

traditioneller Speisegewohnheiten zu Zeiten sich erhöhenden Lebensstandards (S. 318). Im Unterschied zur Demokratisierungsthese Teutebergs sieht Wiegelmann auch noch für das 20. Jahrhundert eine deutliche sozial- oder regionaltypische Differenzierung der Speisegewohnheiten in ländlichen und städtischen Regionen, in Nord- und Süddeutschland. Dies ist freilich kein Widerspruch, sondern nur ein Indiz für das grundsätzlich unterschiedliche Forschungsinteresse beider Autoren.

Wiegelmann fragt nicht nach Konsummenge (Pro-Kopf-Verbrauch), sondern nach den sozialen und kulturellen Bezügen unterschiedlicher Mahlzeitenfolgen oder Zubereitungsarten. (Beispiele: die Verlegung der Hauptmahlzeit vom Mittag auf den Abend, die »Eingliederung des süßen Brotaufstrichs«). Die für die Untersuchung angewandte Methode, zunächst den Zustand um 1800 — differenziert nach Stadt und Land und unterschiedlichen Regionen und Wirtschaftslandschaften — zu beschreiben, um die Ergebnisse dann mit der Situation im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts zu vergleichen, läßt zwar das Ausmaß des Wandels deutlich werden, erschwert aber — wie der Autor selbst zugibt (er rechtfertigt seine Methode mit dem Hinweis auf die ungleichmäßige Quellenlage) — eine Klärung der konkreten Auswirkungen von Industrialisierung und Urbanisierung auf diesen Wandlungsprozeß. Dementsprechend lassen sich die Ergebnisse zum Themenkomplex Einfluß der Industrialisierung nur recht allgemein formulieren.

Wiegelmann unterscheidet vier Phasen des Wandels im 19. Jahrhundert, deren Zäsuren er 1770, 1830, 1850, 1880, 1914/18 ansetzt. Diese Periodisierung enthält das Ergebnis, daß der entscheidende Modernisierungsprozeß der traditionellen Mahlzeiten- und Speisengewohnheiten bereits im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts seinen Anfang genommen hat, daß die Industrialisierung also keineswegs die Initialzündung für diesen Wandel darstellt. Daraus folgt die Forderung, bei Untersuchungen zum sozialen und kulturellen Wandel unter dem Einfluß der Industrialisierung die vor- oder frühindustrielle Epoche miteinzubeziehen. Wiegelmanns Studie ist in die Forschungsrichtung einzuordnen, für die Kuznets das Bonmot formuliert hat, die Industrielle Revolution sei weder industriell noch eine Revolution gewesen.

Der Rezensent hat sich darauf beschränkt, die beiden Studien an dem im Titel des Buches enthaltenen Anspruch zu messen, den Zusammenhang von Industrialisierung und Ernährung zu untersuchen. Für beide Autoren gilt, daß die Antworten auf die damit gestellten Fragen recht allgemein bleiben, daß ihre Überprüfung an konkreten Einzelfällen nicht immer geleistet wird. Läßt man sich dagegen nicht durch das Stichwort »Industrialisierung« im Titel den Blick dafür verstellen, daß es den Autoren nicht ausschließlich oder vorrangig um die ökonomischen, sozialen und kulturellen Probleme der modernen Industriegesellschaft geht, so kann man uneingeschränkt die wertvollen Anregungen und Vorarbeiten Teutebergs zu einer fundierten Erforschung der ernährungsgeschichtlichen Entwicklung Deutschlands würdigen. Ebenso wird dann deutlich, daß Wiegelmanns volkskundliche Studien über Speisen und Mahlzeiten im 19. Jahrhundert neue Kenntnisse und weiterführende Interpretationszusammenhänge über Formen und Verlauf kulturellen Wandels vermitteln.

Barbara Vogel

Friedrich Beutter, Die Eigentumsbegründung in der Moraltheologie des 19. Jahrhunderts (= Abhandlungen zur Sozialethik, Bd. 3, hrsg. von Wilhelm Weber und Anton Rauscher), Verlag F. Schöningh, München/Paderborn/Wien 1971, 176 S., kart., 18 DM.

»Arme Hunde — man will euch wie Menschen behandeln!«: an diesen Kommentar zur Einführung der Hundesteuer in Frankreich fühlt man sich erinnert, wenn ein italienischer Moraltheologe namens Taparelli im 19. Jahrhundert die Natürlichkeit des Eigentums

daran zu demonstrieren sucht, daß auch ein Hund knurrend das zuerst von ihm ergriffene Fleisch gegen jeden Konkurrenten zu verteidigen gewillt sei. »Taparelli wehrt die Idee des Rechtes von einem Hund ab, hält aber doch dafür, daß dieser Instinkt im Zusammenhang mit der Eigentumsproblematik das Wirken der schöpferischen Vorsehung zeige« (S. 115), kommentiert der Verfasser obiger Schrift ergänzend, kritisiert dann aber, daß ein Theologe die Instinktgrundlage als naturrechtlich ausreichende Begründung für das Eigentum ansehe, weil ihr das Rechtliche abgehe, wenn der Unterschied von Mensch und Tier so stark vernachlässigt werde.

Womöglich eine verschenkte Hypothese. Beutter, der hier an einer etwas willkürlich ausgewählten Stelle eine abgeklärte Ausgeglichenheit wie in seiner ganzen Schrift demonstriert (mag sein, weil es seine Habilitationsschrift ist), hätte vielleicht gut daran getan, die biologistische Drastik in der neuscholastischen Anthropologie des erwähnten Taparelli durchaus wörtlicher zu nehmen. So ließen sich vielleicht gewisse Querverbindungen von der Moral- und Sozialtheologie des 19. Jahrhunderts zum »homo homini lupus« oder »bellum omnium contra omnes« beim gottlosen Thomas Hobbes vor gut zweihundert Jahren ziehen, vielleicht als natürliche und gemeinsame Voraussetzung wie Konsequenz jeder »Theorie des Besitzindividualismus« (C. B. Macpherson).

Viele kluge und manchmal auch nur komplizierte Konstruktionen der Rechtfertigung des Privateigentums kommen in der Theologie des vorigen Jahrhunderts kaum über den Status einer faustdicken Ideologie hinaus. Selbst für einen aufgeklärten Liberalen und entschlossenen Verfechter der bürgerlichen Nationalökonomie dürfte die Direktheit, mit der manche Theologen nach altem Muster aus Adam Smiths »invisible hand« ihr »quod omnes dicunt Deum« destillieren, zuviel des Guten sein. Mit Recht bemerkt Beutter deshalb, diese theologischen Ansätze hätten »ihre schwächste Stelle in der von allen untersuchten Autoren wie selbstverständlich übernommenen Auffassung, daß die faktisch gegebenen Eigentumsverhältnisse unantastbar seien. Vermengung und Identifizierung von göttlicher und menschlich positivrechtlicher Ordnung des Eigentums erschweren den Zugang zu dem Gedanken, daß menschliche Rechtsordnungen entarten können. In diesem Zusammenhang wurde auch nicht mit dem Prädikat »heilig« für die gegebenen Eigentumsstrukturen gezeit.« (S. 142).

Nur in Ausnahmen, die zum Ende des Jahrhunderts hin langsam zunehmen, werden aktuelle oder grundsätzliche Bedenken gegen diese Sakrosanktion des Privateigentums formuliert. In gewisser Weise erweisen diese, von Beutter sehr freundlich apostrophierten Kritiker des hemmungslosen Privateigentums aber auch noch die Willkürlichkeit, ja die geradezu opportunistische Auslegungsmöglichkeit sozialethischer Prinzipien des Christentums. In Anbetracht der Pauperisierung ganzer Bevölkerungsmassen kann die bloße Almosenlehre in noch so gewagten Ausdehnungen nicht mehr ausreichen, das soziale Elend zu beseitigen; man besinnt sich also wieder zurück auf traditionelle christliche Vorstellungen von der Schöpfung als »Leihgabe« Gottes, des obersten Eigentümers, an die Geschöpfe, die haben sollen, als ob sie nicht hätten, und deren erste Aufgabe die Liebe ist, die nicht in Gegensatz zur Lebenssicherung zu geraten braucht. Die Armut Jesu und der vor allem in den Orden immer wieder durchdringende Vorbehalt gegen das Horten von Reichtümern, an die man »sein Herz verliert«, spielen jedoch in der hier erwähnten Moraltheologie keine dominante Rolle; diesen Part spielt vielmehr das Naturrecht, das ganz im Banne des bürgerlichen Individualismus und Besitzdenkens steht. Familie, Arbeit und Eigentum, oft mit patriarchalisch-ständischen Vorstellungen untermauert, bilden eine Trias, aus der die von Reaktion und Konservativen des 19. Jahrhunderts hochachtungsvoll entgegengenommene Vergöttlichung der bürgerlichen Gesellschaft abzuleiten war. Selbstverständlich galten Habsucht und Geiz als Verfehlung,

doch nicht minder sollte der bis dato Arme durch Arbeit, Sparsamkeit und fleißige Bescheidenheit ein Stückchen Eigentum zu erwerben trachten: Private Kategorien geben den Ton an; die auch von katholischen Arbeitern und ihren Vereinen allmählich erkannte Neuartigkeit der industriellen Epoche blieb bis in die päpstlichen Enzykliken hinein unverstanden.

In seinen bisweilen arg peniblen Darstellungen läßt der Verfasser eine unglückliche Allianz nahezu verschwinden, obwohl sein Material dies gerade, etwas überraschend, stützt: Es waren just die aufgeklärten Theologen, welche an der Heiligkeit des Privateigentums erbittert hingen, und sie verbündeten sich nolens volens gegen Sozialismus und Kommunismus mit jenen theologischen Regressionen, die in patriarchalischer Familie, ständestaatlicher Gesellschaft und feudalistisch gebliebenen Vorstellungen ebenfalls eine Institution gegen die »entpersönlichenden« und totalitären sozialistischen Alternativen darstellen sollten.

Freilich bedarf es hier einer Differenzierung: In der Tat war Eigentum ein Mittel in der Hand der Bürger, feudalistische Sozialordnungen umzuwälzen und sich in der neuen Gesellschaft die nötige Freiheit zu sichern; diese emanzipatorische Funktion des Privateigentums bleibt gültig, wenngleich sie bald in neue Herrschaft umschlug — ein Aspekt, der in der gesamten Moraltheologie unbeachtet blieb. Das äußert sich, wie Beutter zu Recht bemerkt, u. a. auch in einer rein individualistischen Sicht des Lohns und Arbeitswerts. Die Akkumulation von Geld- und Sachwerten in der Hand der Kapitaleigner durch den Produktionsprozeß wird ebenso für natürlich gehalten wie die Abfindung des Arbeitenden mit Lohn.

Der Verfasser dieser Schrift, Theologieprofessor in Luzern, empfiehlt gegen liberale Ökonomie und Sozialismus ein Drittes, spezifisch Christliches: Die von der christlichen Tradition geforderte »Bestimmung der Güter für alle Menschen ist grundsätzlich frei von Klassenhaß und gewaltsamem Umsturz. Sie wahrt die unbedingte Achtung vor der Personalität des Menschen. Aber sie sieht den einzelnen Menschen in die Gesellschaft gestellt [...] Die Bestimmung der Güter für alle kann es auf keiner Stufe wirtschaftlicher Entwicklung zulassen, daß sich bestimmte Gruppen zu Lasten und auf Kosten anderer bereichern. In der Bestimmung der Güter der Erde für alle Menschen ist mit dem Blick auf die Eigentumsbegründung und weiterführend in die Eigentumsverteilung eine viel umfassendere und tiefer angelegte Sicht aufgerissen, als sie in den Ausprägungen des politischen Sozialismus dargeboten wird«. (S. 149).

Um wieviel »tiefer« diese Sicht ist, zeigt sich womöglich darin, daß Beutter sich mit den Theologen des 19. Jahrhunderts darin einig weiß, »geistiges Eigentum« als Gut für alle zu qualifizieren: Literaten und Philosophen sind gegen solche »Tiefe« wohl wehrlos.

Werner Post

Adolf M. Birke, Bischof Ketteler und der deutsche Liberalismus. — Eine Untersuchung über das Verhältnis des liberalen Katholizismus zum bürgerlichen Liberalismus in der Reichsgründerzeit (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern, Reihe B: Forschungen, Bd. 9), Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1971, XVIII, 135 S., kart., 28 DM.

Der Versuch von Adolf M. Birke, Ketteler als liberalen Katholiken darzustellen, scheint mir mißlungen zu sein. Den Beweis dafür bringt der Autor selbst, indem er Ketteler in erster Linie als Kämpfer gegen den Liberalismus darstellt. Der Untertitel seiner Darstellung über den Bischof Ketteler ist daher verwirrend, da der dogmatische Katholizismus gerade in der Reichsgründerzeit eine Hauptrolle gespielt hat. An dieser Tatsache