

Gustav Gundlach

Ein Wegbereiter der katholischen Soziallehre

Bereits zwölf Jahre nach seinem Tod (23. 6. 1963) liegt eine Würdigung der Lebensleistung *Gustav Gundlachs* vor, die seiner würdig ist¹. Im ersten Teil des Werks wird über seinen „Lebensweg, Werdegang und öffentliche Wirksamkeit“ berichtet (15–198); der zweite Teil bietet die sehr viel mehr Raum beanspruchende „Darstellung und Systematisierung (seines) Werkes“ (199–624). – Gundlachs maßgeblicher Einfluß auf den „Königswinterer Kreis“ und sein überragender geistiger Anteil an der Enzyklika „*Quadragesimo anno*“ (36–43), obwohl er unmittelbar an ihr nicht beteiligt war, sind gebührend gewürdigt. – Spannend geschildert sind die Vorgänge um die zu so großer Berühmtheit gelangte, von Gundlach stammende Sendung des Vatikansenders vom 1. 4. 1938, die in ungewöhnlich scharfer Form Stellung nahm gegen die Kundgebung, mit der die österreichischen Bischöfe unter Führung von Kardinal Innitzer den Einmarsch Hitlers begrüßt, um nicht zu sagen bejubelt hatten (59–72); für die Dauer der Nazizeit hatte Gundlach sich damit die Rückkehr nach Deutschland verschlossen. – Allzuviel Mühe hat der Verfasser darauf verwendet, zu klären, welche Verkettung von Umständen und menschlichem Versagen dazu geführt hat, daß die von Pius XI. nicht lange vor seinem Tod in Auftrag gegebene Enzyklika gegen den Rassenwahn nicht zustande gekommen ist (72–105); wie auch immer bedeutete es für Gundlach nur viel vergebliche Arbeit und zuletzt eine schmerzliche Enttäuschung. – Viel Interessantes erfährt man aus den Schilderungen der „Jahre im Dienst Pius' XII.“ (105–148); selbst mir, der ich jahrzehntelang in enger Fühlung mit Gundlach stand, war der volle Umfang seines Anteils an den Verlautbarungen Pius' XII. bisher nicht bekannt; über den von Gundlach ausgeübten kirchenpolitischen Einfluß werden die Quellen – soweit solche überhaupt vorhanden sind – sich vorab wohl noch nicht erschließen. – Ein eigenes Kapitel (159–186) handelt von den berühmtesten Reden Gund-

lachs in der Nachkriegszeit, insbesondere der Essener Rede 1953 zur Frage der Mitbestimmung, der Münchener Rede 1958 über Kirche und Sozialismus und der Würzburger Rede 1959 über die Atombewaffnung und von der durch diese Reden ausgelösten Diskussion. Ihrer Thematik nach hätten diese Reden sehr wohl im zweiten Teil („Darstellung und Systematisierung“) abgehandelt werden können; tatsächlich kehren die Themen dort wieder, so namentlich das Thema „Kirche und Sozialismus“ im Zusammenhang mit der Gundlachschen Sozialismuskritik. – Ein kurzes letztes Kapitel des ersten Teils (187–198) schildert Gundlachs Scheiden oder richtiger Abgang von Rom als Folge des Pontifikatswechsels sowie sein letztes Wirken in der Heimat.

Den zweiten Teil „Darstellung und Systematisierung“ eröffnet Kap. 6 unter der Überschrift „Begründung der kirchlichen Sozialverkündigungspflicht“ (199–245), das sich vor allem mit der von Gundlach geprägten, von Pius XII. übernommenen Formel „Kirche als Lebensprinzip der Gesellschaft“ befaßt; abschließend wird diese Formel mit der „politischen Theologie“ im Sinn von J. B. Metz konfrontiert. – Von wesentlicher Bedeutung sind Kap. 7 und 8 „Grundlegung der katholischen Soziallehre“ (246–283) und „Erkenntnislehre und Methode Gundlachs“ (284–338). – Auf der *einen* Seite definiert Gundlach die katholische Soziallehre als „einheitliche Zusammenfassung aller auf Grund christlicher Heilsordnung möglichen Erkenntnisse von den Ordnungsstrukturen der diesseitigen menschlichen Gesellschaft im Ganzen und in ihren Einzelbereichen als Norm der dem innerlich gesellschaftlichen Menschen dauernd und im Wandel der Geschichte erwachsenden Ordnungsaufgabe“ (251), womit die katholische Soziallehre doch offenbar als *theologische* Disziplin gekennzeichnet ist. Auf der *anderen* Seite argumentiert Gundlach (und ganz in Übereinstimmung mit ihm auch der von ihm beratene Papst) fast ausschließlich *naturrechtlich*, also mit reinen Vernunftkenntnissen,

und bezeichnet aus diesem Grund die von der Kirche vorgetragenen Erkenntnisse (abgesehen von denjenigen, die sich auf die Kirche selbst als göttliche Stiftung und auf deren Weltaufgabe beziehen) als „allen Menschen zugänglich und annehmbar, auch wenn sie den christlichen Glauben nicht besitzen“ (250 f.).

Ja, noch darüber hinausgehend hat Gundlach immer entschieden vertreten, diese Erkenntnisse seien für jedermann, auch für den Ungläubigen, einsichtig, und darum sei auch die aus ihnen entwickelte Ordnung der menschlichen Gesellschaft für alle Menschen annehmbar, es sei denn, daß sie sich der rechten Einsicht verschließen; demzufolge bedeute auch unser Bemühen, eine solche Ordnung zu verwirklichen, keineswegs, anderen Menschen (Nichtchristen, Atheisten) eine politische, soziale oder ökonomische Ordnung aufzuzwingen, die sie nicht ganz ebenso wie wir bejahen, in der sie sich nicht ganz ebenso zu Hause fühlen könnten wie wir. Dem entspricht es, wenn Gundlach auf der *einen* Seite nicht müde wird zu betonen, daß es nur eine einzige Ordnung, nämlich die nur durch die göttliche Offenbarung erschlossene Heilsordnung gibt, zugleich aber auf der *anderen* Seite größten Nachdruck legt auf die in allen Phasen der Heilsgeschichte „durchhaltende“ „Fähigkeit, das Wesen des Menschen *aus der konkreten Realität erkennend herauszuheben*“, und darauf eine Soziallehre (Sozialontologie, Sozialethik) rein *philosophischer* Art gründet. Wie sowohl in den Verlautbarungen des kirchlichen Lehramts als auch bei den Theologen allgemein üblich hält auch Gundlach die verschiedenen Ebenen der Argumentation nicht scharf auseinander, so daß nicht immer deutlich zu erkennen ist, in welcher Ebene, der theologischen oder der philosophischen, er sich jeweils bewegt².

Am meisten macht diese Schwierigkeit sich geltend bei dem für Gundlach an zentraler Stelle stehenden Begriff der menschlichen *Person*. Immer wieder betont er deren Gottebenbildlichkeit; sie ist für ihn schlechterdings entscheidend; eine Fülle von Belegstellen wird dafür beigebracht. Sehe ich aber recht, so kommt an keiner dieser Belegstellen unzwei-

deutig zum Ausdruck, ob Gundlach darunter lediglich das versteht, was die Gottebenbildlichkeit *ausmacht* oder worin sie *besteht*, nämlich das aus der Erfahrung, „aus der konkreten Realität erkennend heraushebbare“ Erkenntnis- und Selbstbestimmungsvermögen des Menschen, oder ob für Gundlach dazu gehört, was nicht mehr „aus der konkreten Realität erkennend herausgehoben“, sondern nur entweder durch schlußfolgerndes Denken erschlossen oder aus der göttlichen Offenbarung entnommen werden kann, nämlich *daß* diese Eigenschaften des Menschen die Gottebenbildlichkeit des Menschen ausmachen, *daß* der Mensch durch diese seine Eigenschaften Ebenbild Gottes *ist*, mit anderen Worten, Erkenntnis und Anerkenntnis der Gottebenbildlichkeit *als solcher*. In anderer Sprache ausgedrückt: genügt es nach Gundlach für den Entwurf einer dem Menschen und seiner personalen Würde gerecht werdenden Ordnung, das zu erkennen und anzuerkennen, was die transzendente Dimension des Menschenbilds *konstituiert*, oder bedarf es dazu der klaren Erkenntnis und ausdrücklichen Bejahung dieser transzendenten Dimension *als solcher*? – Daß die absolute Verbindlichkeit aller Sollenssätze sich nur aus der Bejahung des letzten Grundes allen Seins und allen Sollens, also nur von Gott herleiten läßt, versteht sich von selbst. Offen ist nur die Frage, ob es zum Entscheid über alle oder doch über die wesentlichen Fragen gesellschaftlicher Ordnung dieser ausdrücklichen Zurückführung auf Gott *bedarf*. Der Verfasser führt kein Beispiel an, und mir ist auch weder aus Gundlachs Schriften noch aus kirchenlehramtlichen Dokumenten ein Beispiel dafür bekannt, daß es sich, um irgendeine Sachfrage dieser Art zu klären, als notwendig erwiesen hätte, auf die transzendente Dimension des Menschenbilds zurückzugreifen. Wenn es beispielsweise darum geht, das Verhältnis von allgemeiner Nutzung der Erdengüter durch *den* (d. i. jeden) Menschen (*usus communis*) und Sonderverfügung des einzelnen kraft seines Eigentumsrechts (*administratio et dispensatio particularis*) zu klären und den unbedingten Vorrang, der ersteren darzutun,

dann bedienen wir uns zwar gern der sprachlichen Ausdrucksweise, der „Schöpfer“ habe die Sachgüter der vernunftlosen „Schöpfung“ nicht bestimmten einzelnen Menschen, sondern *dem* Menschen schlechthin gewidmet und diese Widmung werde durch die Institution des Eigentums nicht rückgängig gemacht. Zur Schlüssigkeit des Arguments bedarf es dessen jedoch nicht; unsere Erkenntnis geht vielmehr genau den entgegengesetzten Weg. Woher wissen wir denn überhaupt von dieser göttlichen „Widmung“? Die unserer Erfahrung unmittelbar einsichtige seinsmäßige Überlegenheit *des* vernunftbegabten Wesens über *die* vernunftlose Sachenwelt macht uns ohne weiteres den Vorrang des „usus communis“ ebenso einsichtig; nur so entspricht es der rechten Vernunft. Von da aus weiterschließend erkennen wir: eben darum kann auch Gott in seiner Weisheit es nicht anders wollen und ist dies sein heiliger Wille. Das und nicht anderes ist mit der ihm zugeschriebenen „Widmung“ der Erdengüter gemeint³.

Brennend aktuell wird diese in Kap. 7 und 8 aufscheinende Frage in Kap. 9: „Kernbegriffe und Hauptprobleme des Gundlachschen Systems der katholischen Soziallehre“ (339 bis 584), namentlich bei Gundlachs Auseinandersetzung mit anderen Systemen, insbesondere mit dem Sozialismus und hier noch einmal eigens in bezug auf das Godesberger Grundsatzprogramm. Unbestreitbar bekennt letzteres sich nicht zur Theozentrik; es enthält keine Aussage über die transzendente Dimension des Menschenbilds, sondern begnügt sich damit, den christlichen Glauben als einen Weg unter mehreren zu bezeichnen, auf denen man zum Sozialismus, wie es ihn versteht, kommen könne. Das ist Gundlach *zu wenig*; er verlangt *mehr*. Muß er von seiner grundsätzlichen Position aus dieses „Mehr“ verlangen? Trägt seine grundsätzliche Position überhaupt diese Mehrforderung? Das und nichts anderes ist die Frage, um die es geht. Daß „für den Christen seine transzendente Orientierung, seine Theozentrik das bestimmende Motiv (sic!) seines Weltgestaltungswillens auch in einer ‚pluralistischen Welt‘ zu sein hat“, versteht sich für jeden Christen von

selbst. Der Streit geht um etwas ganz anderes, nämlich ob eine *politische Partei* in der pluralistischen Gesellschaft, um ihr gesellschaftliches Ordnungsbild entwerfen zu können, notwendig auf die Theozentrik und die transzendente Dimension des Menschenbilds zurückgreifen und sich zu ihr bekennen muß, oder ob es für sie ausreicht, „aus der konkreten Realität“ die Erkenntnis dessen zu erheben, was im Verständnis des Theisten und namentlich des Christen die Gottebenbildlichkeit des Menschen ausmacht.

„Auf die Dimension, um die es hier geht“, so meint der Verfasser, werfe das Schlagwort „mein Bauch gehört mir“ ein „erhellendes Licht“ (445). Im geraden Gegenteil dazu bin ich der Meinung, die in Art. 1 GG proklamierte Unantastbarkeit der Menschenwürde und die sich daraus ergebende Unverletzlichkeit jedes, also auch des keimenden menschlichen Lebens folge unmittelbar schlüssig aus der Vernunftbegabtheit und Selbstbestimmungsfähigkeit des Menschen, *ohne* daß dazu zuvor die transzendente Dimension des Menschenbilds erkannt und anerkannt sein müßte; für mich leuchtet sie dadurch nur noch strahlender auf, wird noch überzeugender (Steigerungsgrad!) begründet und zugleich *letztendlich* verankert. Einsicht in ethische, auch sozialetische Werte und Normen und sittliche, insbesondere auch soziale Verantwortung erschließen sich dem Menschen nicht erst mit der Gotteserkenntnis oder dem Gottesglauben; viel eher erschließt umgekehrt die Erkenntnis sittlicher Werte und das Bewußtsein sittlicher Verantwortung einen Weg, auf dem der Mensch zur Gotteserkenntnis oder zum Gottesglauben gelangt oder jedenfalls gelangen kann. Und soll es in der weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft den gerade von Gundlach so oft als unerläßlich geforderten *consensus* über einen Mindestbestand ethischer, insbesondere sozialetischer Werte und Normen geben, dann setzt das zwingend voraus, daß diese Werte und Normen nicht nur für Christen oder Theisten, sondern für alle sich nicht böswillig der besseren Erkenntnis verschließenden Menschen zugänglich und einsichtig sind.

Nach dem Verfasser wäre die Gundlachsche Sozialismuskritik so lange nicht widerlegt, als „die Diskussion über das Verhältnis *des Christen* (Hervorhebung von mir) zum Sozialismus nicht zu der bei Gundlach vorliegenden Grundsätzlichkeit des Fragens gelangt“ (445); meines Erachtens geht es in diesem Zusammenhang überhaupt nicht um das Verhältnis des Christen zum Sozialismus, sondern darum, das Grundsatzprogramm einer *politischen Partei* am Maßstab der katholischen Soziallehre oder des katholischen Glaubens zu messen, mit anderen Worten um die Frage: muß das Grundsatzprogramm einer in der weltanschaulich pluralistischen Welt wirkenden politischen Partei sich förmlich zum theistischen Weltbild bekennen, oder genügt es, daß die ihm zugrunde liegenden Wertungen und Normen mit dem theistischen Weltbild in Einklang stehen, weder selbst noch in ihren schlüssigen Folgerungen dem theistischen Weltbild und der transzendenten Dimension unseres Menschenbilds widersprechen? Soweit ich sehe, fehlt bei Gundlach eine explizite Auseinandersetzung mit dieser in meinen Augen entscheidenden Frage. Dagegen erscheint mir seine Stellungnahme zum freiheitlich-demokratischen Sozialismus, wie dieser sich im Godesberger Grundsatzprogramm vorstellt, unvereinbar mit anderen gewichtigen, ja systembildenden und gerade für Gundlach charakteristischen Aussagen.

Auf einem ganz anderen Feld liegt die Frage, inwieweit die Vorstellung, die Gundlach sich vom „Sozialismus“ überhaupt macht, den Tatsachen entspricht. Was es alles an Sozialismus oder Sozialismen gibt, was alles unter dem Namen „Sozialismus“ umläuft, läßt sich nicht begrifflich deduzieren, sondern nur der Erfahrung entnehmen. Ich selbst habe lange Zeit geglaubt, Gundlachs berühmter Begriffsbestimmung des Sozialismus (hier S. 42 und S. 245 oben) sei es gelungen, das allen sozialistischen Richtungen Gemeinsame und Eigentümliche zusammenzufassen und so „den“ Sozialismus in den Griff zu bekommen. Meine Erfahrungen, die persönliche Bekanntschaft mit Männern, die sich selbst zum freiheitlich-demokratischen Sozialismus bekann-

ten und in Kreisen dieses Sozialismus als führend anerkannt waren, die jedoch einen Sozialismus im Sinn der Gundlachschen Begriffsbestimmung weit, ja mit Abscheu von sich wiesen, hat mich genötigt, auf einen alles, was unter dem Namen „Sozialismus“ auftritt, zusammenfassenden Einheitsbegriff „Sozialismus“ und eben damit auch auf ein Globalurteil über *den* Sozialismus zu verzichten und nur noch differenzierend zu urteilen. In bezug hierauf macht der Verfasser 440 ff. einige nicht ganz zutreffende Angaben, die aber hier nichts zur Sache tun; nur seine Angabe, daß ich im Godesberger Grundsatzprogramm „nicht mehr und nicht weniger (finde) als ein kurzgefaßtes Repetitorium der katholischen Soziallehre“ (440, Anm. 312), muß ich dahin berichtigen, daß diese meine Aussage sich eindeutig *nicht* auf das Godesberger Grundsatzprogramm, sondern – wie es gar nicht anders sein kann – ausschließlich auf dessen „gesellschaftspolitischen Teil“ bezieht. Daß eine politische Partei den gesellschaftspolitischen Teil ihres Programms vollständig aus Lehrstücken der katholischen Soziallehre aufbauen konnte (und aufgebaut hat), scheint mir für die katholische Soziallehre ebenso ehrenvoll und habe ich als für sie ebenso ehrenvoll herausgestellt, wie Pius XI. in „Quadragesimo anno“ rühmt, die Satzung der Internationalen Arbeitsorganisation sei geradezu eine Zusammenfassung der Lehre Leos XIII. in „Rerum novarum“⁴.

In den Ausführungen über Gundlachs Auseinandersetzung mit dem Kommunismus findet sich über das Dekret des Sanctum Officium vom 29. 6. 1949 die irrige Angabe, daß es „alle Katholiken, die sich zum Kommunismus bekennen oder ihn aktiv unterstützen, exkommuniziere“ (456). So ist es in der Tat in der Presse vielfach wiedergegeben worden; in Wirklichkeit stuft das Dekret sehr sorgfältig ab und beschränkt die Exkommunikation auf das einen Abfall vom christlichen Glauben bedeutende Bekenntnis zur kommunistischen *Lehre* und deren Verteidigung im Sinn von can. 2314 CJC.

Zu den „Kernbegriffen“ gehören weiter: VII. „Der Gemeinwohlbegriff“ (verhältnis-

mäßig kurz, nicht ganz seiner Bedeutung gemäß behandelt, 464–474), VIII. „Der Staatsbegriff“ (474–494), IX. „Die berufsständische Idee“ (494–527), X. „Der Demokratiebegriff“ (527–543), schließlich XI. „Die Ordnung der Wirtschaft: Eigentum – Mitbestimmung – Gewerkschaften“ (543–585). – In dem letztgenannten Abschnitt bezieht der Verfasser mehrfach eine kritische Haltung zu Gundlachs Gedanken. Aufmerksamkeit verdient sein Hinweis auf einen Meinungswandel oder mindestens eine Schwerpunktverlagerung in der Eigentumsfrage zwischen dem jungen und dem älteren Gundlach (574 ff.). Das ist zweifellos richtig beobachtet. Nicht als ob Gundlachs grundsätzliche Position sich jemals gewandelt hätte; einen Wandel ähnlich dem vom jungen zum alten Marx gibt es bei Gundlach nicht; Gundlach stand immer fest in sich gegründet und ist sich selber stets treu geblieben. Nichtsdestoweniger hat die erzwungene langjährige Abwesenheit von Berlin, wo er sich in den Jahren der Weimarer Republik so ungemein wohl gefühlt hatte, und das ständige Einatmen der so ganz andersartigen römischen Luft ihn nicht ganz unberührt gelassen.

Im 10. Kapitel versucht der Verfasser eine „abschließende Würdigung, Kritik und Ausblick“ (585–624). Einen Mann von der Größe Gundlachs zu würdigen, ist an sich schon kein geringes Unterfangen; obendrein hat der Verfasser sich diese Aufgabe nicht für das Ende seiner wissenschaftlichen Laufbahn ausgespart, sondern sich gleich zu deren Beginn daran gewagt. Man muß ihm bescheinigen, daß er sich damit *nicht übernommen* hat; in wirklich ausgewogener Weise ist er seinem „Helden“ gerecht geworden. Er sieht genau und stellt gebührend ins Licht, worin Gundlachs Größe lag, sieht aber nicht minder scharfsichtig, woran es – allerdings nicht bei Gundlach allein, sondern mehr oder weniger bei uns allen gefehlt hat, die wir als seine Zeit- und Altersgenossen die katholische Soziallehre vertreten haben und verantwortlich

für sie zeichneten. Als Gundlach *eigentlich* stellt der Verfasser fest, in welchem Grad er zeitlebens auf den Neukantianismus fixiert war mit der unvermeidlichen Folge, daß er anderen Richtungen und Strömungen nicht die unbedingt notwendige Beachtung schenkte, ja in einer Art von „gnoseologischem Optimismus“ (601) sie mit völliger Nichtachtung strafte. Zu ergänzen wäre, daß Gundlach (wie wir, seine Altersgenossen, alle) die Vielzahl der überhaupt erst nach unserer Studienzeit aufgekommenen human- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen nicht mehr zu verkraften vermochte; da dies leider auch noch bei manchen, die an Jahren jünger sind, zutrifft, ist da ein gewaltiger Nachholbedarf aufzuarbeiten. Auch ein Gundlach, so groß er war, hatte seine Grenzen. Gundlachs überragende Größe überzeugend herausgestellt und zugleich seine zum guten Teil zeitbedingten Grenzen deutlich gemacht zu haben, ist das Verdienst dieses höchst achtbaren Werks. Mich, der ich das Werk, um es zu besprechen, ein zweites Mal gelesen habe, hat es meinen Mitbruder Gundlach – zwölf Jahre nach seinem Tod – so wiedererleben lassen, wie ich ihn in Jahrzehnten gemeinsamer Lebensarbeit im Dienst der Kirche gekannt habe.

Oswald von Nell-Breuning SJ

¹ Johannes Schwarte, Gustav Gundlach SJ (1892 bis 1963). Maßgeblicher Repräsentant der katholischen Soziallehre während der Pontifikate Pius' XI. und Pius' XII. München: Schöningh 1975. 663 S. (Abhandlungen zur Sozialethik. 9.) Kart. 64,-.

² Leider ist Gundlach infolge seiner ständigen Inanspruchnahme durch Pius XII. nicht dazu gekommen, *selbst* seine Lehre „darzustellen und zu systematisieren“; andernfalls hätte er zweifellos auch klargestellt, wie die (scheinbaren) Widersprüche in *seinem* Sinn sich lösen.

³ Man vergleiche einmal, wie Pius XII. in seiner Pfingstansprache 1941 in dieser Sache argumentiert, sowie Gundlachs Kommentar dazu!

⁴ Fundstelle: O. v. Nell-Breuning, Wie sozial ist die Kirche? (Düsseldorf 1972) 94 f.