ und „Klasse“ haben wir, wie eingangs gesagt wurde, die mehr traditionale und durch die Gegensatzstellung gegen den Marxismus und seinen falschen Klassenbegriff bestimmte soziologische Auffassung im katholischen Lager einer Prüfung unterziehen wollen. Das Ergebnis führt uns ganz gewiß nicht in die Nähe von Karl Marx und des vulgären Marxismus. Wenn man schon im Sozialismus Analogien für die dargestellte Klassenauffassung sucht, wird man sie bei Lassalle finden, d. h. in der Klasse als ethisch orientiertem Willen zum Vollbürgertum des demokratischen Staates.

Gustav Gundlach S. J.