

Über die christlichen Soziallehren

Ein Beitrag zur Klärung

Wenn die „Gewerkschaftlichen Monatshefte“ nach dem Willen von *Hans Böckler* ein Diskussionsorgan sein sollen, in dem Gewerkschafter und Vertreter der Wissenschaft, Vertreter der Sozialpartner wie des öffentlichen Lebens Gelegenheit haben, in eingehender Diskussion zur Lösung der Wirtschafts- und Sozialprobleme beizutragen, und wenn auch das Beiheft 1 vom Mai 1955 ausdrücklich diesen Vermerk trug, dann ist es nicht angängig, daß der Beitrag von *Walter Horn* als die *Antwort des DGB* auf *Nell-Breunings* Münchener Rede vom 11. Januar über die Frankfurter Thesen von *Viktor Agartz* bezeichnet wird. Das geschieht aber in der Juni-Nummer der Herder-Korrespondenz. Damit wird den Ausführungen Horns eine zu große Bedeutung zugemessen. Sie sind weder eine offizielle noch eine offiziöse Verlautbarung des DGB, sondern eine höchst private persönliche Ansicht. Auch haben sie inhaltlich keine überzeugende Durchschlagskraft, da sie zuwenig fundamentierte sind. Die Herder-Korrespondenz hat recht, wenn sie die grundsätzliche Kritik des Verfassers an der katholischen Naturrechts- und Soziallehre auf mangelndes Unterscheidungsvermögen zwischen katholischer Soziallehre und gesellschaftspolitischer Analyse zurückführt. Hier liegt das Grundproblem, das erörtert werden muß, um die Diskussion aus den persönlichen Zuspitzungen zu lösen, die Gegensätze zu versachlichen und ein sozialpolitisch verantwortliches Handeln zu fördern. Wir sind der Meinung, daß Horn weder Agartz noch Nell-Breuning noch den Kirchen gerecht wird. Die Bezeichnung der Kirchen als *Residualhierarchien*, die die demokratische Souveränität des Volkes aushöhlen, ist ressentimentgeladen und begreift weder die katholische Kirche noch insbesondere den Protestantismus in seinen mannigfachen Ausprägungen. Ebenso geht es nicht an, dem unkritischen und deshalb unfruchtbaren Dogmatizismus der katholischen Lehre (hier wird nicht von *den Kirchen*, sondern nur von der *katholischen Soziallehre* gesprochen), den der Mann im „Gewand des Priesters“ vertritt, den kritischen Dogmatizismus von Agartz, der ein „Erbe der Aufklärung“ ist, „das in das 20. Jahrh. hineinleuchtet“, gegenüberzustellen. Wir glauben nicht fehlzugehen, wenn wir Horn so deuten, daß er Agartz als modernen aufgeklärten Menschen sieht und Nell-Breuning noch im finsternen Mittelalter befangen. Der eine bedient sich seines eigenen Verstandes, während der andere in Wahnvorstellungen lebt. Das sind Klischees, die der Wirklichkeit nicht entsprechen. Das sind Wahnvorstellungen, die wir heute überwunden glaubten und die in einer Einheitsgewerkschaft keinen Platz haben.

Damit soll nicht gesagt sein, daß wir die Formulierungen von Nell-Breuning in seiner Münchener Rede als glücklich ansehen können. Die Wahnvorstellungen, die er Agartz vorwirft, Wahnvorstellungen, die dieser selbst hat oder bei anderen erweckt, ermangeln doch nicht einer gewissen Realität, die auch von Nell-Breuning anerkannt wird, nicht nur in seinem Kommentar zu *Quadragesimo anno*, sondern auch in seiner Münchener Rede. Das gleiche gilt auch in bezug auf den politischen und klassenkämpferischen Radikalismus, der Agartz vorgeworfen wird. Es gibt kaum etwas Radikaleres als die Analyse des sozialen Lebens, die von den Päpsten 1891 und 1931 geboten wurde. Und der Klassenkampf mit politischen und wirtschaftlichen Mitteln ist doch auch heute noch eine Realität, von der wir nur *hoffen* und *wünschen* können, daß er überwunden wird durch eine *echte* Mitbestimmung, die sich durch alle Stufen der Wirtschaft erstreckt, bei deren Gestaltung aus den Erfahrungen der vergangenen Jahre gelernt werden kann und muß, und bei der vor allem auch klar sein muß, daß etwa Industrie- und Handelskammern sich nur dann als Vertretungen der *Wirtschaft* bezeichnen können, wenn sie wesentliche Teile der Wirtschaft, nämlich die Arbeitnehmer, nicht ausschließen.

Wir glauben, daß die Auseinandersetzung zwischen Agartz und Nell-Breuning besser zwischen beiden selbst geführt worden wäre. Daß Horn auf diese Weise herausgestellt worden ist und auf diese Weise sich zum Verteidiger von Agartz gemacht hat, hat aber das Gute, daß gewisse fundamentale Dinge, die für den Bestand einer Einheitsgewerkschaft wesentlich sind, einmal grundsätzlich diskutiert werden können. Und das soll im Folgenden geschehen.

Horn sieht die Richtschnur der katholischen Soziallehre mit dem einen Ende am Naturrecht, mit dem anderen an den Auffassungen befestigt, die im Rahmen der jeweiligen Gesellschaftsordnung sich bilden. Das eine Ende der Richtschnur steckt ein für allemal fest, das andere kann verschieden befestigt werden. Diesen Tatbestand könnte man auch so ausdrücken: Die katholische Soziallehre ist verwurzelt in *Ewigkeit und Zeit*. Durch ihre Verwurzelung in der Ewigkeit ist sie ein für allemal bestimmt, durch die in der Zeit aber veränderlich. Diese glückliche Kombination ermöglicht es, den jeweiligen Umständen und Notwendigkeiten des sozialen Lebens zu entsprechen, ohne die *Grundprinzipien* seiner Ordnung aufzugeben. Die unerschütterliche Beständigkeit der Grundprinzipien ist geradezu eine Garantie dafür, daß die Berücksichtigung der jeweiligen historischen Situation nicht zur *Verfallenheit* an diese wird. Sie verhindert die Gefahr, säkularen Gewalten wie dem Zeitgeist allzusehr zu huldigen, die *theologia, philosophia und oeconomia perennis* über ihnen zu vergessen. Sie verhindert mit anderen Worten die Verabsolutierung relativer Gegebenheiten und damit die Verknechtung des Menschen unter fremde Götter. Das unabdingbare Festhalten an diesen unveränderlichen Prinzipien bedeutet im tiefsten die Rettung des Menschen vor den Ordnungssystemen. Von diesem befestigten Ende will und kann und darf die katholische Soziallehre sich nicht befreien, um der Rettung des Menschen willen. Richtig verstanden ist das Naturrecht die ewige Kritik an bestehenden Ordnungen zum Heile des Menschen. Deshalb dürfen sich die in einer bestimmten historischen Situation erwachsenden Auffassungen über die Ordnung des sozialen Lebens nicht bis zu einem Grade entwickeln, daß das Naturrecht gefährdet wird. Deshalb muß die Richtschnur der katholischen Soziallehre an diesem einen Ende eindeutig und nicht umkehrbar festliegen.

Es ist schon so, daß im Zusammenhang mit der wirtschaftlichen und sozialen Reform immer eine letzte, unübersteigbare Schranke bestehen bleiben wird, die ihr Material aus dem christlich-scholastischen Naturrecht nimmt. Aber in einem anderen Sinne als Horn das meint, nämlich nicht im Sinne der unbedingten Bewahrung einer bestehenden Ordnung, sondern im Sinne der Gestaltung einer echten sozialen Ordnung, die nie vergißt, daß das Menschsein des Menschen der Sinn der Ordnungen ist, daß das jeweilige *Ordnungssystem* nur Funktion dieses *Ordnungsprinzips* sein darf. Dabei wird einiger Nachdruck darauf gelegt, daß der Wechsel eines bestimmten Ordnungssystems nicht nur Gutes bringt, sondern neue Übel erzeugt, daß neue Versuchungen zu Macht und Habgier selbst in Verhältnissen entstehen, die gerechter sind als jene, die sie ersetzt haben. Das Naturrecht ist ein konservatives, evolutionäres und revolutionäres Prinzip zugleich, indem es Bestehendes bewahrt, solange die natürlichen Rechte des Menschen in ihm gewahrt bleiben und solange Neuerungen nicht eine bessere Wahrung derselben versprechen, indem es aber auch die Umbildung und den Sturz einer bestehenden Ordnung bejaht, wenn in ihr diese Wahrung abhandengekommen ist. Diese sehr komplexe „Natur“ des Naturrechts gründet in seinen sehr allgemein gehaltenen Prinzipien. Es macht Aussagen über das, was wir die konstante Natur des Menschen nennen wollen, über den Menschen, wie er zu allen Zeiten und an allen Orten existiert. So richtig es ist, daß wir zur Erkenntnis des wirklichen Menschen ihn als jeweiliges Glied der jeweiligen gesellschaftlichen Ordnung, also als geschichtliches Wesen sehen müssen, so notwendig ist es doch auch zu sehen, daß der Mensch in den Bereichen der Zeitlichkeit stehend zugleich als ein ein für allemal fest strukturiertes Wesen existiert. Dieser Mensch ist der Ansatzpunkt der Naturrechtslehre. Das Naturrecht ist die Summe der

Rechte und Pflichten, die dem Menschen infolge seiner konstanten Menschennatur zukommt. Aus der Existenz des Menschen als einer vegetativ-animal-rationalen Einheit ergibt sich das Recht und die Pflicht zur Selbsterhaltung im Sinne der Selbstbehauptung, das Recht und die Pflicht zur Fortpflanzung und Pflege der Nachkommenschaft, das Recht und die Pflicht, *individuell* seine Persönlichkeit zu entwickeln und als *soziales* Wesen das Wohl der Gesellschaft zu pflegen. Das Vegetativ-Animalische teilt er mit anderen Wesen, das wesentlich Menschliche seiner Existenz liegt aber darin, daß er *rationale* Kreatur ist. Daraus ergibt sich seine Sonderstellung innerhalb der Schöpfung. Hier kommen wir zum Entscheidenden der katholischen Naturrechtslehre im Hinblick auf die Gestaltung des sozialen Lebens. Keiner hat klarer und eindeutiger darüber sich verläuten lassen als *Thomas von Aquin*. Er sieht die menschliche Natur in einer besonderen Beziehung zu Gott. Der Mensch hat Anteil an der göttlichen Vernunft. Als solche vernünftige Natur ist er Person und unterscheidet sich von allem anderen Geschaffenen. So ergibt sich eine Rangordnung des Geschaffenen: Der Mensch als das Geschöpf, welches Anteil an der göttlichen Vernunft hat, steht höher als die andere Schöpfung. Das Niedrigere ist um des Höheren willen da. Der Mensch um Gottes willen, die niedrigeren Geschöpfe und die Dinge um des Menschen willen. Das ist die ewige göttliche Ordnung, nach der sich die menschlichen irdischen Ordnungen zu richten haben. Das ist die Ordnung, die der Natur des Menschen gemäß ist. Das ist die Ordnung des Naturrechts. Diese Naturrechtslehre hat nichts gemein mit einer „Soziologie“, die „letzten Endes die Tatsache des Privateigentums, der Unterschiedlichkeit und Ungleichheit der Menschen nach angeborenen Eigenschaften, Talenten, Erziehung, Herkunft und Fähigkeit als von Natur aus, d. h. von Gott gegeben und gewollt“ (so Horn) ansieht. Das alles ist die „Soziologie“ des Naturrechts der Aufklärung. So hat *John Locke*, so haben vor allem *Voltaire* und seine Zeitgenossen gesprochen¹⁾. Ihre Beweisführung für die Notwendigkeit des Privateigentums ist aufs engste verknüpft mit dem Hinweis auf die Unterschiedlichkeit und Ungleichheit der Menschen nach angeborenen Eigenschaften, Talenten, Erziehung, Herkunft und Fähigkeit als von Gott gegeben und gewollt. Der sakrosankte Charakter des Privateigentums ist nirgends so kräftig bejaht worden wie in der Aufklärung. Das ist auch ein Erbe der Aufklärung, das „in das 20. Jahrh. hineinleuchtet“.

Ganz anders sind die Lehrsätze der Kirchenväter, auch die des großen Aquinaten. Nach ihm steht in der Ordnung des Universums der Mensch über den äußeren Gütern. Er ist der Herr der Dingwelt. Die Form dieser Herrschaft über die Dingwelt ist dadurch in keiner Weise vorbestimmt. Ob eine Gemein- oder eine Privateigentumsordnung herzustellen ist, ist eine Frage, die der Mensch unter Berücksichtigung der jeweiligen Umstände kraft vernünftiger Überlegungen zu beantworten hat. Je nach den Umständen kann er sich für eine der beiden Formen oder für eine Mischform entscheiden, nur darf die Form der Eigentumsordnung nicht die Herrschaft der Dinge über die Person bewirken, weil dadurch das gottgewollte Herrschaftsverhältnis des Menschen als Person über die Sache aufgehoben würde. Das ist der entscheidende Gesichtspunkt. Es gibt keine Eigentumslehre, die den Menschen mehr in den Mittelpunkt der Ordnung stellt als diese. Wenn der Mensch auf Grund vernünftiger Überlegungen bei Berücksichtigung der gegebenen Umstände und im Blick auf das gottgewollte Herrschaftsverhältnis sich für das Privateigentum entscheidet, dann gehört eine solche Privateigentumsordnung nicht zum Naturrecht, sondern nach ausdrücklicher Definition des Thomas zum positiven Recht²⁾. Naturrecht ist nur jenes ganz allgemein gehaltene Herrschaftsverhältnis des Menschen über die Dingwelt.

Diese klare und eindeutige Eigentumslehre des großen Scholastikers steht turmhoch über derjenigen der Aufklärung, und hier triumphiert das finstere Mittelalter über die aufgeklärte Neuzeit in all ihren Manifestationen zur Eigentumsfrage. Allerdings hat die

1) S. Voltaire im Artikel „Egalité“ des Dictionnaire philosophique und die Ausführungen von Paul Hazard in seinem Buche „Die Herrschaft der Vernunft“ 1949, Seite 256 ff.

2) Summa theol. II 2 qu 66 art 2 ad 1

moderne katholische Soziallehre in der Eigentumsfrage Wege eingeschlagen, die der Lehre des Thomas nicht gerecht werden. In „Rerum novarum“ hat *Leo XIII.* das Privateigentum als ein Naturrecht und als unverletzlich bezeichnet (der deutsche Text spricht sogar von heilig), es zugleich aber auch sittlich mit der Verpflichtung zur Caritas, rechtlich mit den Erfordernissen des Gemeinwohls belastet erklärt. Diese Eigentumslehre kann sich nicht auf Thomas berufen. Die katholische Soziallehre hat im Anschluß an Leo das Naturrecht des Privateigentums nicht bestritten, hat aber in der Frage des Eigentumsbegriffes heftige Diskussionen zu verzeichnen gehabt, die 1931 eine Stellungnahme der Kurie in „Quadragesimo anno“ hervorriefen. Auch hier wird die naturrechtliche Begründung des Privateigentums ausdrücklich beibehalten und dann doch ausgehöhlt. Es sind die berühmten Ausführungen über die Vermachtung der Wirtschaft. Sie führt zu einer Erniedrigung der staatlichen Gewalt, die, nunmehr in selbstsüchtigen Interessen verstrickt, ihre Aufgabe, einzig Dienerin des Gemeinwohls zu sein, nicht mehr erfüllen kann. Bei dieser Gefährdung des Gemeinwohls kann der Staat durch Sozialisierung bestimmter Arten von Produktionen, die Privathänden wegen der mit ihnen verknüpften übergroßen Macht nicht anvertraut werden können, eingreifen³). Eine Aufrechterhaltung der naturrechtlichen Begründung des Privateigentums scheint uns unter diesen Umständen nicht mehr möglich⁴). Warum scheut man sich, die naturrechtliche Begründung Leos aufzugeben? Eine päpstliche Sozialenzyklika ist kein unfehlbares Dogma, und die Eigentumslehre des Thomas macht die Kirche wesentlich unbefangener und aufgeschlossener gegenüber den Erfordernissen des sozialen Lebens, weil sie nicht verstrickt ist in die Anschauungen und Verhältnisse einer bestimmten Epoche, sondern die Dinge des sozialen Lebens gewissermaßen von der Ewigkeit her sieht und gerade deshalb die zeitlichen Dinge recht zu ordnen vermag. Das bedeutet kein Denken in Kirchenprovinzen, in einem beschränkten Gesichtskreis, sondern in Bereichen, wie sie universaler nicht gedacht werden können. Und warum eine solche Konzeption sich mit der Auffassung von der Dynamik der menschlichen Gesellschaft nicht vereinbaren ließe, ist nicht einzusehen. Die Naturrechtslehre eines Thomas von Aquin verliert ihre Gültigkeit nicht bei wachsender Arbeitsteilung und notwendig werdender rationaler, kontinentaler und kultureller Integration.

Nachdem so, bei aller notwendigen Kritik, der katholischen Soziallehre, wie wir glauben, Gerechtigkeit widerfahren ist, muß ausgesprochen werden, daß auch die Kennzeichnung der Agartzschen Position durch Horn nicht befriedigt. Aufklärung, kritischer Dogmatizismus, Subjektivität, Unabhängigkeit, Vorurteilslosigkeit, antiprovinzielle Konzeption, ökonomisch orientierter Soziologe, wie weit das alles da ist, soll hier nicht untersucht werden. Es ist aber noch etwas anderes vorhanden, und das ist in dem erstaunlichen Vortrage offenbar geworden, den Agartz in der Evangelischen Akademie Westfalen, Arbeitskreis Bochum, gehalten hat⁵). Es sollte nicht mehr angehen, die große Rede von Frankfurt ohne diese Ausführungen zu sehen. Von hier aus wird den mannigfachen heftigen Angriffen, die das Frankfurter Referat erfahren hat, besser begegnet werden können. Von hier aus verschieben sich allzu einfach konstruierte Fronten, denn es ist nicht wegzuleugnen, daß hier in gewissem Grade legitim protestantisches Anliegen zum Vorschein kommt. Man sollte es endlich begriffen haben, daß der erneuerte Protestantismus eine große Offenheit und Unbefangenheit gegenüber den Fragen des sozialen Lebens gewonnen hat, eine Offenheit und Unbefangenheit, die den Interessentengruppen auf die Nerven gehen, die Ärgernis erregen *muß* bei allen, für die weltliche Bindungen Ersatz der Gebundenheit an Gott sind. In dieser alleinigen Gebundenheit kann der moderne Protestantismus in königlicher, schöpferischer Freiheit den großen Fragen und Mächten der Zeit begegnen. Er ist nicht gewillt, dieses Erstgeburtsrecht gegen das Linsengericht irgendwelcher mensch-

3) Das gilt trotz der merkwürdigen Weginterpretation durch den Jesuitenpater Gundlach. Rheinischer Merkur 7. 3. 1952.

4) Vgl. des Verfassers Arbeit: Die Eigentumsfrage im modernen Katholizismus, Bielefeld 1936.

5) „Wirtschaftliche Grundsätze in christlicher Schau“, Gewerkschaftliche Monatshefte, Mai 1955. .

licher Bindungen und Sicherungen einzutauschen. Die Zeit, darauf spekulieren und somit die Kirche für fremde Interessen einspannen zu können, ist vorbei. Dies dürfte eines der wichtigsten Ergebnisse des sogenannten Kirchenkampfes sein, der — darin geben wir *Karrenberg* recht — viel mehr war als nur das⁶⁾. In dieser gewonnenen königlichen Freiheit tritt die Kirche nicht nur den Dingen des sozialen Lebens gegenüber, sondern auch sich selbst, die ja als organisierte Kirche, als Kirchentum, auch dem Bereich des Sozialen angehört. Der Weg von allem Kirchentum weg zu Jesus Christus hin ist schwer, aber man will ihn gehen.

Weil dem so ist, kann es nicht unmöglich sein, die „protestantische“ Position von Agartz zu verstehen: Die wahre Kirche ist da, wo Gemeinschaft in Christus ist. Diese Gemeinschaft bedeutet Gottverbundenheit und Menschenverbundenheit zugleich. Die organisierte institutionelle Kirche ist Mittel zur Herstellung dieser Gemeinschaft, die das Heil bedeutet. Sie ist nicht selbst das Heil und nicht Selbstzweck. Das entspricht der „für die Gegenwart jedenfalls weithin charakteristischen christologischen Wendung protestantischen Denkens“⁷⁾. Dieser Ansatz beim 2. Artikel darf sich legitim protestantisch nennen. „Wo dieser Ansatz gewahrt wird, ergibt sich auch eine echte evangelische Auseinandersetzung mit den Mächten dieser Welt.“⁸⁾ Hierbei verwehrt das Freiheitsbewußtsein der evangelischen Kirche „grundsätzlich niemandem die eigene Meinung“⁹⁾. Auf keinen Fall dürfen bei Beurteilung dieser Meinung politische Konzeptionen maßgebend sein. „Der Vorrang politischer Konzeptionen kann nach evangelischem Verständnis niemals eine solche Würde haben, daß die Achtung vor der gewissenhaften Entscheidung Andersdenkender dabei zu kurz kommt. Wenn das der Fall ist, wird die evangelische Rede von der Freiheit eines Christenmenschen unglaubwürdig.“¹⁰⁾

In dieser Haltung wollen wir zwei Problemkreise angehen, die von Agartz in Frankfurt und in Bochum behandelt worden sind. Es hat immer wieder nahegelegen, für die Eigentumsfrage in christlicher Schau das 4. und 5. Kapitel der Apostelgeschichte heranzuziehen. Das tut auch Agartz und kommt zu dem Schluß, daß die Rechtsinstitution des Eigentums eine andere Entwicklung genommen hat, als es aus christlicher Schau allein möglich gewesen wäre. Aber was ist hier christliche Schau? Keineswegs der sogenannte „urchristliche Kommunismus“ allein. Er ist nur *eine* Konsequenz dieser Schau. Die andere ist das Geltenlassen der bestehenden Eigentumsordnung. *Wünsch* nennt das treffend die eschatologische Vergleichültigung, die sich in radikaler Verneinung und konservativer Bejahung äußerte, weil die Wiederkunft Christi in allernächster Zeit erwartet wurde¹¹⁾. Wenn man aber von dieser eschatologischen Naherwartung absieht und nach der christlichen Schau fragt, die dann Gültigkeit hat, dann bleibt trotzdem der Schluß von Agartz, daß die Rechtsinstitution des Eigentums eine andere Entwicklung genommen hat, als das in christlicher Schau allein möglich ist, bestehen. *Janssen* hat in seiner bekannten „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters“¹²⁾ darauf hingewiesen, daß die Grundlage und der Rechtsgrund des Eigentums nicht wie nach christlicher und germanischer Auffassung eine sittliche Herrschaft über die Sache zum Gebrauch für sittliche Zwecke, sondern einzig und allein die physische Herrschaft, deren Inhalt und Umfang lediglich durch den Willen des Eigentümers bestimmt wird, geworden ist. Er meint, diese unsittliche Eigentumslehre des römischen Rechts hätte das Gefühl der Gemeinschaft zerstört und eine maßlose Entwicklung der Gewinnsucht zur Folge gehabt. So hat Agartz doch wohl recht, wenn er sagt, daß die Rezeption des römischen Rechts den christlichen Eigentumsbegriff verdrängt hat, aber nicht nur diesen, sondern auch den des germanischen

6) Evgl. Soziallexikon, Art. Christliche Sozialethik.

7) *Karrenberg* a. a. O.

8) *Karrenberg* a. a. O.

9) *Karrenberg* a. a. O.

10) *Karrenberg* a. a. O.

11) Art. Eigentum in RGG 1928.

12) Band I S. 514.

Rechts. Doch kann man nicht soweit gehen und sagen, daß aus christlicher Schau ein grundsätzliches Nein zum Privateigentum das einzig Mögliche sei. Genau so wenig ist auch ein grundsätzliches Nein zum Gemeineigentum möglich¹³). Das Eigentum als instrumentaler Rechtsbegriff gesehen findet seine Begründung durch die Funktion, die es in der jeweils bestimmten Situation erfüllt und durch die Werte, die durch seine strengere oder lockerere Fassung gesichert oder gefährdet werden. So kann es sein, daß in bestimmten Zeiten das Privateigentum zur Sicherung des Menschen befestigt, zu anderen Zeiten zur Sicherung des sozialen Ausgleichs beschränkt werden muß. Dasselbe gilt auch vom Gemeineigentum. Die jeweilige Form des Eigentums ist nach seiner Funktion in einer bestimmten Situation zu wählen und die jeweilige Form ist nicht als Ausdruck einer naturrechtlichen Ordnung zu verstehen¹⁴). Aus evangelischer Schau ist jede Systemgläubigkeit unmöglich, weil jede Eigentumsordnung die Möglichkeit in sich birgt, daß der Mensch durch den Menschen ausgebeutet wird¹⁵). Aus evangelischer Schau ist es aber nicht nur möglich, sondern ein der Kirche gebotenes Anliegen, wirtschaftliches Eigentum in seiner Funktion zu überprüfen, wenn es aus seiner wirtschaftlichen Stellung umschlägt in gesellschaftliche Macht. Hier muß Agartz zugestimmt werden. Und auch seine Forderung nach Ausbau wirtschaftlicher Selbstverwaltung kann vor evangelischer Schau bestehen¹⁶).

Nach diesen kurzen, konzentrierten Andeutungen wenden wir uns nun dem Begriff des Kollektivismus zu. Diesem Begriff mangelt bis heute die Eindeutigkeit. Für Agartz ist der Kollektivismus der unmittelbare Gegensatz zum Individuum, und er meint, daß der Mensch, da er gesellig lebt, sich dieser Verflochtenheit auch nicht entziehen kann und stets in ein Kollektiv eingebettet ist. Diese Formulierung ist nicht klar. Kollektivismus als unmittelbarer Gegensatz zum Individuum bedeutet doch, daß das Individuum im Kollektiv nicht bewahrt, sondern vernichtet wird, während das gesellige Leben des Menschen, das in verschiedenen Formen des Kollektivs erfolgt, doch gerade der rechten Entfaltung des Individuums dient. In diesem Sinne ist der Kollektivismus der modernen Arbeiterbewegung zu verstehen als Abwehr des einzelnen gegenüber einer übermächtig hereinbrechenden industriellen Entwicklung eben zur Bewahrung seiner Persönlichkeit. Wir glauben, daß Agartz sich zu diesem „Kollektivismus“ bekennt. Das wird deutlich in seinem Bochumer Vortrag. Hier lehnt er den Massenmenschen, der nur noch ein Teilchen, ein Atom in der Maschinerie der Wirtschaft sein kann, ebenso ab wie den Privatmenschen, der nur in der ökonomischen Entfaltung der Person den Zweck des Lebens sieht. Für ihn ist ebensowenig das Individuum zum Maß aller Dinge zu machen wie auch den einzelnen untertauchen zu lassen in einer staatlichen und wirtschaftlichen Allgemeinheit. Er tritt ein für die Selbständigkeit des einzelnen *und* seine Gebundenheit an die Gemeinschaft, für Gemeinschaft in Freiheit und Freiheit in Gemeinschaft. Das ist allgemein christliche Auffassung. Sie wird z. B. auch in allerjüngster Zeit in den katholischen „Gesellschaftspolitischen Kommentaren“ vertreten¹⁷), wo dem von *Preller*¹⁸) für die Sozialreform geforderten Leitbild des Menschen zugestimmt wird, daß der „Mensch als Person inmitten der Gesellschaft“, also nicht der bloß kollektivgebundene Mensch und nicht der bloß selbstverantwortliche als Leitbild sichtbar wird. Die Agartzsche Sicht entspricht ganz dem, was die katholische Soziallehre die Individual-Sozialnatur des Menschen nennt. Damit ist klar, daß Agartz den Kollektivismus, der eine Ordnung meint, die durch Funktionäre repräsentiert wird, welche in der Lage sind, ihren Willen auch gegen den widerstrebenden einzelnen durchzusetzen, ablehnt. In Bochum hat er davon gespro-

14) Daß die ganze Eigentumsfrage eine komplexe und komplizierte Frage ist, da Konsum-, Gebrauchs- und Produktionseigentum zu unterscheiden sind, sei nur angedeutet. Das muß auch bei der Auswertung des bekannten Testes der Apostelgeschichte berücksichtigt werden.

15) Villigster Studienkreis Verantwortliche Gesellschaft: Die heutige Gesellschaft nach evang. Verständnis. 1952 S. 40.

16) Karl Barth Dogmatik III/4 Seite 624 f.

17) Das mag der Wirtschaftszeitung (8. Juni 1955) nicht behagen, aber dieses Ärgernis muß getragen werden.

18) 2. Mai-Heft 1955.

19) Sozialer Fortschritt IV, April 1955, S. 83.

chen, daß die moderne Wirtschaft durch unpersönliche, abstrakte Institutionen gekennzeichnet sei, und daß diese eine so gewaltige Bedeutung gewonnen haben, daß Gefahr besteht, das persönliche und gemeinschaftliche Element aus unserem menschlichen Dasein zu verdrängen. Die von ihm beklagte soziale Unordnung findet nach seinen Worten ihre Ursache zu einem wesentlichen Teil in der Entwürdigung und Entpersönlichung des Menschen, der zu einem unselbständigen Teil eines unpersönlichen Wirtschaftsapparates geworden ist.

Nell-Breuning hat in München zugegeben, daß er nicht unbedingt sicher sei, ob er Agartz richtig verstehe. Er hat ihn nicht richtig verstanden. Auch die Heranziehung der Schlußsätze der Frankfurter Rede von Agartz kann die Richtigkeit der Nell-Breuningschen Interpretation des Kollektivverständnisses bei Agartz nicht untermauern. Agartz hat folgendes gesagt: „Primär bleibt immer das Mitglied, der lebende Mensch. Nicht der einzelne Mensch.“ Das kann doch in der Gesamtsicht von Agartz nichts anderes heißen als dies, daß nicht der nur in individualistischer, egoistischer Freiheit, nicht der bloß selbstverantwortliche Mensch, sondern der die Gemeinschaft bejahende das Primäre ist. Die Gewerkschaften müßten sich ja aufgeben, wenn sie für einen Menschen eintreten würden, der in ungebundener Freiheit sein Leben gestalten würde und damit die Gemeinschaft gefährdete.

Ob diese Auslegung der Stellungnahme von Agartz zum Kollektivismus richtig ist, muß er selbst entscheiden. Das hängt davon ab, ob er die Interpretation von Frankfurt durch Bochum zuläßt oder nicht.

Noch ein Wort zu dem, was wir legitime protestantische Haltung von Agartz genannt haben. Die moderne protestantische Soziallehre ist sehr zurückhaltend in der Vergebung des Attributes „christlich“ für irgendwelche gesellschaftlichen Einrichtungen. Man ist sehr empfindlich gegenüber Ausdrücken wie christliche Kultur, christliches Abendland, christlicher Staat, christliche Wirtschaft, christliche Partei¹⁹). Die Heilige Schrift stellt uns in unserer christlichen und weltlichen Existenz immer wieder in Frage, erschüttert immer wieder unsere Selbstsicherheit. Wir haben großes Verständnis dafür, wenn Agartz sagt: „Nun gibt es keine christliche Wirtschaftsordnung. Ebensowenig gibt es einen christlichen Staat, noch christliche Parteien oder Wirtschaftsverbände, noch christliche Gewerkschaften. Weder ein Wirtschaftssystem noch Regierung oder Verbände können aus sich oder in sich christlich sein.“ Ob die Begründung, die Agartz dafür geben kann, mit dem, was die protestantische Soziallehre dazu sagt, übereinstimmt, ist eine andere Frage. Wenn seine Charakterisierung durch Horn zutrifft, ist daran zu zweifeln. Die protestantische Soziallehre sieht scharf die Abgründe des Natürlichen und Kreatürlichen und denkt daher auch weniger hoch von den natürlichen Fähigkeiten des Menschen. Hier genügt das Bild des Menschen als einer Individual-Sozialnatur nicht. Hier muß von der menschlichen Existenz unter der Erbsünde gesprochen werden.

Agartz — Horn — Nell-Breuning. Wir haben uns bemüht, die *Sache*, um die es geht, deutlich zu machen, indem wir einige grundlegende Sachverhalte zu klären versuchten. Es geht in dieser Auseinandersetzung um so Entscheidendes, daß persönliche Ressentiments zurücktreten müssen. Wir wünschen um dieses Entscheidenden willen, daß die Auseinandersetzung zwischen Agartz und Nell-Breuning weitergeht. Gerade der vorletzte Absatz seiner Schrift, den Horn mit „Gewogen und zu leicht befunden“ überschrieben hat, wurde gewogen und zu leicht befunden. Er entspricht nicht dem Gewicht dessen, was hier zu verhandeln ist. Hier werden in der Tat zwei unüberbrückbare geistige Welten sichtbar. Es muß aber zwischen Agartz und Horn unterschieden werden, damit die Fronten nicht noch unklarer und verwirrter werden. Bei Agartz liegt es jetzt, ein klärendes und entwirrendes Wort zu sagen.

19) S. Karrenberg Evangelisches Soziallexikon 1954 S. 929 Art. Christliche Sozialethik. — Auch von katholischer Seite Hegen zu dieser Frage entsprechende Aussagen vor, die allerdings keine grundsätzliche Ablehnung beinhalten, wohl aber die gegenwärtige, konkrete Gestalt des Abendlandes als christlich zu kennzeichnen ablehnen. Siehe das überraschende Buch von Brockmöller: Christentum am Morgen des Atomzeitalters. Frankfurt 1954.