

Oswald von Nell-Breuning SJ

Krise der katholischen Soziallehre?

Alle Welt redet von einer Krise, in der die katholische Soziallehre sich befinde; einige Leute haben ihr sogar schon etwas voreilig die Totenglocke geläutet. Hat es wirklich Sinn, von einer „Krise“ der katholischen Soziallehre zu reden? – Vor Eintritt in die Sachfrage selbst dürfte es sich empfehlen, zwei Vorfragen zu klären: 1. wovon reden wir denn überhaupt, was meinen wir, wenn wir „katholische Soziallehre“ sagen? 2. gibt es das überhaupt, wo und wann begegnet uns diese „katholische Soziallehre“?¹

Was ist „katholische Soziallehre“?

Katholische Kirche und katholischer Glaube, darunter kann man sich ohne weiteres etwas vorstellen; aber katholische Soziallehre? Eine Soziallehre kann richtig oder falsch sein; sie kann analytisch oder synthetisch, induktiv oder deduktiv verfahren; sie kann sich darauf beschränken, rein explikativ zu sein, oder den Anspruch erheben, normativ zu sein; aber katholisch oder evangelisch, christlich oder buddhistisch und dergleichen mehr, das sind Unterscheidungsmerkmale, die sich auf eine Soziallehre schlechterdings nicht anwenden lassen. Genauso wie es ein Unding ist, von Rechts- oder Links-Katholiken zu sprechen, weil die politischen Unterscheidungsmerkmale „rechts“ und „links“ sich auf „katholisch“ nicht anwenden lassen – die Franzosen sprechen eben deswegen denn auch sinngemäß von „catholiques de droite“ und „catholiques de gauche“, Katholiken, die zur politischen Rechten oder zur politischen Linken zählen oder doch ihr nahestehen –, so ist auch „katholische Soziallehre“ sprachlich genommen ein Unbegriff; aber wiederum helfen uns die Franzosen; sie sprechen von der „doctrine sociale de l'Eglise“, von der Soziallehre der (katholischen) Kirche, d. i. einer Soziallehre, die von der katholischen Kirche, von ihrem Lehramt, von Papst und Bischöfen, in zweiter Linie auch von katholischen Fachgelehrten im Einklang oder in Anlehnung an das Lehramt ihrer Kirche vorgelegt wird; das ist ein vollziehbarer Begriff. – Auf die Begründung, *warum* das kirchliche Lehramt sich als berechtigt, ja als verpflichtet ansieht, sich zu sozialen Fragen zu äußern, von Amts wegen eine Soziallehre zu verkünden, braucht hier nicht eingegangen zu werden; in etwa wird diese Frage an späterer Stelle (beim Naturrecht) berührt werden.

¹ Der Beitrag ist die leicht überarbeitete Wiedergabe eines Vortrags „Zur Situation der Katholischen Soziallehre heute“ auf einer Tagung des Franz-Hitze-Hauses Münster am 27. 11. 1971.

Auf den Einwand dagegen, daß doch sinnvollerweise von einer ihrem Lehrgehalt nach wenn auch nicht katholischen, so doch im wahren Sinn des Wortes *christlichen* Soziallehre gesprochen werden könne, muß hier eingegangen werden. Der Einwand ist dieser: wir haben ein christliches Menschenbild. Nun ist aber jede Soziallehre in dem ihr zugrundeliegenden Menschenbild *in nuce* enthalten und bedarf nur noch der weiteren Entfaltung (das und nichts anderes ist ja auch mit meiner nicht immer verstandenen Aussage gemeint, die ganze katholische Soziallehre lasse sich auf einen Fingernagel schreiben). Aus unserem „christlichen“ Menschenbild müsse sich daher – so meint dieser Einwand – auch eine als „christlich“ zu bezeichnende Soziallehre ableiten lassen.

Was ist es um dieses „christliche Menschenbild“? Fragen wir zunächst einmal, wie denn dieses Menschenbild aussieht. Im Gegensatz zum *individualistischen* Menschenbild, das einseitig den einzelnen in seinem Selbstand überbetont und seine gesellschaftliche Wesensanlage vernachlässigt, wie auch zum *kollektivistischen* Menschenbild, das diese gesellschaftliche Wesenslage überbetont und den Selbstand des einzelnen verkürzt, wird unser Menschenbild beidem – der *individualitas* und der *socialitas* des Menschen – gleicherweise gerecht, zeigt beide im ausgewogenen Spannungsverhältnis, in ihrer notwendigen wechselseitigen Zuordnung, in Spannungseinheit. Neigen liberale und sozialistische Soziallehren entweder der einen oder der anderen Einseitigkeit zu, wenn sie nicht gar ausgesprochene *Einseitigkeitslehren* sind, so ist unsere Soziallehre eine *Zweiseitigkeitslehre*, sorgfältig darum bemüht, keine der beiden Seiten übergewichtigend die goldene Mitte zu halten – nicht, wie Othmar Spann und viele andere mit ihm uns vorwerfen, im Sinn eines faulen Kompromisses, sondern im Sinn der verglichen mit den Einseitigkeitslehren sehr viel mühsameren Synthese.

Inwieweit ist dieses unser Menschenbild „christlich“? Wir entnehmen es nicht aus der christlichen Offenbarung, sondern erheben es durch unvoreingenommene Betrachtung des Menschen, wie er wirklich ist, aus der allen Menschen gleicherweise zugänglichen *Erfahrung*. Eben darum ist es auch kein christliches Sondergut, ist uns vielmehr mit vielen anderen Menschen, Christen und Nichtchristen, Gläubigen und Ungläubigen *gemeinsam*.

Immerhin glauben wir, dieses unser Menschenbild bis zu einem gewissen Grad in der christlichen Offenbarung *bestätigt* zu finden. Christus ist für alle Menschen gestorben – auf diese Glaubenswahrheit wird in anderem Zusammenhang noch zurückzukommen sein. *Hier* betonen wir: jede einzelne Menschenseele ist in seinen Augen so kostbar, daß er für jede einzelne von ihnen sein Blut zu vergießen bereit war. Höher kann man Wert und Würde des Einzelmenschen überhaupt nicht erheben. Ebenso wahr aber ist: das Erlösungswerk Jesu Christi darf nicht individualistisch verstanden werden. Er tritt mit der Gesamtschuld der Menschheit beladen vor Gott den Vater, heftet diesen Schuldschein, diese „Globalurkunde“, ans Kreuz und löscht sie mit seinem Blut aus (Kol 2, 14). Seine Botschaft kündigt vom „Reich Gottes“, und die Vollendung des Erlösungswerks besteht nicht in der individuellen Seligkeit noch so vieler einzelner, sondern in der „Gemeinschaft der Heiligen“ und in der Verherrlichung, die sie mit Christus als ihrem Haupt Gott darbringt; die letzte Vollendung ist „Gott alles in allem“ (1 Kor 15, 28). – Auch das Verständnis der christlichen Religion und des Erlösungswerks Jesu Christi ist nur

allzuoft individualistisch verzerrt worden, viel seltener auch einmal nach der entgegengesetzten kollektivistischen Seite; das *rechte* Verständnis hält beide Seiten im Gleichgewicht. Gilt diese vollkommene Ausgewogenheit von Individualität und Sozialität in der Ordnung der Übernatur, der Gnade und des Heils, dann spricht das zum mindesten gewichtig dafür, daß auch in der Ordnung der Natur dieses Gleichgewicht beider Seiten besteht („*gratia supponit et perficit naturam*“). In diesem Sinn sehen wir unser aus der Erfahrung gewonnenes und daher Gläubigen und Ungläubigen gleicherweise zugängliches Menschenbild als durch die christliche Offenbarung *bestätigt* an – zum mindesten als in vollkommener Analogie stehend zu dem, was die Offenbarung uns über den Menschen in der Heilsordnung lehrt.

Die Berechtigung, unser Menschenbild, aus dem wir unsere Soziallehre ableiten, „christlich“ zu nennen, entnehmen wir jedoch weniger seiner vollkommenen Vereinbarkeit mit grundlegenden Wahrheiten unseres christlichen Glaubens als vielmehr seiner *transzendenten Dimension*. Während andere, bspw. die Anhänger der sog. „dritten“, d. i. der humanitären Konfession, von der Transzendenz abstrahieren, wenn nicht gar sie leugnen, ist die transzendente Dimension für uns als Christen schlechterdings *entscheidend*. Nichtsdestoweniger ist auch sie kein Eigen- oder Sondergut des christlichen Glaubens, keine christliche Wahrheit in dem Sinn, daß sie nur durch die Offenbarung uns erschlossen wäre, wenn auch das Christentum in hervorragendem Maß dazu beigetragen hat, sie in der Welt zu verbreiten und zur Anerkennung zu bringen. Für die hier uns beschäftigende Frage kommt es jedoch nur darauf an, ob die transzendente Dimension unseres Menschenbilds sich in der Weise auf die aus ihm zu entwickelnde Soziallehre auswirkt, daß sie davon eine spezifische, als „christlich“ zu bezeichnende Prägung empfängt.

Darauf ist zu sagen: für unser *Bemühen* um die Soziallehre, um die Sozialontologie und noch mehr um die Sozialdeontologie, ist die transzendente Dimension, das Bewußtsein um das Stehen und die Verantwortung des Menschen vor Gott, von ganz entscheidender Bedeutung und bildet die letzte und stärkste Antriebskraft. Mehr noch: die unserem Bewußtsein stets gegenwärtige transzendente Dimension trägt ganz besonders dazu bei, uns vor den katastrophalen Verirrungen zu bewahren, die wir in den Soziallehren anderer Herkunft nur allzuoft wahrzunehmen und zu beklagen haben. Darin liegt die gar nicht hoch genug zu schätzende Bedeutung dieses Zuges unseres Menschenbildes. In den *Gehalt der Soziallehre* aber geht seine transzendente Dimension nicht ein, macht sie nicht zu einer „transzendenten“ oder gar „christlichen“ Soziallehre. Unsere Soziallehre ist auch für denjenigen, der von der transzendenten Dimension *abstrahiert*, uneingeschränkt annehmbar und nachvollziehbar; anders mag es sich verhalten, wenn jemand die transzendente Dimension *ausschließt*; eine solche ausdrückliche Verkürzung des Menschenbilds mag zu weittragenden Konsequenzen führen; damit brauchen wir uns hier nicht zu beschäftigen.

Von einer inhaltlich „christlichen“ Soziallehre kann demnach ebensowenig die Rede sein wie von einer inhaltlich „katholischen“. Wenn wir im Deutschen – anders als die Franzosen und anders als das kirchliche Lehramt selbst in seinen lateinischen Dokumenten – von katholischer Soziallehre sprechen, kann nichts anderes damit gemeint

sein als eine explikative oder normative *Lehre*, eine Ontologie oder Deontologie vom Menschen als gesellschaftlichem Wesen und von der menschlichen Gesellschaft als solcher, die vom Papst oder von den Bischöfen vorgelegt und von katholischen Fachgelehrten wissenschaftlich vertieft und weiter ausgebaut wird, einschließlich der von diesen katholischen Gelehrten dargebotenen divergierenden Auslegungen und einschließlich der Popularisierung dieser Lehre durch Organisationen und Institutionen der verschiedensten Art. Was berechtigt, diese Soziallehre als „katholisch“ zu bezeichnen, ist demnach nicht ein ihr eigentümlicher, spezifisch katholischer Lehrgehalt, sondern einfach ihre *Herkunft*, sei es unmittelbar vom Lehramt der katholischen Kirche und durch dessen Autorität gedeckt, sei es von den fachwissenschaftlichen oder volkstümlichen Auslegern, soweit diese sich an die kirchenlehramtlichen Dokumente halten und ihnen nicht eigene Lehrmeinungen entgegenstellen. – So viel zur Frage „quid sit?“

Gibt es eine „katholische Soziallehre“?

In expliziter Form gibt es eine katholische Soziallehre erst in neuerer Zeit, d. i. seitdem die Gesellschaftswissenschaften sich zu entwickeln begonnen haben, und dabei steht denn auch, genau wie die Sozialökonomik die älteste und bis heute am reichsten entwickelte sozialwissenschaftliche Disziplin ist, die Lehre von der *Wirtschaftsgesellschaft* stark im Vordergrund. Implizit hat es eine Lehre vom Menschen als gesellschaftlichem Wesen und damit auch von der Gesellschaft in der Kirche immer gegeben; explizit wurde in Anlehnung an Aristoteles seit Jahrhunderten die Staatslehre gepflegt, insbesondere das Verhältnis von Kirche und Staat erörtert, allerdings genauer gesprochen nur das Verhältnis der kirchlichen und weltlichen Gewalt (Papst und Kaiser, das große Thema der mittelalterlich-abendländischen Geschichte).

Damit steht fest: *Lehräußerungen* des kirchlichen Lehramts und *Lehrmeinungen* katholischer Gelehrter zum Thema „Der Mensch als gesellschaftliches Wesen und die menschliche Gesellschaft“ gibt es; ja, in den letzten 80 Jahren ist deren Fülle unübersehbar geworden. Offen ist nur noch die Frage: bilden zum mindesten die lehramtlichen Äußerungen eine einheitliche, geschlossene, von inneren Widersprüchen freie Lehre, ein „System“, oder lassen sie sich doch zu einem solchen zusammenfassen? Oder handelt es sich um bloße Gelegenheitsäußerungen ohne systematischen Zusammenhang, vielleicht um solche, deren Buntscheckigkeit und Widersprüchlichkeit sich in den Lehrmeinungen der an der Diskussion sich beteiligenden katholischen Gelehrten noch vervielfacht?

Diejenigen, die von einer Krise der katholischen Soziallehre sprechen, sind der Meinung, vielleicht habe man sich früher einmal auf eine einheitliche, vermeintlich gesichert in sich selbst ruhende, „monolithische“ katholische Soziallehre berufen können; heute aber erkenne man in den lehramtlichen Äußerungen bis hinauf zu den

Enzykliken der Päpste und den Aussagen des Konzils deutlich den Einfluß der jeweils an oberster kirchlicher Stelle sich durchsetzenden Strömungen und Schulrichtungen, von der Divergenz der Meinungen unter den Auslegern ganz zu schweigen. Unter diesen Umständen müsse man an allem, wozu man sich früher bekannt habe, irre werden; heute gehe alles drunter und drüber; von einem übereinstimmend vertretenen Lehrgehalt könne keine Rede mehr sein. Die ganz Klugen, die auf keinen Fall zu spät kommen möchten, läuten bereits die Totenglocke: katholische Soziallehre, das war einmal ein naiver Glaube, hatte aber niemals wissenschaftlichen Rang; vielleicht hatte so etwas früher einmal eine Daseinsberechtigung, aber heute ist das überholt; das ist vorbei; darüber sind wir ein für allemal hinaus!

Auch ich möchte lebhaft wünschen, daß wir über eine gewisse primitive Traktätchenliteratur, die sich als katholische Soziallehre ausgab, endgültig hinaus seien; vor allem möchte ich wünschen und habe diesem Wunsch auch entsprechenden Ausdruck gegeben², kirchenamtliche Stellen möchten behutsamer sein in der wissenschaftlichen Absicherung ihrer Aussagen. Und wenn Krise die zwar nicht gefahrlose, aber schließlich zum guten Ende führende Wende bedeutet, dann mag nicht nur, sondern *soll* die katholische Soziallehre heute eine Wende durchmachen, die Wende von zu viel naiver Selbstsicherheit zur kritischen Sichtung und Sicherung ihres Lehrgehalts. Unvermeidlich unterlaufen dabei Irrungen und Wirrungen, aber die sind heute nicht größer als eh und je; auch der Fortschritt der Erkenntnis katholischer Gelehrter vollzieht sich immer auf den mühsamen Weg über *error and trial*. Im Vergleich zu der Krise, die unsere *Theologie* zur Zeit durchmacht, scheint mir das, womit wir Sozialwissenschaftler zu ringen haben, ein Kinderspiel zu sein; nur eines brauchen wir: die Nerven nicht zu verlieren. In unserem Fach ist der Wirrwarr heute nicht größer und darum auch nicht alarmierender, als er immer schon gewesen ist. Solange und soweit es so etwas wie katholische Soziallehre gegeben hat, bestand auch immer schon heftiger Streit der Meinungen:

zu allen Zeiten der Streit um die Institution des Eigentums und um die Verpflichtung, die „superflua“ abzugeben oder später *von den* „superflua“ abzugeben;

im Mittelalter der Streit der Papalisten und der Regalisten;

zu Beginn der Neuzeit der Streit um das Zinsverbot, später ausgeweitet zum Streit um die Berechtigung des arbeitslosen Einkommens oder überhaupt jeglichen Besitz-einkommens;

um die Jahrhundertwende bei uns in Deutschland der alles vergiftende *Gewerkschaftsstreit*, unsere besondere Erscheinungsform des die ganze katholische Welt zerreißenden, bis in die letzten Tiefen hinabreichenden *Integralismus*, der heute mit verkehrter Front wieder aufzuleben scheint in Spielarten der „politischen Theologie“ und/oder der „Theologie der Revolution“.

Was ist nun heute im Vergleich zur Jahrhundertwende an *neuen* Konfliktstoffen hinzugekommen?

² Siehe diese Zschr. 187 (1971) 296.

Seit 1909 der *Werturteilsstreit*, inzwischen übergegangen in die Gestalt der modernen Logik, Wissenschafts- und Systemtheorie. – Wir müssen ehrlich zugeben, daß wir diese Auseinandersetzung noch nicht bestanden haben, ja noch gar nicht richtig in sie eingestiegen sind. Das duldet allerdings *keinen langen Aufschub* mehr!

In der Nachkriegszeit und namentlich seit dem Konzil die *innerkatholische Revolte*, zunächst auf philosophischer Ebene gegen das *Naturrecht*, neuestens allgemein gegen die Zuständigkeit der Kirche für sittliche Weisungen, die über den Gehalt der Wortoffenbarung hinausgehen, praktisch hinauslaufend auf das Sola-Scriptura-Prinzip, das bei heutiger Lage der Dinge uns an die jeweils neueste Modeströmung bei den Exegeten ausliefert. – Dieser Angriff richtet sich nicht speziell gegen die Soziallehre der Kirche, sondern würde die Kirche und ihr Lehramt überhaupt aus den Angeln heben; dagegen muß die kirchliche Autorität selbst und die dogmatische Ekklesiologie sich zur Wehr setzen.

Zur Naturrechtsfrage

Hier handelt es sich zum guten Teil um epistemologische Einwendungen, insbesondere um solche der Wissenschaftstheorie gegen Wesenserkenntnisse. – Die Zeiten vor uns haben den Fehler begangen, viel mehr „Wesenheiten“ anzunehmen, als es in Wirklichkeit gibt, z. B. Wesenheiten jeder einzelnen Tierart und dergleichen mehr (oder, wie unsere Juristen heute noch, wenn sie bspw. aus dem „Wesen der GmbH“ deduzieren). – Wenn aber der Satz wahr sein soll, daß Christus für *alle* Menschen gestorben ist, dann muß eindeutig sein, was gemeint ist, wenn wir „Mensch“ sagen; m. a. W. auf die Frage „quid sit homo“ muß es eine Antwort geben. Das besagt noch längst nicht, daß wir die Antwort auf diese Frage, d. i. die „quidditas“ des Menschen, *wüßten*; wir können unbedenklich zugeben, nicht zu wissen, was alles im Lauf der Entwicklung noch aus dem Menschen werden kann, ohne daß er darum aufhört, „Mensch“ zu sein. Andererseits werden wir doch wohl einiges als für den Menschen *konstitutiv* bezeichnen müssen; negativ ausgedrückt: es gibt Merkmale, bei deren Fehlen wir mit Sicherheit ausmachen können, es nicht mit einem Menschen zu tun zu haben.

Zum anderen und größeren Teil handelt es sich um ein *Mißverständnis* darüber, wie wir herkömmlich das Verhältnis von Sein und Wert, Sein und Sollen sehen, insbesondere um die Verwechslung des sittlich Guten (*honestum*) mit dem sittlich Gesollten (*debitum morale*). – Den namentlich von G. Weisser so nachdrücklich betonten Unterschied von Erkenntnis und *Entscheidung* haben wir nie übersehen, nur war er uns so selbstverständlich, daß wir uns nicht veranlaßt sahen, eigens darauf hinzuweisen. – Ohne unseren Gottesbegriff – Gott das höchste und liebenswürdigste *Gut!* – preiszugeben, können wir das Auseinanderreißen von Sein und Wert (*ens unum, verum, bonum*) nicht mitmachen.

Bleibt noch die leidenschaftlich umstrittene Frage nach der Unveränderlichkeit oder *Veränderlichkeit* des Naturrechts. – In meinen Augen ist das Ganze nur ein Streit um

Worte; die im Angriff stehende Partei scheint nicht darauf verzichten zu können, ihre richtige Erkenntnis falsch zu formulieren. Würde man sauber unterscheiden

was sich aus der „Natur der Sache“ als solcher ergibt,

unsere Einsicht in diesen Sachverhalt,

die Prinzipien, in denen wir versuchen, diese Einsichten in Worte menschlicher Sprache zu kleiden, und

die aus den so formulierten Prinzipien gezogenen, wiederum in Worten menschlicher Sprache ausgedrückten, mehr oder weniger konkreten Anwendungen,

dann würde sich meines Erachtens alles entwirren; unter vernünftigen Menschen wäre der Streit zu Ende.

Wenn unter einer bestimmten Verumständerung eine bestimmte Lösung sachgerecht ist, dann ist das eine zeitlos wahre Erkenntnis; sie war von Ewigkeit her richtig und bleibt es in Ewigkeit. Die Verumständerung mag nur in diesem Augenblick diese und schon im nächsten Augenblick eine andere sein; dann ist diese sachgerechte und darum naturrechtlich gebotene Lösung nur in diesem Augenblick *aktuell*, in hypothesi dagegen immer und unabänderlich geboten; nur die hypothesis ist kontingent oder enthält zum mindesten immer auch kontingente Momente. – Alle unsere formulierten naturrechtlichen Axiome enthalten solche kontingente Voraussetzungen; *explizit* immer nur einige, niemals alle; die Zahl der *implizit* (stillschweigend, wenn nicht gar unbewußt) darin enthaltenen ist unübersehbar groß, so daß es schlechterdings unmöglich ist, alle jeweils unterstellten Voraussetzungen aufzuzählen. Was wir anzutreffen gewohnt sind und nicht anders kennen, das erscheint uns selbstverständlich und wir unterstellen es, ohne uns dessen bewußt zu werden; erst wenn es einmal anders ist, merken wir, daß es nicht selbstverständlich ist und daß wir unsere vorher zu allgemein formulierte Aussage einschränken müssen. Nicht das Naturrecht hat sich geändert, aber unsere *Naturrechtslehre* erwies sich als berichtigungsbedürftig und wurde berichtigt. (Auch positive Rechtssprüche bedürfen manchmal der Berichtigung und werden berichtigt; andernfalls hätten die höheren Instanzen unseres Gerichtswesens ja nichts zu tun!) Was den positiven Rechtssprüchen unserer Gerichte und selbst unserer Gesetzgeber recht ist, das muß auch den Lehrsätzen unserer Naturrechtler billig sein. Man sollte sich die Erkenntnis zu eigen machen, die *Alexander Rüstow*, als die Universität Bern ihm den juristischen Ehrendoktor verlieh, in seiner Ansprache so überzeugend ausgeführt hat, das Schönste und Beste, was ich je über Naturrecht gelesen habe: Naturrecht läßt sich nicht positivieren; eine naturrechtliche *Maxime*, in Worte unserer menschlichen Sprache gekleidet, ist schon keine naturrechtliche *Maxime* mehr, sondern ein positiv formuliertes und mit allen unvermeidlichen Mängeln und Unzulänglichkeiten menschlicher Erkenntnis und unserer sprachlichen Ausdrucksmittel behaftetes Axiom.

Wie alle menschliche Erkenntnis, so ist auch unsere Erkenntnis dessen, was objektiv sachgerecht *ist* und darum von uns als sachgerecht anerkannt und in praxi befolgt werden *sollte*, immer nur eine bruchstückweise und unvollkommene Erkenntnis. Wenn wir das, was in unsern Lehrbüchern steht, „Naturrecht“ nennen, dann ist *dieses* Naturrecht

mit vielen Irrtümern durchsetzt, und auch das, was an sich richtig ist, ist nur zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Orten *aktuell*; wenn wir unter Naturrecht das verstehen, was objektiv sachgerecht *ist*, dann ist es lückenlos allerorten und zu allen Zeiten wahr und gültig.

Auch die verschiedenen Einteilungen des Naturrechts (primär, sekundär, ante- und postlapsarisch u. a. m.) sind keine Einteilungen *des* Naturrechts, sondern *Anwendungen* ein und desselben Naturrechts oder *Lehren über* dessen Anwendung auf verschiedene Bereiche bzw. auf die vor und nach einem bestimmten Ereignis (hier: Sündenfall) bestehende Verumständung. – Zur Entwirrung braucht es nichts anderes als einen *sauberen* Sprachgebrauch. Das ernsthafte Bemühen, sich genau und für den anderen verständlich auszudrücken, zwingt zunächst dazu, sich selber klar zu werden, was man meint und zum Ausdruck bringen will; eben damit führt es auch schon dazu, daß man sich gegenseitig versteht oder mindestens verstehen kann. Im *Grundsätzlichen* bliebe dann sehr wenig substantielle Meinungsverschiedenheit übrig; es würde sich zeigen, daß die wirklichen Meinungsverschiedenheiten in *Sachfragen* ihre Ursache zum allergrößten Teil in verschiedener Information über die Tatsachen oder in verschiedener Beurteilung tatsächlicher Momente haben; bei unsern meisten Kontroversen ist das mit Händen zu greifen.

Worum streiten wir denn heute? In der Hauptsache sind es drei Streitgegenstände: 1. der berühmte „Kapitalismus“, 2. das Eigentum, 3. die Mitbestimmung. – Der Kapitalismusstreit ist alt; man denke nur an die *Vogelsangschule* und Mönchengladbach; der Streit um die Eigentumsfrage war vor 40 oder 50 Jahren viel leidenschaftlicher als heute; neu ist nur der Streit um die Mitbestimmung; darum scheint mir begründete Hoffnung zu bestehen, daß wir auch ihn noch verkraften; er hat sogar den Vorzug, daß man wenigstens einigermaßen genau weiß, *worum* gestritten wird; im Kapitalismusstreit und in der Eigentumsfrage weiß man das im allgemeinen nicht.

1. „Kapitalismus“

Vom „Kapitalismus“ haben wir bestimmt *keine* „Wesenserkenntnis“; bis zur Stunde ist Kapitalismus ein Schlagwort geblieben, von dem man allenfalls sagen kann, es beziehe sich auf den derzeit bei uns gegebenen Zustand von Gesellschaft und/oder Wirtschaft und bezeichne im Mund der *einen* das, was ihnen an diesem Zustand gefällt, und im Mund der *anderen* den Inbegriff alles dessen, was ihnen an diesem Zustand mißfällt, was sie verabscheuen, bekämpfen und beseitigt sehen wollen. Sie reden von zwei verschiedenen Dingen oder mindestens von zwei verschiedenen Seiten ein und desselben historischen Phänomens. Insoweit könnte man sagen, auch zwischen ihnen bestehe keine *grundsätzliche* Meinungsverschiedenheit, sondern nur der *praktische* Gegensatz, daß die einen das Bestehende um jeden Preis erhalten, die anderen dagegen mit allen Kräften es beseitigen wollen, wobei allerdings meist nicht sehr klar ist, *was* beseitigt

werden soll – sehr oft scheint es sich weniger um Beseitigung des Kapitalismus als um die Überführung des Privatkapitalismus in den Staatskapitalismus zu handeln; die Eigentümer der Produktionsmittel sollen ausgewechselt werden; an die Stelle der vielen privaten Eigentümer soll ein einziger öffentlicher oder allgemeiner Eigentümer treten, und zwar eigenartigerweise der von den gleichen Leuten zum Absterben verurteilte Staat.

Gestritten wird insbesondere, ob *die* katholische Soziallehre „antikapitalistisch“ sei oder nicht. Meine Antwort auf diese Frage lautet: „Sage mir, was du unter ‚Kapitalismus‘ verstehst; dann will ich dir sagen, welche Haltung dieses oder jenes kirchenlehramtliche Dokument dazu einnimmt.“ Die verschiedenen Verlautbarungen liegen nicht immer ganz auf der gleichen Linie; so lauten beispielsweise die „Lehren und Weisungen“ der österreichischen Bischöfe von 1925 erheblich anders als die von Kardinal Schulte um die Jahreswende 1926/27 verlautbarten „Kölner Richtlinien“, und wieder anders lautet die Würzburger Rede von Erzbischof Helder Camara 1971; unverkennbar reden sie von verschiedenen *Dingen*. – Pius XII. hatte sich vorgenommen, sich zu keiner Aussage über den „Kapitalismus“ verleiten zu lassen; trotzdem ist ihm der Ausdruck 4 oder 5mal durchgerutscht; die Stellen sind in meinem Herder-Bändchen „Kapitalismus und gerechter Lohn“ auf Seite 101 zusammengestellt; sie sind ziemlich harmlos. Im großen und ganzen hat Pius XII. streng die Linie von „Quadragesimo anno“ durchgehalten. Dort werden kapitalistische *Wirtschaftsweise* und kapitalistische *Klassengesellschaft* unterschieden; die erstere wird mit von Leo XIII. entlehnten Worten definiert und als „an sich nicht verwerflich“ („suapte naturâ vitiosa non est“, n. 101) qualifiziert, was die österreichischen *Vogelsang*-Schüler veranlaßte, „Quadragesimo anno“ als „kapitalistische Enzyklika“ zu beschimpfen – ungeachtet ihrer jetzt in „Octogesima adveniens“ (n. 44) wieder aufgegriffenen, äußerst scharfen Verurteilung der Praktiken eines internationalen Finanz- und Monopolkapitalismus (nn. 105–108) und ungeachtet ihrer Zielsetzung, den Grundfehler der kapitalistischen *Klassengesellschaft*, nämlich die Aufspaltung der Gesellschaft in die beiden Klassen der machtmäßig organisierten Arbeitsmarktparteien und die Zentrierung der Gesellschaft um den Arbeitsmarkt, zu überwinden.

Nirgends ist das Konstruieren von „Ismen“ so fragwürdig wie im Fall des „Kapitalismus“. Fragen wir doch lieber, was von dem Bestehenden erhaltungswürdig ist und was und in welchem Sinn geändert werden könnte und sollte; dann bleiben wir viel sicherer auf dem Boden der Tatsachen und werden, soweit wir nicht für getarnte Interessen kämpfen, in den meisten Stücken zu übereinstimmenden Ergebnissen kommen. Mein Vorschlag wäre also: lassen wir jedem die Freiheit, sich unter „Kapitalismus“ das vorzustellen, was er in dieses Wortsymbol hineinlegen will, und lassen wir ihn diesen seinen „Kapitalismus“ den Affekten gemäß beurteilen, die das so verstandene Wortsymbol bei ihm auslöst, – und gehen an die praktische Arbeit; dann verlieren wir wenigstens keine Zeit mit Dreschen von leerem Stroh.

2. Eigentum

Besonders hohe Wellen schlug der Streit um das Eigentum in den 1920er Jahren; ein Höhepunkt war die Katholisch-soziale Tagung 1929 in Wien. – Kernstück des Streits war die Frage, ob das Eigentum dem Eigentümer Einkommen abwerfen dürfe, was insbesondere von *Anton Orel* („*Oeconomia perennis*“, 2 Bände, 1930) bis in die extremsten Konsequenzen bestritten wurde. Der einzige sittlich gerechtfertigte Erwerbstitel sei die Arbeit; diese These übersieht allerdings zwei störende Tatsachen:

1. Arbeit *ohne* und Arbeit *mit* sachlichen Hilfsmitteln ist sehr verschieden ergiebig; wer dank den ihm zur Verfügung stehenden sachlichen Produktionsmitteln ein reichlicheres und besseres Arbeitsergebnis erzielt, bezieht dieses *Mehreinkommen* zwar nicht ohne zu arbeiten; nichtsdestoweniger ist dieser *Teil* seines Einkommens unbestreitbar *Besitzeinkommen* und daher, obwohl erarbeitet, dennoch *kein Arbeitseinkommen*, in diesem Sinn also „arbeitsloses Einkommen“;

2. der Erfolg der Arbeit läßt sich nicht eindeutig auf die beiden Teilursachen Arbeit und eingesetzte Sachmittel aufschlüsseln; wir können daher nur irgend eine Zurechnung vornehmen, wofür sich verschiedene Ansätze anbieten, die zu ebensovielen Lösungen führen, deren keine daher den Anspruch erheben kann, die *allein* richtige zu sein³.

Der heutige Streit um das Eigentum ist ungleich verworrener als derjenige, den „*Quadragesimo anno*“ beenden wollte. Damals wußte man, worüber gestritten wird, heute herrscht babylonische Sprachenverwirrung; wenn das Stichwort „Eigentum“ fällt, ist noch ganz offen, was denn gemeint ist. Sehr oft wird die Frage ins Metaphysische erhoben; man meint die Erhabenheit des vernunftbegabten Menschen über die vernunftlose Sachenwelt und die daraus sich ergebende *sittliche* Befugnis des Menschen, sie seinen Zwecken dienstbar zu machen, über sie zu herrschen. Damit befinden wir uns aber ein Stockwerk *zu hoch*. Das Eigentum hat es mit etwas viel Trivialerem zu tun, nämlich mit der Aufgabe, die Herrschaftsbereiche verschiedener Menschen über die vernunftlose Kreatur gegeneinander *abzugrenzen*. Eigentum, *ius proprietatis*, bezeichnet das, was jeder *besonders* „zu eigen“ hat; Eigentum ist ex definitione Sonder-Eigentum, oder anders ausgedrückt: „Sonder-Eigentum“ ist ein Pleonasmus, ein „*Hendiadyoin*“. Indem man die metaphysische Dignität der Herrschaft des vernunftbegabten Wesens über die vernunftlose Kreatur durcheinander bringt mit dem Juridicum der *Abgrenzung* der Herrschaftsbereiche, wenn man obendrein Dinge hineinmengt, die gar nicht vernunftlose Kreaturen, sondern von Menschen erdachte und in Kraft gesetzte Rechtsfiguren und Rechtsbeziehungen zwischen Menschen sind (ein Sperrpatent oder eine Kartellquote sind keine „vernunftlosen Kreaturen“!), dann entsteht nur heillose Verwirrung und wir reden aneinander vorbei. Diese Verwirrung spielt auch in die Mit-

³ Unsere heutige nationalökonomische Theorie schlägt sich mit genau dem gleichen Problem herum, wenn sie beispielsweise den Anteil des technischen Fortschritts am wirtschaftlichen Wachstum zu quantifizieren versucht; auch sie scheint sich noch nicht eingestehen zu wollen, daß aus *logischen* Gründen es eine allein richtige Zurechnung dafür nicht geben kann.

bestimmungsfrage hinein, wo man sich bspw. auf das „Eigentum“ des Inhabers des Unternehmens beruft, in Wirklichkeit aber im Sinn hat, daß das Unternehmen auf *seine* Rechnung und Gefahr geführt, die Erfolge und Mißerfolge rechtlich *ihm* zugerechnet werden, was alles auch zutrifft, wenn überhaupt kein Eigentum oder Vermögen von ihm im Unternehmen steckt, er vielmehr überschuldet ist und alle Sachgegenstände des Unternehmens an die Gläubiger sicherungsübereignet sind – ein durchaus nicht theoretisch konstruierter Fall. Hier machen die Gegner der wirtschaftlichen Mitbestimmung durch ihr pathetisches Reden vom „Eigentum“ die stärkste Waffe, über die sie verfügen, selber stumpf – aber vielleicht ist im politischen Kampf das Pathos wirksamer als die Logik.

Ist das Eigentum eine *naturrechtliche Institution*? Man braucht nur die sinnverwirrend vielfältigen Bedeutungen der beiden Wörter „Eigentum“ und „Naturrecht“ säuberlich auseinanderzuklauben, dann stellt sich sofort heraus, daß in diesem ganzen Streit nur leeres Stroh gedroschen wird. Lohnend wäre dagegen, einmal genau herauszuarbeiten, was wir als für die Sicherung der Freiheit und des selbstverantwortlichen Handelns des Menschen *unentbehrlich* unter allen Umständen festhalten und verteidigen müssen. Wenn es gestattet ist, uns von der Faszination der französischen Revolution und ihres „droit sacré de la propriété“ freizumachen und das Naturrecht nicht erst 1789 beginnen zu lassen, dann möchte ich so formulieren: hinsichtlich des Gebrauchs der Sachgüterwelt darf der Mensch nicht dem diskretionären Ermessen irgendeines Kollektivs oder irgendwelcher Instanzen ausgeliefert sein, sondern muß einen *gesicherten* Bereich haben, innerhalb dessen er de iure und de facto frei und selbstverantwortlich verfügen kann. Ein *Mindestraum* solcher Freiheit und Selbstverantwortung *muß* ihm unter allen Umständen und der nach Lage der Dinge jeweils *größtmögliche* *sollte* ihm *institutionell* gesichert sein. Wenn wir sozialphilosophisch und im Sinn unserer Tradition von *vor* 1789 von „Eigentum“ sprechen, meinen wir eine solche Institution, gleichviel unter welchem Namen und in welcher geschichtlichen Erscheinungsform sie auftritt und mit welchen rechtstechnischen Mitteln sie ihre Aufgabe löst. – Sind wir in dieser grundsätzlichen Frage einig, dann haben wir den gemeinsamen Boden, um für jede konkret-praktische Frage nach einer für alle annehmbaren Lösung zu suchen und die für oder gegen jeden zur Debatte stehenden Lösungsvorschlag ins Feld geführten Gründe sachförderlich zu diskutieren.

3. Mitbestimmung

In dieser Frage muß ich als entschiedener Vorkämpfer der Mitbestimmung mir Zurückhaltung auferlegen. Soviel aber kann ich unbedenklich sagen: in Wirklichkeit ist die Meinungsverschiedenheit bei weitem nicht so groß, wie sie in der politischen Tagesdiskussion erscheint. Strittig ist überhaupt nur die Mitbestimmung auf Unternehmensebene, auch hier im Grund nur eine solche, bei der unter Umständen der Wille

der Kapitalbeteiligten, auch wenn sie untereinander einig sind, von anderer Seite überstimmt werden kann. Diesen alleinigen Gegenstand des grundsätzlichen Streits soll man gewiß nicht bagatellisieren, aber im Rahmen des Gesamtbereichs der Mitbestimmung, nämlich der für die Persönlichkeitsentfaltung des arbeitenden Menschen weit an erster Stelle stehenden Mit- (und Eigen-)Bestimmung am eigenen Arbeitsplatz, der für sein Wohlbefinden im Arbeitsleben ungemein bedeutsamen Mitbestimmung im Betrieb und der Mitbestimmung auf Unternehmensebene, ist die letztere eben doch nur ein, wenn auch wichtiger Teil. Der so hohe Wellen schlagende und Emotionen aufwühlende Streit geht nur um diesen *Teil*. Für eine „Krise der katholischen Soziallehre“ ist das einfach zu wenig!

Theorie und Praxis

Unvergleichlich gewichtiger ist nach meiner Überzeugung ein anderer Gegensatz, der erstaunlicherweise gar kein Aufsehen macht. In den offiziellen Dokumenten des kirchlichen Lehramts, so noch in der Pastoralkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils, werden die Pflichten gegenüber der Gemeinschaft, der Allgemeinheit oder dem Staat, so beispielsweise die Steuerpflicht, ebenso ernst genommen und eingeschärft, wie dies bereits der Apostel Paulus in seinem Brief an die Römer tut. In unsern Lehrbüchern der Moral – namentlich in den lateinischen; die modernsprachlichen sind da meist etwas schamhafter – werden diese Dinge schamlos *leicht genommen*.

Daß in einem so intensiven wirtschaftlichen (Rechts-)Verkehr, wie wir ihn heute haben, der *Vertrauensschutz* oberstes moralisches Gesetz sein muß,

daß die Verantwortung gegenüber uns völlig unbekannten Dritten, die von den Folgen unseres Tuns und unserer Unterlassungen betroffen werden, ebenso gewichtig, ja vielfach noch bei weitem gewichtiger geworden ist als die soviel leichter uns eingehende Verpflichtung, dem uns Aug' in Auge gegenüberstehenden „Nächsten“ nichts Böses anzutun, ihm kein Messer in die Rippen zu stoßen,

daß wir die Nächstenliebe nicht sosehr zur Fernstenliebe (Dritte Welt) *auszuweiten* als vielmehr zunächst einmal die uns unbekannten, von den Wirkungen unseres Tuns und unserer Unterlassungen im Guten und im Bösen betroffenen „unbekannten Dritten“ unserer näheren oder fernerer Umgebung in sie *einzu beziehen* haben,

daß wir unvergleichlich größeres Gewicht als bisher auf die Rechte dieser „Dritten“ legen und auf sie Bedacht nehmen müssen,

daß Steuerhinterziehung und unberechtigte Ausnutzung der Einrichtungen der sozialen Fürsorge oder sozialen Sicherheit (Sozialversicherung) u.a.m. *Gewissensangelegenheiten* erster Ordnung geworden sind,

davon hören unsere jungen Theologen im Moralunterricht nicht viel, und unsere Gläubigen hören von der Kanzel herab davon *nichts*; im Beichtstuhl hören sie vielleicht sogar das Gegenteil: Wiedergutmachungspflicht wird nicht eingeschärft, sondern

weitherzig verneint. – Eine einzige „Verkehrspflicht“ macht da eine gewisse rühmliche Ausnahme: die Rücksicht auf die Sicherheit im *Straßenverkehr*. Die Erklärung liegt auf der Hand: das Bild des Mitmenschen, den man zuschanden gefahren hat, steht einem vor Augen; die Gefahrengemeinschaft der Sozialversicherten, die man durch Versicherungsbetrug geschädigt hat, sieht man nicht; den Geschäftsmann, den man dank Wettbewerbsvorteilen, die man sich durch Steuerhinterziehung verschafft hat, aus dem Markt werfen konnte, und die Arbeitnehmer, die infolgedessen ihre Arbeitsplätze verloren haben, kennt und sieht man nicht; so reibt man sich über den auf unlautere Weise erzielten Vorteil vergnügt die Hände und meint, man wäre doch „dumm“ gewesen, wenn man sich ihn hätte entgehen lassen.

Auch in weiten Kreisen des *Klerus* spricht das Gewissen nur an, wenn man sich dem Mitmenschen als diesem konkreten Individuum gegenüber sieht; daß das vermeintliche Abstraktum der Allgemeinheit, demgegenüber man kein Gewissen hat, aus lauter konkreten Individuen besteht, übersieht man, obwohl doch, wie Paulus in ähnlichem Zusammenhang in Erinnerung ruft, Christus für jeden einzelnen von ihnen sein Blut vergossen und sein Leben hingegeben hat (Röm 14, 15; 1 Kor 8, 11). – Hier klaffen die *Lehre* der kirchenlehramtlichen Dokumente und die pastorale *Praxis* erschreckend weit auseinander. *Das* ist in meinen Augen eine äußerst kritische Lage, die noch *keine* Wendung zum Guten absehen läßt. Hierüber uns Sorgen zu machen und hier auf Abhilfe zu sinnen und zu dringen, haben wir meines Erachtens viel mehr Anlaß als wegen der vielberedeten angeblichen „Krise der katholischen Soziallehre“.