

## Ist die christliche Soziallehre noch zeitgemäß?

Von Jakob F e l l e r m e i e r, Freising

Ist die christliche Soziallehre – gemeint ist sowohl die katholische wie die protestantische –, namentlich im Hinblick auf die Eigentumsfrage, angesichts der gegenwärtigen wirtschaftlichen Entwicklung in der Welt noch zeitgemäß und wirklichkeitsnah? Um diese Frage geht es in der Arbeit von Oskar Klug: *Katholizismus und Protestantismus zur Eigentumsfrage. Eine gesellschaftspolitische Analyse*<sup>1)</sup>.

Zunächst hat es den Anschein, daß der Verfasser angelegentlich um ein Verständnis der katholischen und protestantischen Soziallehre bemüht ist. Er zieht hiefür alle wichtigen päpstlichen Verlautbarungen, angefangen von »*Rerum novarum*« bis zur Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils, und von protestantischer Seite besonders die im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland im Jahre 1962 herausgegebene Denkschrift »Eigentumsbildung in sozialer Verantwortung« heran. Aber abgesehen von Falschdeutungen, die sich auf einzelne Punkte der katholischen Soziallehre beziehen – so identifiziert er die in »*Quadragesimo anno*« befürwortete berufsständische Ordnung mit der »beruflichen Ordnungsvorstellung« des Nationalsozialismus (88), obwohl Pius XI. sie ausdrücklich von den faschistischen »*Corporazioni*« und ähnlichen ständestaatlichen Vorstellungen abhebt –, unterliegt der Verfasser schon in der grundsätzlichen Deutung der katholischen Soziallehre einem schwerwiegenden Irrtum. Er stellt sie in eine Linie mit den geoffenbarten Glaubenswahrheiten; das Recht auf Privateigentum, wie es die katholische Kirche vertritt, ist ihm geradezu »Grundbestandteil der katholischen Glaubenslehre« (42) und das ganze Eigentumsproblem sei in katholischer Sicht primär eine »Frage des Glaubens« (142). Darum meint er auch, daß die von der Kirche angestrebte gesellschaftliche Ordnung »für die nichtkatholischen Menschen als Vorbild nicht existent« ist (73) und ihre Durchführung »die umfassendsten Bekehrungsaktionen der Weltgeschichte« voraussetzt, im Vergleich zu denen »alle Kreuzzüge verblassen« (195). Infolgedessen könne die von Pius XI. erhobene Forderung, »daß die katholischen Sozialprinzipien mit der Zeit Gemeingut des Menschengeschlechtes werden«, »für den Katholiken in der pluralistischen Weltgesellschaft« und namentlich angesichts des schwindenden politischen Einflusses des Christentums in der Welt und seines abnehmenden prozentualen Anteils an der sich in der Gegenwart so rapid vermehrenden Weltbevölkerung nicht mehr aufrecht erhalten werden (244, 183 ff., 191 f.).

Dem Verfasser hätte auffallen müssen, daß die Päpste in den von ihm selber angeführten Äußerungen zur Soziallehre, namentlich zur Eigentumsfrage, sich nicht so sehr auf die Offenbarung, auf das Evangelium Christi – das eigentliche Gebiet des religiösen Glaubens –, sondern

<sup>1)</sup> Rowolth Taschenbuch Verlag GmbH, Reinbeck bei Hamburg 1966, 261 S. – Kart. DM 4,80.

vielmehr auf das Naturrecht berufen (43, 70 ff., 81). Er weist sogar selber darauf hin, daß es dem Katholizismus bei der Aufstellung seiner gesellschaftspolitischen Zielsetzung »um die Wahrheiten aus zwei Erkenntnisquellen« geht: »dem geoffenbarten Glauben und der natürlichen Vernunft« (122); doch scheint ihm eine tiefere Kenntnis der katholischen Naturrechtslehre fremd zu sein. Die katholische Soziallehre ist nicht im eigentlichen Sinn Glaubenslehre, die sich auf die Offenbarung stützt, sondern umfaßt Erkenntnisse, die mit Hilfe des natürlichen Lichtes der Vernunft gewonnen sind und sich aus der menschlichen Natur und ihren naturgegebenen Beziehungen zu den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen ableiten lassen. Die Offenbarung dient hierbei lediglich als »norma negativa«, die die Vernunft gegen Abirrungen von der Wahrheit sichert. Darüber hinaus kann sie allerdings auch noch das natürliche Menschenbild ergänzen und vertiefen und aus der Sicht der übernatürlichen Ordnung weitere Folgerungen für das soziale Verhalten des Menschen ziehen. Doch die grundlegende soziale Ordnung, wie sie die katholische Soziallehre vertritt, ist durch das Naturrecht festgelegt. Insofern dieses Naturrecht für alle Menschen gilt und einsichtig ist, ob Christen oder Heiden, ob Europäer oder Nichteuropäer, ist auch die aus ihm resultierende soziale Ordnung allgemeingültig und für alle Menschen annehmbar. Es ist darum auch belanglos und würde für eine weltweite Verbreitung keineswegs ein Hindernis bedeuten, daß die katholische Soziallehre »vorwiegend aus dem europäischen, insbesondere aus dem französischen, deutschen und italienischen Denken heraus verfaßt« ist (45).

Dem Charakter der katholischen Soziallehre als »Vernunftwissenschaft« widerspricht keineswegs die Behauptung von »Mater et Magistra«, »daß die Soziallehre der katholischen Kirche ein integrierender Bestandteil der christlichen Lehre vom Menschen« ist, noch auch der Anspruch der Kirche, »wie den gesellschaftlichen, so den wirtschaftlichen Bereich vorbehaltlos (ihrem) höchststrichterlichen Urteil zu unterwerfen« (Quadragesimo anno). Die christliche Lehre vom Menschen umschließt eben auch das richtige natürliche Menschenbild und der Kirche steht nicht nur die Aufgabe zu, das spezifische Gesetz Christi, sondern auch das natürliche Sittengesetz in seinem ganzen Umfang zu verkünden<sup>2)</sup>.

Neben diesem grundsätzlichen Mißverständnis ist es noch ein weiterer Umstand, der den Verfasser kein positives Verhältnis zur katholischen Soziallehre finden läßt, nämlich sein ausgesprochen liberal-kapitalistischer Standpunkt, aus dem er kein Hehl macht. Ganz offen erklärt er: »Mit Gewissensentscheidungen hat die Kapitalrechnung im Kapitalismus grundsätzlich nichts zu tun – soweit es sich nicht um eine einwandfrei festgestellte wucherische Ausnutzung der Lage eines Tauschpartners handelt. Der Profit an sich kann demnach nicht der Bewertung: böse oder gut, glaubensmäßig richtig oder nicht, unterliegen. Denn für das Gewissen ist nicht die Größe des sich nach den genannten Spielregeln ergebenden Profits maßgebend, sondern nur seine Herkunft« (144). Und ebenso heißt es: »Der Kapitalverkehr ist international, an keine Religion, also an kein alleingültiges Sittengesetz oder Moralsystem gebunden ... Die Kapitalrechnung nach der Höhe des Profits ist also für Christen und Nicht-Christen das Barometer für die Placierung der Kapitalmengen an der richtigen Stelle« (a. a. O.). Die Begriffe der katholischen Soziallehre, wie Gemeinwohlgerechtigkeit, soziale Gerechtigkeit, Lohngerechtigkeit, sind für den Verfasser problematisch, »da doch das Wirtschaftsgeschehen im kapitalistischen Raum nach den ihm immanenten, gesetzlich verankerten, durch die Elektronik immer mehr versachlichten, a-religiösen »Spielregeln« abläuft, nach denen sich auch die Katholiken zu richten haben, wenn sie einen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Erfolg erstreben« (244).

Dieser Standpunkt, der die Wirtschaft als einen in sittlicher Hinsicht wertfreien Bereich betrachtet, ist natürlich mit der katholischen Soziallehre unvereinbar. Nach ihrer Auffassung ist die Wirtschaft nicht einfach ein Naturablauf, der von rein sachlichen, immanenten Gesetzen beherrscht wird, sondern ein Zusammenspiel von menschlichen Tätigkeiten, die wie alles übrige Tun des Menschen den sittlichen Gesetzen unterstehen. Wohl gibt es immanente Sachgesetze der Wirtschaft – »Quadragesimo anno« weist darauf hin und hebt besonders die Marktgesetze im freien Wettbewerb hervor –, die eingehalten werden müssen, damit das wirtschaftliche Handeln »wirtschaftsgerecht« ist; aber diese Gesetze können nicht das letzte und oberste regulative Prinzip der Wirtschaft sein. Nicht dem »Kapital- und Unternehmerinteresse« darf die Bestimmung des Wirtschaftsablaufes überlassen bleiben, wie der Verfasser verlangt (145), sondern »höhere und edlere Kräfte müssen es sein, die die wirtschaftliche Macht in strenge und weise Zucht nehmen: die soziale Gerechtigkeit und die soziale Liebe« (Quadragesimo anno), d. h. die Rücksicht auf das allgemeine Wohl, das Streben nach der besten und gerechten Versorgung aller und nach Schaf-

<sup>2)</sup> Als sehr unglücklich und irreführend muß in diesem Zusammenhang die Bezeichnung der katholischen Soziallehre durch manche ihrer Vertreter als »theologische« Wissenschaft gewertet werden. Die katholische Soziallehre ist genau so wenig eine theologische Wissenschaft wie die »christliche Philosophie«. Sie ist vielmehr ein Bereich der christlichen Philosophie und zwar jener Bereich, der sich auf das gesellschaftliche Leben bezieht.

fung und Erhaltung einer gesunden Gesellschaftsordnung. Und hat nicht der Hinweis von »Quadragesimo anno«, daß die Verderblichkeit der in die Praxis umgesetzten individualistischen Theorien durch die Erfahrung »bis zum Übermaß« bestätigt worden ist, in unserem eigenen Land in jüngster Zeit wieder eine Bekräftigung erhalten? Auch das blühendste »Wirtschaftswunder« kann durch die ausschließliche egoistische Verfolgung der eigenen Interessen von seiten der einzelnen Wirtschaftsgruppen, seien es nun Unternehmer oder Arbeiter, Industrie oder Landwirtschaft, untergraben werden. Entgegen der Behauptung des Verfassers muß daran festgehalten werden, daß auch für die »im modernen, gewandelten Kapitalismus lebenden Menschen« und angesichts »der Größenordnung der Unternehmungskomplexe« die »vom Katholizismus aufgestellte Forderung der Aufrechterhaltung des Grundsatzes der »Gemeinwohlgerechtigkeit« und des »Gemeinwohlgebrauchs« der Güter« durchaus ihre Geltung hat (158).

Diese Forderung hat auch neuerdings das II. Vatikanische Konzil in der »Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute« mit folgenden Worten zum Ausdruck gebracht: »Die fundamentale Sinnhaftigkeit der Produktion liegt . . . nicht in einer bloßen Steigerung des Ausstoßes an produzierten Gütern, auch nicht im Gewinn oder in der Erzielung einer Machtstellung, sondern im Dienst am Menschen, und zwar am ganzen Menschen, wobei Rücksicht zu nehmen ist auf die Rangordnung seiner materiellen Bedürfnisse und auf die Erfordernisse seines intellektuellen, sittlichen, geistlichen und religiösen Lebens, im Dienst an allen Menschen, an allen Gruppen von Menschen, welcher Rasse und welchem Teil der Welt sie auch angehören mögen. Deswegen muß die wirtschaftliche Tätigkeit, unter Beachtung der ihr eigenen Methoden und Gesetzmäßigkeiten, den Rahmen der sittlichen Ordnung wahren, um so den göttlichen Plan vom Menschen zu erfüllen«<sup>3)</sup>.

Vollends ad absurdum führt sich der Verfasser selber, wenn er ganz offen erklärt: »Die Frage der Zweckmäßigkeit ist von der Gerechtigkeit zu unterscheiden. Was zweckmäßig ist, braucht nicht unbedingt gerecht zu sein, und was gerecht ist, braucht nicht immer zweckmäßig zu sein, und als »beredtes Beispiel« hiefür hinweist auf »das tägliche Zustandekommen von elektronisch ausgerechneten Weltmarktpreisen an den Rohprodukten- und Wertpapierbörsen und das Vernichten von qualitativ einwandfreien Warenmengen (Kaffee, Tee, Baumwolle u. a.) zwecks Preiserhöhung« (143). Die katholische Soziallehre steht demgegenüber auf dem Standpunkt, daß das, was ungerecht ist, auch in der Wirtschaft nie zweckmäßig sein kann, und daß die Vernichtung von Waren und besonders von Nahrungsmitteln angesichts der Millionen von Darbenden und Hungernden ein Verbrechen ist. Und wenn in einem Wirtschaftssystem solche Maßnahmen als »zweckmäßig« erfordert sind, so richtet sich dieses Wirtschaftssystem selber.

In besonderer Weise gelten die Angriffe des Verfassers der Eigentumslehre der katholischen und protestantischen Kirche, wobei er in erster Linie wiederum die katholische Eigentumslehre im Auge hat. Es kann nun hier nicht mehr als bloßes Mißverständnis, sondern muß beinahe als bewußte Unterstellung gewertet werden, wenn der Verfasser behauptet, daß der »offizielle Katholizismus« die »großdimensionalen Unternehmen« und die »möglichen unternehmungsweisen Zusammenschlüsse zu Kartellen, Interessengemeinschaften, Konzernen und Trusts« verurteilt und ihm dies als »einen der Hauptmängel seines Gesellschaftsbildes« anlastet (168). Was Pius XI. in »Quadragesimo anno« und ebenso Johannes XXIII. in »Mater et Magistra« verurteilt, sind, wie aus den Texten ganz klar hervorgeht, nicht die Bildung von großdimensionalen Unternehmen und die Zusammenschlüsse zu Kartellen, Konzernen und Trusts, sondern die »unumschränkte Machtvollkommenheit«, mit der »einzelne, die sehr oft gar nicht Eigentümer, sondern Treuhänder oder Verwalter anvertrauten Gutes sind«, über dieses befinden, und die »unbeschränkte Verfügung«, die die »Beherrscher und Lenker des Finanzkapitals« über den Kredit haben und mit der sie »seine Verteilung nach ihrem Willen bestimmen«, wodurch »das Lebenselement der Wirtschaft . . . derart unter ihre Faust (gelangt), daß niemand gegen ihr Geheiß auch nur zu atmen wagen kann« (Quadragesimo anno). Nicht die Zerstörung, sondern die Zügelung dieser geballten wirtschaftlichen Macht, ihre Unterordnung unter das Gemeinwohl fordert die katholische Soziallehre von Pius XI. bis zum II. Vatikanischen Konzil. Die »Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute« appelliert dabei an eine Reihe von Instanzen. »Der wirtschaftliche Fortschritt«, erklärt sie, »muß unter der Kontrolle des Menschen bleiben und darf weder dem Gutdünken weniger Menschen oder Gruppen, die über eine zu große wirtschaftliche Macht verfügen, noch ausschließlich der politischen Gemeinschaft, noch endlich einigen mächtigen Nationen überantwortet werden. Im Gegenteil, es sollen auf allen Ebenen möglichst viele Menschen und, wo es um die internationalen Beziehungen geht, alle Nationen an seiner Ausrichtung aktiv Anteil nehmen. Ebenso

<sup>3)</sup> *Vaticanum II.* Vollständige Ausgabe der Konzilsbeschlüsse. Fromms Taschenbücher »Zeitnahes Christentum«. Herausg. v. Albrecht Beckel, Hugo Reiring, Otto B. Roegele. Sonderband 44. Verlag A. Fromm, Osnabrück 1966, 329.

müssen die spontanen Anstrengungen der einzelnen Menschen und der freien Verbände mit den Bemühungen der öffentlichen Hand koordiniert und in geeigneter und angemessener Weise mit ihnen abgestimmt werden«<sup>4)</sup>.

Der Verfasser widerspricht sich übrigens selber, wenn er an einer anderen Stelle wieder zugibt, die katholische Kirche empfehle als »gesellschaftliches Rezept« »nicht die Dezimierung des »bestehenden« Großvermögens, sondern größeren Anteil des Lohnarbeiters, Angestellten und Beamten an dem »zukünftigen« Güterzuwachs und seine möglichst breite Streuung unter sie« (86).

Diese Streuung des Eigentums, durch die besonders die Arbeiterschaft zum Mitbesitz an den Kapitalsgütern gelangen und die Kluft zwischen Kapital und Arbeit überbrückt werden soll, betrachtet der Verfasser mit Recht als ein Hauptanliegen sowohl der katholischen wie der protestantischen Eigentumspolitik (201). Doch seine liberal-kapitalistische Einstellung verwehrt ihm auch hier wieder jedes tiefere Verständnis. Für ihn ist »der Klassencharakter dem Kapitalismus immanent«. »Im Kapitalismus gibt es ... grundsätzlich Klassen: einerseits die Klasse der Kapitalisten, die am Produktivkapital teilhaben und direkt oder indirekt über die Produktionsmittel verfügen, andererseits die der Lohnarbeiter und Angestellten«. Er sieht darin weiter kein Problem, da sich nach seiner Ansicht »die Lohnarbeiter und Angestellten (keineswegs) als eine homogene Schicht und unbedingt als Proletariat fühlen« (146/7). Deshalb verhält er sich gegen alle Vorschläge und Versuche hinsichtlich der Frage des Mitbesitzes, wie Investivlohn, Volksaktien, Wertpapiersparen, die in der Bundesrepublik durch das »Gesetz zur Förderung der Vermögensbildung der Arbeitnehmer« vom 1. 7. 1965 bereits rechtliche Formen angenommen haben, skeptisch und erklärt sie mehr oder minder als illusorisch.

Zunächst meint er überhaupt, »daß im Kapitalismus das Arbeitseinkommen für die Arbeiter, Angestellten, Beamten, freien Berufe und für die kleineren Gewerbetreibenden, also für die kleineren und mittleren Einkommensschichten, primäre Bedeutung hat, nicht irgendwelches Eigentum« (146), und daß für den Sparer nur »die Rendite wichtig« ist, während »der Gedanke, »Eigentümer von Produktionsmitteln« zu sein, um sich in die Phalanx derjenigen einzureihen, die den östlichen eigentumslosen Kommunismus überspielen wollen, ... den meisten Sparern fremd« ist (153). Besonders in den Vereinigten Staaten von Amerika seien die Arbeiter und Angestellten mehr auf Versorgung und Sicherung im Alter durch Einzahlung in die »Pensions-Fonds« als auf Miteigentum an den Produktionsmitteln bedacht (175), so daß jedenfalls hier die katholische und protestantische Eigentumspolitik wenig Aussicht auf Verwirklichung hat. Und da ihre Konzeption natürlich auch der kommunistischen Wirtschaft, deren Dynamik bereits nach Afrika und Südamerika ausgreift (182), völlig fremd ist, so ist sie jedenfalls als neues Ordnungsprinzip für die Weltwirtschaft eine Illusion. Denn eine solche Konzeption müsse die weltweite wirtschaftliche Entwicklung berücksichtigen und kann sich nicht auf ein einzelnes Land beschränken. Die Eigentumsfrage läßt sich »nur unter internationalem Aspekt behandeln« (197).

Weiterhin soll nach dem Verfasser die ganze Miteigentumstheorie des Katholizismus und Protestantismus an der Bevölkerungsentwicklung und der Dynamik des Kapitalismus scheitern (216). »In den riesigen Weltstädten (der Zukunft)«, meint er, »wird es weder Privatautos noch Villenstraßen mit Privatgärten, Swimmingpools, Tennis- und Golfplätzen noch geräumige Mietwohnungen mit eigenen Badezimmern geben können ... Die Sozialisierung von Eigentum (wird) in vielerlei Hinsicht zunehmen« (170) und der Gedanke des Privateigentums wird in seiner Bedeutung überhaupt zurücktreten, so daß man jedenfalls »die Garantie für die Wahrung der Menschenwürde, die der Ausgangspunkt für die katholische Gesellschaftspolitik ist« nicht mehr vom Privateigentum abhängig machen kann (a. a. O.). Überdies verflüchtigt sich »im modernen, international verflochtenen Kapitalismus der Gedanke des »Erwerbs von Eigentum an Produktionsmitteln« immer mehr« (220), zumal die Vorstellung, »über die Aktie oder ein anderes Wertpapier« »unmittelbar »Eigentümer an Produktionsmitteln« ... geworden zu sein«, »irrig« ist (232); denn »durch Kauf von Effekten kann nur derjenige Eigentum erwerben, der damit die Firma erwirbt. Nur in diesem Fall sind »Eigentumsrechte« und »Eigentum an Produktivkapital« identisch« (233). Gegen das Eigentumssparen in der Form des Investivlohnes wendet der Verfasser noch besonders ein, daß dieser praktisch ein Zwangssparen bedeute (203); »die Sparfreiheit ist aber ein wesentliches Element des Kapitalismus« (147).

Zu dem ganzen Problem des »Miteigentums« ist zunächst zu sagen, daß alle bisher in dieser Richtung getroffenen Maßnahmen nur Versuche und Anfänge sind. Niemand wird behaupten, daß damit das Problem der Überwindung der Klassegegensätze bereits gelöst ist; auch sind sie noch reichlich mit Schwierigkeiten technischer und rechtlicher Art behaftet. Soll man aber deshalb all diese Versuche von vornherein verurteilen? Das kann nur, wer, wie der Verfasser, grundsätzlich an dem Gegensatz von Kapital und Arbeit als einem Wesenselement des Kapitalismus

<sup>4)</sup> Vatikanum II, 330.

festhält. Daß in den breiteren Schichten des Volkes, besonders auch bei der Arbeiterschaft, kein Interesse am Kapitalsparen bestehe, wird durch die reißende Abnahme, die die »Volksaktien« in ihren verschiedenen Formen gefunden haben, eindeutig widerlegt. Der Verfasser gibt selber zu, daß »der Wertpapierkauf der westdeutschen Privatkundschaft, der Banken und Sparkassen im Jahr 1964 fast 80 Prozent zugenommen« hat (228). Es ist auch keineswegs notwendig, daß die Konzeption des Miteigentums zugleich in allen Ländern Verwirklichung findet. Eine weltweite Lösung des Eigentumsproblems ist bei der heutigen Aufteilung der Welt in West und Ost ohnedies nicht möglich. Warum sollen aber nicht einzelne Länder hier mit gutem Beispiel vorangehen? Wenn in den USA der Gedanke des Miteigentums sich keiner besonderen Aktualität erfreut, so ist dies vielleicht darauf zurückzuführen, daß hier der Gegensatz von Kapital und Arbeit nie so hochgespielt wurde wie in den kapitalistischen Ländern der alten Welt.

Ob sich die eigentumslose Zukunftsvision des Verfassers erfüllen wird, sei dahingestellt. Ist sich der Verfasser aber auch im klaren, daß dies eine Ablösung des Kapitalismus durch den Sozialismus bedeuten würde? Möglicherweise jedoch ist ihm diese »Lösung« noch sympathischer als die von der katholischen und protestantischen Soziallehre vorgeschlagene. Ganz unnötig sind die ständig wiederholten Aufforderungen des Verfassers an die katholische und protestantische Soziallehre, sie sollen ihre Eigentumskonzeptionen überprüfen und den veränderten Verhältnissen anpassen, damit sie glaubwürdig bleiben (140, 157, 196). Man weiß auch in diesen Kreisen gar wohl, daß das Eigentum heute vielfach seine dingliche und handgreifliche Form verloren und einen mehr abstrakten Charakter angenommen hat. Bereits Pius XI. hat in »Quadragesimo anno« und vorher schon in einer Ansprache an den Generalrat der Katholischen Aktion in Italien vom 16. 5. 1926 darauf hingewiesen, daß sich in der modernen Wirtschaft nicht nur die Eigentumsverhältnisse, sondern auch der Eigentumsbegriff gewandelt haben<sup>5)</sup>. In diesem gewandelten Sinn kann sich auch der Kleinaktionär als Miteigentümer eines Unternehmens fühlen, selbst wenn dieses nicht ausdrücklich auf seinen Namen lautet. Daß dem Kapitalsparen in der Form des Investivlohnes als »Zwangssparen« eine gewisse Problematik eignet, soll nicht geleugnet sein – obwohl ja niemand gezwungen wird, auf diese Weise zu sparen.

In seinen Ausführungen über den Gedanken des Miteigentums scheint es dem Verfasser überhaupt nicht so sehr um eine sachliche Auseinandersetzung, sondern vielmehr um reine Polemik gegen die christliche Soziallehre zu gehen. Wie könnte er sonst die erstaunliche Beschuldigung erheben, daß »der offiziöse deutsche Katholizismus und der deutsche Protestantismus eine gewisse Mitschuld« daran tragen, daß nach dem Krieg »die heutige Kluft zwischen den vermögenslos gewordenen und den nicht vermögend gewesenen Staatsbürgern einerseits und den noch besitzenden und den neureichen Staatsbürgern andererseits« wieder entstanden ist, und die Bemühungen der christlichen Soziallehre um Mitbeteiligung breiterer Volksschichten am Produktionskapital als einen Versuch mit »unzulänglichen Mitteln«, diese »folgeschwere Panne« nachträglich zu korrigieren, abtun (165)?

Im Zusammenhang mit der Frage des Miteigentums geht der Verfasser auch auf das Mitbestimmungsproblem ein. Auch dieser Punkt zeigt wieder, wie wenig sich der Verfasser um ein echtes Verständnis der katholischen Soziallehre bemüht. Er unterstellt ihr die Auffassung, daß »das überbetriebliche Mitbestimmungsrecht in allen kapitalistisch orientierten Staaten gesetzlich verankert werden« solle (226). Möglicherweise hat er dabei die »Entschließung der Arbeitsgemeinschaft II: Arbeiter und Unternehmer« der Vertretertagung beim Bochumer Katholikentag vom 2. 9. 1949 im Auge gehabt. Er hätte aber wissen müssen, daß diese Entschließung keine offizielle Erklärung der kirchlichen Soziallehre darstellt und auch nicht unwidersprochen geblieben ist. Vor allem aber hätte ihm bekannt sein müssen, daß bereits Pius XI. in »Quadragesimo anno« die »Mitverwaltung« im Betrieb nur in Verbindung mit Mitbesitz und einer »Annäherung des Lohnarbeitsverhältnisses an ein Gesellschaftsverhältnis« sieht, und Pius XII. den Mitbestimmungsbestrebungen eine klare Grenze gesetzt hat durch seine Erklärung in der Ansprache vom 7. Mai 1949, daß »der Besitzer der Produktionsmittel . . . innerhalb der Grenzen des öffentlichen Wirtschaftsrechts immer Herr seiner wirtschaftlichen Entschlüsse bleiben muß«<sup>6)</sup>. Daraus ergibt sich eindeutig, daß die genannten Päpste kein allgemeines und unbeschränktes Mitbestimmungsrecht, sei es der Betriebsgemeinschaft selber oder der Gewerkschaften, anerkennen. Ein solch uneingeschränktes Mitbestimmungsrecht befürworten auch weder Johannes XXIII. noch das II. Vatikanische Konzil. »Mater et Magistra« gesteht lediglich den Arbeitern das Recht zu, »aktive Teilnahme am Leben des sie beschäftigenden Unternehmens zu fordern«, ohne diese Teilnahme näher zu bestimmen. Das dabei verfolgte Ziel ist, »das Unternehmen zu einer echten menschlichen Gemeinschaft zu machen«, die »den wechselseitigen Beziehungen der Beteiligten bei aller Ver-

<sup>5)</sup> Vgl. E. M a r m y, *Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau*. Freiburg/Schw. 1945, Nr. 646.

<sup>6)</sup> A. A. S. XXXXI, 285.

schiedenheit ihrer Aufgaben und Pflichten das Gepräge« gibt. Die »Pastoralkonstitution faßt in einer ganz allgemein gehaltenen Form die Äußerungen von Pius XII. und Johannes XXIII. zusammen. »In den Wirtschaftsunternehmen«, heißt es hier, »sind Personen miteinander vereinigt, das ist freie und selbstverantwortliche, nach dem Bilde Gottes geschaffene Menschen. Deshalb soll, unter Beachtung der verschiedenen Aufgabenbereiche eines jeden, sei es der Eigentümer oder der Arbeitgeber, sei es der Unternehmensleiter wie der Arbeitnehmer, sowie unbeschadet der notwendigen Einheit der Werksleitung, durch in geeigneter Weise zu bestimmende Formen die tätige Teilnahme aller an der Mitverwaltung der Unternehmen und an ihrem Ertrag gefördert werden«<sup>7)</sup>. Es ist also hier nirgends die Rede von einer »gesetzlichen Verankerung des überbetrieblichen Mitbestimmungsrechtes in allen kapitalistischen Ländern«.

Allerdings läßt sich das Problem der Mitbestimmung auch nicht mit der einfachen Bemerkung des Verfassers abtun: »Jede Art von Mitbestimmung der Arbeitnehmer in einem privaten oder öffentlichen Unternehmen: ob vom Betrieb oder im Sinne der »Demokratisierung der Wirtschaft« von der Gewerkschaft her, ohne Eigentum oder Eigentumsrechte an dem Unternehmen zu haben, bedeutet einen Einbruch in die Eigentumsverfassung des Kapitalismus« (148). Das Problem ist weitaus vielschichtiger als es der Verfasser sieht. Es handelt sich hier nicht bloß um die Unterscheidung zwischen betrieblicher und überbetrieblicher Mitbestimmung, sondern auch um den Unterschied von Informations-, Mitsprache- und eigentlichem Mitbestimmungsrecht; und hier ist wieder zu unterscheiden zwischen Mitbestimmung in personalen, sozialen und wirtschaftlichen Angelegenheiten<sup>8)</sup>. Auf diese ganze Vielschichtigkeit des Mitbestimmungsproblems ist der Verfasser überhaupt nicht eingegangen.

Es ist richtig, daß die Gedanken der Mitbestimmung und des Mitbesitzes im Kapitalismus, wie ihn der Verfasser versteht – und er versteht ihn in einem rein liberalen Sinn –, keinen Platz haben. Und es ist auch richtig, daß »Quadragesimo anno« und die ganze katholische Soziallehre diesen Kapitalismus genau so ablehnen wie den Sozialismus, aber nicht, wie der Verfasser angibt, wegen seiner »internationalen Kapitalverflechtungen« (91), sondern wegen seines Liberalismus<sup>9)</sup>. Man wird dem Verfasser auch zugestehen müssen, daß die Kirche nicht die Macht hat, ihr »gesellschaftspolitisches Leitbild in die Tat umzusetzen oder von an ihm orientierten Regierungen und Völkern umsetzen zu lassen« (92). Aber es stimmt auch nicht, daß die kirchliche Soziallehre »auf die weitere geschichtliche Entwicklung in der Welt ... keinen entscheidenden Einfluß« ausgeübt hat (78). Es ist vielmehr Tatsache, daß z. B. die 1919 gegründete »Internationale Arbeitsorganisation« reichliche Anregungen aus »Rerum novarum« geschöpft hat. Daß der Gedanke der Mitbeteiligung der Arbeitnehmer an den Produktionsmitteln weithin auf die katholische und protestantische Soziallehre zurückgeht, gibt der Verfasser selber zu, wenn er ihn auch zu entwerten sucht. Vor allem aber kann der große Einfluß nicht übersehen werden, den katholische und protestantische Politiker, gestützt auf die Soziallehren ihrer Kirchen, auf die Gestaltung der sozialen Gesetzgebung in den verschiedenen Ländern genommen haben<sup>10)</sup>.

Die Kirche ist darum auch heute keineswegs vor die Alternative gestellt: »Entweder sie hat die Macht, den Kapitalismus in allen seinen Formen und Wandlungen in der katholischen und nicht-katholischen Welt durch eine ihrer Vorstellung gemäße Ordnung zu ersetzen, oder sie muß, wie die weitere geschichtliche Entwicklung erwiesen hat, bemüht sein, sich der kapitalistischen Wirklichkeit mit den in Gesetzen, Verordnungen und sonstigen Bestimmungen vorgeschriebenen Normen anzupassen« (82). Gewiß muß die Kirche auch in ihrer sozialen Verkündigung der jeweiligen Zeitsituation Rechnung tragen und die neu erstehenden Probleme stets aufgreifen; es lassen sich ihre Lehren auch nie im vollen Umfang und in reiner Idealität in die Wirklichkeit umsetzen. Politik bedeutet immer Kompromiß; und so wird auch die christliche Sozialpolitik stets ihre Kompromisse zu schließen haben. Doch besteht auch in der Gegenwart kein Anlaß, vom echten Wahrheitsgehalt der christlichen Soziallehre Abstriche zu machen; sie behält ihre Geltung und ihre Kraft, ob sie im Augenblick voll und ganz verwirklicht werden kann oder nicht. Jedenfalls braucht sie sich durch Angriffe, wie die des Verfassers, nicht beirren zu lassen.

Was vonnöten ist, das ist die ständige weitere Ausgestaltung der christlichen Soziallehre entsprechend den sich wandelnden Gegebenheiten und vor allem ihre Verbreitung in der Öffentlichkeit. Der Vorwurf, der den christlichen Kirchen in Bezug auf ihre Soziallehre vielleicht gemacht werden kann, ist nicht, daß diese nicht zeitgemäß ist, sondern daß man nicht genügend Sorge trägt, sie in allen Schichten des Volkes, bei den Arbeitgebern und bei den Arbeitnehmern, und mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln, in den Schulen und von den Kanzeln, bekannt zu machen.

<sup>7)</sup> Vatikanum II, 335.

<sup>8)</sup> Vgl. J. Fellermeier, *Abriß der katholischen Gesellschaftslehre*. Freiburg (Herder) 1956, 225 ff.

<sup>9)</sup> Vgl. dazu besonders das Rundschreiben von Papst Paul VI. »*Populorum progressio*«.

<sup>10)</sup> Vgl. Paul Jostock, *Die katholisch-soziale Bewegung der letzten hundert Jahre in Deutschland*, Köln o. J.; Josef Höffner, *Die deutschen Katholiken und die soziale Frage im 19. Jahrhundert*. Paderborn o. J.