Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus

Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Band: 72 (1978)

Heft: 4

Artikel: Katholische Soziallehre und Sozialismus : die Perspektive der "Christen für den Sozialismus"

Autor: Spieler, Willy

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-142727

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

WILLY SPIELER

Katholische Soziallehre und Sozialismus

Die Perspektive der «Christen für den Sozialismus»

0. Geschichtlicher Einstieg

Vor etwas mehr als hundert Jahren hat der deutsche Sozialistenführer August BEBEL den berühmten Satz geprägt: «Christentum und Sozialismus stehen sich gegenüber wie Feuer und Wasser.»1) Weit weniger bekannt ist leider die Antwort des katholischen Pfarrvikars Wilhelm HOHOFF: «Nicht Christentum und Sozialismus, sondern Kapitalismus und Christentum stehen sich gegenüber wie Feuer und Wasser!»2) Dabei verstand HOHOFF den Sozialismus in einem durchaus marxistischen Sinne. Er betonte allerdings: «Die Grundlage der Marx-Engelsschen Lehre ist nicht der Materialismus, wenn beide auch persönlich sich zum Materialismus bekannten, sondern vielmehr berechtigter Realismus und wahrer ethischer Idealismus.»3)

«Berechtigter Realismus» heißt für HOHOFF, daß «die ökonomische Struktur die reale Basis des gesamten gesellschaftlichen 'Ueberbaus'»4) bilde. Nur gebe es in diesem «Ueberbau» verschiedene Grade der Abhängigkeit von der wirtschaftlichen Basis. «Die zivilrechtlichen Einrichtungen» seien «aus diesen wirtschaftlichen Verhältnissen in letzter Instanz fast ganz zu erklären, weniger schon die politischen, noch weniger die philosophischen, und am wenigsten die religiösen Einrichtungen und Vorstellungen.»5) «Berechtigten Realismus» enthält ferner nach HOHOFF die marxistische Lehre vom Klassenkampf. Dieser «ist weder eine Erfindung von Karl Marx noch eine Erfindung des Sozialismus, sondern eine wirtschaftliche und historische Erscheinung, die seit Jahrtausenden die irdische Welt durchzieht».6)

«Ethischer Idealismus» bedeutet, daß wir gewillt sind, in diesen Kampf einzutreten. «Die Organisation der unterdrückten Klasse ist gerade dasjenige Mittel, durch welches der Marxismus die heutige kapitalistische Klassenwirtschaft beseitigen und an ihrer Stelle eine bessere und gerechtere Wirtschaftsordnung setzen will.»7) HOHOFF fügt freilich die — der scholastischen Lehre vom «gerechten Krieg» entnommene — Einschränkung hinzu: «Dieser Kampf braucht aber keineswegs zum 'Klassenhaß' zu führen, wie ja überhaupt jeder berechtigte Kampf ohne Haß geführt werden sollte.»8)

HOHOFF darf als der erste katholische Marxist oder als der erste «Christ für den Sozialismus» gelten. Er hat auch BEBEL nicht unbeeindruckt gelassen. Dieser würdigte ihn später wenigstens als «halben Gesinnungsverwandten» und ließ, was noch wichtiger sein dürfte,

inskünftig sein Wort von der Unvereinbarkeit zwischen Christentum und Sozialismus fallen.[9])

Daß dieses Wort gleichwohl ein geflügeltes Wort werden konnte, verdankt es nicht zuletzt der **katholischen Soziallehre,** die bis in die Zeit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil glaubte, eine **antisozialistische Position** vertreten zu müssen. Die Kirche hatte nicht nur vergessen, daß «Sozialismus», als das Wort 1803 zum ersten Mal in einer Schrift von Giacomo GIULIANI erschien, gleichbedeutend mit «Katholizismus» verwendet wurde[10]). Sie versäumte es auch, den Sozialismus so zu definieren, wie er dem Selbstverständnis der sozialistischen Bewegung entsprach. Stattdessen karikierte ihn die Enzyklika «Quadragesimo anno» als eine Ideologie, der die «erhabene Bestimmung sowohl des Menschen als der Gesellschaft» schlechterdings «unbekannt und gleichgültig» sei und die «in der Gesellschaft lediglich eine Nutzveranstaltung» (QA 118) sehe. Daraus ergab sich der logisch zwingende, politisch aber fatale Schluß: «Religiöser Sozialismus, christlicher Sozialismus sind Widersprüche in sich; es ist unmöglich, gleichzeitig guter Katholik und wirklicher Sozialist zu sein.» (QA 120) Wegen einer «Definition des Sozialismus», die nach dem heutigen Eingeständnis des Verfassers von «Quadragesimo anno», Oswald von NELL-BREUNING, «der tatsächlichen Grundlage entbehrt(e)»[11]), mußte die Kirche als die große Widersacherin des Sozialismus erscheinen. Obschon die Auffassung der Gesellschaft als einer reinen «Nutzveranstaltung» weit mehr das Wesen des Kapitalismus getroffen hätte, wurde dieser nicht oder jedenfalls nicht mit derselben systemkritischen Schärfe verurteilt wie der Sozialismus. Die politisch interessierte Oeffentlichkeit innerhalb und außerhalb der Kirche hat daher die katholische Soziallehre weit mehr als Antisozialismus denn als Antikapitalismus verstanden, allenfalls als Kritik der Kapitalisten und nicht als Kapitalismuskritik, das heißt als einen «inner-kapitalistischen Moral-Appell»[12]), der aus schlechten Kapitalisten gute Kapitalisten machen, nicht aber das System des Kapitalismus überwinden wollte.

Die heutige **Bewegung «Christen für den Sozialismus»,** die am 1. September 1971 mit der Gründung eines gleichnamigen «Priestersekretariats» in Chile entstanden ist und sich seither über alle Kontinente ausbreiten konnte, steht weitgehend in der Nachfolge Wilhelm HOHOFFs, obwohl die Theoretiker der Bewegung diesen geistvollen Vorläufer nicht einmal dem Namen nach kennen. Eine ähnliche Uebereinstimmung entdecken wir mit dem religiösen Sozialismus, wie er insbesondere von Leonhard RAGAZ vertreten wurde.[13]) Die Dialektik zwischen christlicher Reichgotteshoffnung und soziologischer Analyse drängt in analogen Situationen zu analoger Gesellschaftskritik und zu analogen Forderungen nach einer neuen Gesellschaftsordnung. Leider

führt sie aber auch nach wie vor zu analogen Konflikten mit der Kirche. Diese anerkennt heute zwar eine individuelle Option für den Sozialismus, von wenigen Ortskirchen abgesehen, nicht aber auch eine kollektive Option für die christlich-sozialistische Identität, nicht also auch die Auffassung, daß der Christ Sozialist sein und desgleichen die Kirche für eine sozialistische Gesellschaft eintreten müsse.

Um nun die Auseinandersetzung zwischen katholischer Soziallehre und Sozialismus auf der einen Seite, zwischen der Kirche und den «Christen für den Sozialismus» auf der andern Seite zu verstehen und gleichzeitig in sie einzutreten, wollen wir uns 1. mit den kirchlichen Stellungnahmen zum Kapitalismus befassen, 2. den Streit um die richtige Gesellschaftsordnung innerhalb der katholischen Soziallehre erörtern, 3. diesen Streit als Streit um die richtige Gesellschaftsanalyse begreifen und uns gleichzeitig die Frage nach der Vereinbarkeit von katholischer Soziallehre und marxistischer Analyse stellen, 4. auf die Gegenfrage nach dem Verhältnis von marxistischer Analyse und materialistischem Weltbild eingehen, 5. eine sozialistische Realutopie entwerfen, wie sie innerhalb der schweizerischen Gruppe «Christen für den Sozialismus» diskutiert wird, 6. das damit verbundene Problem des Klassenkampfes darlegen und 7. unsere sozialistische Strategie als Hermeneutik des Gottesreichs zu entfalten suchen.

1. Der Kapitalismus ist kein Dogma

Für «Rerum novarum» ist das Privateigentum noch schlechterdings «unantastbar» (RN 12). «Hauptaufgabe des Staates ist der Schutz des Privateigentums mittels Gesetzgebung und Sicherheitsmaßnahmen. Und zwar gilt es zuallererst, angesichts der unbändigen und habgierigen Gelüste, die Masse pflichtgemäß in Schranken zu halten.» (RN 30) Der Papst sieht keinen Grund, zwischen Eigentum an Konsumgütern und Eigentum an Produktionsmitteln zu unterscheiden oder gar die eigentumsrechtliche Herrschaft über Sachen von der gesellschaftsrechtlichen Herrschaft über Menschen zu trennen.

Differenzierter urteilt hingegen «Quadragesimo anno». «Ein Wirtschaftsverfahren», so steht hier zu lesen, «bei dem im allgemeinen zum gemeinsamen Vollzuge der Wirtschaft die einen das Kapital, die anderen die Arbeit zur Verfügung stellen» (QA 100), ist zwar «an und für sich nicht zu verurteilen», «in seinem Wesen nicht schlecht» (QA 101). «Dann aber verletzt es die Rechtsordnung, wenn das Kapital die Arbeiter oder die Klasse der Proletarier zu dem Zwecke und in der Absicht in seine Dienste nimmt, um die Betriebe oder gar das gesamte Wirtschaftsleben seinem eigenen Willen und Vorteil dienstbar zu machen . . .» (QA 101) Verfehlt ist also nicht «der Besitz der Produktionsmittel als solcher», wohl aber jene «soziale Oberherrschaft, die sich das Eigentum wider alles Recht angeeignet und angemaßt hat» (QA 114).

Nicht verurteilt wird demnach die Trennung der Arbeiter vom Eigentum an den Produktionsmitteln, die sogenannte «kapitalistische Wirtschaftsweise». Allerdings wird dieser Trennung auch nichts Gutes nachgerühmt. Sie ist alles andere als eine zeitlose Forderung.[14] Scharfer Kritik begegnet indessen jede «soziale Oberherrschaft» im Sinne einer Alleinbestimmung des Kapitals. «Quadragesimo anno» verurteilt mit anderen Worten nicht die kapitalistische Wirtschaftsweise, wohl aber die kapitalistische Klassengesellschaft, nicht die Herrschaft über Sachen, sondern die Herrschaft über Menschen.[15]

2. Wieviele katholische Soziallehren gibt es?

Leben wir immer noch in einer kapitalistischen Klassengesellschaft, die dem Verdikt von «Quadragesimo anno» unterliegt? Die Frage wird von den Vertretern der katholischen Soziallehre verschieden beantwortet. Verschieden, ja gegensätzlich sind denn auch die Entwürfe einer neuen Gesellschaftsordnung, die aus der katholischen Soziallehre abgeleitet werden. Wir können heute wenigstens fünf typische Positionen unterscheiden, die zum Teil so wesentlich voneinander abweichen, daß man sich fragen kann, ob es sinnvoll ist, überhaupt noch von einer katholischen Sozial l e h r e zu sprechen.

Eine erste oder **«kapitalistische»** Position hält den Klassencharakter unserer Gesellschaft für überwunden. Das müßte laut Wilhelm WEBER sogar Karl MARX zugeben. «Könnte er», schreibt WEBER, «ein paar Wochen als Gast in unserer Gesellschaft verbringen, er würde seine kühnsten Träume von einer klassenfreien Gesellschaft weit in den Schatten gestellt sehen und seine eigenen literarischen Erzeugnisse, zu seiner Zeit ein zwar schmerzlicher, aber notwendiger Stachel im Fleische der frühbürgerlichen Gesellschaft, als wertlose Makulatur betrachten.»[16] Vermögen in Arbeitnehmerhand genügt, um jeden noch vorhandenen Klassengegensatz zu überwinden. «Wenn», sagt Anton RAUSCHER, «auch der Arbeitnehmer zu Vermögen und Eigentum gekommen ist, besteht keine kapitalistische Klassengesellschaft mehr. Das ist die entscheidende Ueberwindung des 'Kapitalismus', und es widerspricht dieser Grundposition der katholischen Soziallehre, sie etwa von der Mitbestimmung oder der Arbeiterselbstverwaltung zu erwarten.»[17]

Die zweite Position will zwar die wirtschaftliche Mitbestimmung der Arbeitnehmer nicht aus der katholischen Soziallehre ausschließen, sie will jedoch die Entscheidungsgewichte nur gerade so verteilen, daß die Seite der Arbeit gegenüber der Seite des Kapitals in der Minderheit bleibt. Diese **minoritäre Mitbestimmung wird von den meisten** christlich-demokratischen Parteien Westeuropas vertreten. Dabei ist bemerkenswert, daß sie die Mitbestimmung nicht etwa als Mittel zur Ueberwindung einer kapitalistischen Klassengesellschaft, sondern

lediglich als Mittel zur Kompensation von Entfremdungen in der modernen Industriegesellschaft begründen.[18])

Um die Ueberwindung des Klassengegensatzes geht es hingegen der dritten Position, die für eine **paritätische Mitbestimmung** in den wirtschaftlichen Unternehmensentscheidungen plädiert. Vertreten wird sie vor allem durch die christlichen Gewerkschaften, in der Schweiz wohl auch von der Mehrheit der Sozialethiker und insbesondere von der «Synode 72». Die Parität gilt als Verwirklichung des Partnerschaftsgedankens auf Unternehmungsebene und insofern als institutionalisierte Klassenversöhnung. In der Tat kann hier keine Seite die andere überstimmen. Für beide Klassen besteht ein Zwang zur Kooperation, womit es keine einseitig herrschende und keine einseitig beherrschte Klasse mehr gibt.

Die vierte Position nenne ich im Anschluß an NELL-BREUNING die **«laboristische»**. In Umkehrung unseres Gesellschaftsrechts fordert sie die Alleinbestimmung der Arbeitnehmer über den Produktionsprozeß, damit «diejenigen, die ihre Arbeitskraft im Produktionsprozeß einsetzen, diesen auch organisieren und die sachlichen Produktionsmittel der anderen (nicht d i e anderen!) in dessen Dienst stellen».[19]) Das Kapital bleibt zwar privat, verliert jedoch die Verfügungsgewalt über den Produktionsprozeß, ja selbst über die Produktionsmittel, und erleidet dadurch eine Statusminderung zum bloßen Leihkapital. NELL-BREUNING selber ist ein grundsätzlicher Anhänger dieser «laboristischen Lösung», von der er sagt, «der Würde der menschlichen Arbeit würde sie am vollkommensten entsprechen».[20])

Alle bisher genannten Positionen sind noch dem Oberbegriff «kapitalistische Wirtschaftsweise» rubrizierbar, denn alle gehen von der Trennung zwischen dem Kapital und der Arbeit aus. Auch im Laborismus sind es nicht dieselben Personen, die ihre Arbeit und die ihr Kapital einsetzen. Eine derartige Identität erreicht erst die nächste oder fünfte Position des **Selbstverwaltungssozialismus.** Wie im Laborismus geht hier die Alleinbestimmung über den Produktionsprozeß auf die Arbeitnehmer über. Im Gegensatz zum Laborismus wird jedoch auch das Eigentum sozialisiert. Die französischen und die chilenischen Bischöfe betrachten diesen Selbstverwaltungssozialismus bereits als e i n e mögliche christliche Option, während einzelne lateinamerikanische Ortskirchen darin sogar die e i n z i g mögliche christliche Option erkennen.[21])

In ihrer Analyse gehen sowohl der Laborismus als auch der Selbstverwaltungssozialismus davon aus, daß Versöhnung ein Verhältnis zwischen Menschen und nicht zwischen Klassen meint, daß Versöhnung vielmehr solange nicht verwirklicht ist, als es überhaupt noch Klassen gibt, die sich mit gegensätzlichen Interessen um Machtpositionen strei-

ten. Auch bei der Mitbestimmung stünden sich Kapital und Arbeit immer noch dualistisch gegenüber, weshalb die Unternehmungsparität nicht das Ende der Geschichte sein könnte. Mit dieser Analyse, die man als «marxistisch» bezeichnen kann, stimmen die «Christen für den Sozialismus» überein. Damit aber stellt sich die grundsätzliche Frage nach dem Verhältnis von katholischer Soziallehre und marxistischer Analyse.

3. Katholische Soziallehre bedarf marxistischer Analyse

Die fünf typologisch skizzierten Positionen berufen sich alle auf die katholische Soziallehre. In ihrer Gegensätzlichkeit bestätigen sie die These Hermann Josef WALLRAFFs, daß die katholische Soziallehre lediglich «ein Gefüge von offenen Sätzen» sei.[22] Auch oberste Grundsätze der Soziallehre wie Personalität, Solidarität und Subsidiarität enthalten keine Gestaltungsprinzipien. Sie markieren vielmehr Grenzen, die weder eine kapitalistische noch eine sozialistische Gesellschaftsordnung überschreiten darf, aber sie sagen nicht, welches System das bessere sei, das kapitalistische, das sozialistische oder irgendeine Zwischen- oder Mischform. Um dieses Werturteil fällen zu können, bedarf es nicht einer Lektüre der kirchlichen Dokumente, sondern einer Analyse der gesellschaftlichen Situation, in der wir uns befinden. Darin liegt denn auch das Versagen der katholischen Soziallehre, daß sie eine Welt der Werte proklamiert, ohne diese den «irdischen Wirklichkeiten» zu vermitteln. Demgegenüber wußte noch die mittelalterliche Scholastik, daß es nicht genügt, allgemeine Normen aufzustellen und deren Anwendung offen zu lassen. Sie wußte vielmehr «nur zu gut, daß die Schlacht in der rationalen Analyse der konkreten Wirklichkeit geliefert wird und daß hier über Sieg und Niederlage der Werte entschieden wird.»[23]

Selbst wenn die katholische Soziallehre die **kapitalistische Klassengesellschaft** verurteilt, sagt sie uns damit noch nicht, ob wir überhaupt in einer kapitalistischen Klassengesellschaft leben. Das sagt uns erst die **marxistische Analyse.** Erst sie zeigt uns eine Gesellschaft, in der die typischen Träger der beiden Produktionsfaktoren Kapital und Arbeit in zwei soziologisch unterscheidbare Bevölkerungskreise, eine Minderheit von Kapitalgebern und eine Mehrheit von Arbeitnehmern zerfallen. Dabei können die Kapitalgeber die unternehmerischen Entscheidungen allein legitimieren, während die Arbeitnehmer von diesen Entscheidungen ausgeschlossen, obgleich ihnen unterworfen bleiben. Somit tritt die Mehrheit der Bevölkerung, die nur ihre Arbeitskraft verkaufen kann, in den Dienst einer Minderheit, die über das Produktionsmitteleigentum verfügt.[24] Was fehlt, ist nicht die Klassengesellschaft, sondern allenfalls das Bewußtsein einer Klassengesellschaft. Nur ist die-

ses fehlende Bewußtsein selbst noch durch die Klassengesellschaft zu erklären. Der Arbeitnehmer, der in seinem wirtschaftlichen Bereich nichts zu sagen hat, wird entpolitisiert bis zu dem Punkte, wo er nicht einmal mehr wahrnimmt, daß er nichts zu sagen hat.

Die einseitige Verfügungsgewalt über den Produktionsprozeß führt sodann zu einer einseitigen Verteilung des Gewinns. Dieser wird zum obersten Gesetz, wodurch Dienstleistungen, die nicht gewinnbringend sind, wie etwa im Bildungs- und Sozialbereich, das Nachsehen haben, während gleichzeitig die Städte unwirtlich und die Naturbedingungen unseres Daseins zerstört werden.

Das System einer einseitigen Verfügungsgewalt des Kapitals über die Arbeit und einer privaten Aneignung kollektiv erwirtschafteter Gewinne weist aber nicht nur den Arbeitnehmern im eigenen Land eine Objekt-Stellung zu, sondern proletarisiert darüber hinaus die **Länder der Dritten Welt.** Auch die Pastoralkonstitution «Gaudium et Spes» beklagt, daß «ihr Abstand und häufig auch ihre wirtschaftliche Abhängigkeit von den reicheren Völkern wächst, die sich schneller weiterentwickeln» (Nr. 9). Wer daher die Emanzipation der Dritten Welt bejaht, der muß den Kapitalismus verneinen, der dieser Emanzipation im Wege steht. Es ist das Verdienst der «**Abhängigkeitstheorie**», den Zusammenhang zwischen unserem Kapitalismus und der Proletarisierung der Dritten Welt erkannt zu haben. Wir können nicht mehr leugnen, daß es «die Unterentwicklung der einen w e g e n der Entwicklung von andern»[25]) gibt und daß Unterentwicklung somit ein «Nebenprodukt der kapitalistischen Entwicklung der westlichen Gesellschaft»[26]) ist. Daraus wiederum folgt der Schluß Helder CAMARAs, «daß es beinahe unmöglich sein wird, unser System zu ändern, wenn das System in den entwickelten Ländern nicht geändert wird».[27])

4. Marxistische Analyse ohne materialistisches Weltbild?

Die marxistische Analyse verhält sich zur katholischen Soziallehre komplementär und nicht etwa kontradiktorisch. Da indessen eine Analyse nie wertfrei verfährt, muß es in der katholischen Soziallehre wie im Marxismus **deckungsgleiche Wertvorstellungen** geben, damit überhaupt die marxistische Analyse der katholischen Soziallehre einen Anwendungsbereich vermitteln kann. Die beiden Wertsysteme stimmen in der Tat darin überein, daß der Mensch Subjekt der Geschichte werden soll, daß der Mensch sich ferner durch seine Arbeit verwirklicht, weshalb die Subjektstellung des Menschen in der Geschichte erst erreicht ist, wenn die Wirtschaftsordnung auf dem Vorrang der Arbeit beruht. Wie niemals zuvor hat die Kirche in «Gaudium et Spes» betont, daß der Arbeit der «Vorrang vor allen anderen Faktoren des wirtschaftlichen Lebens» (Nr. 67.1) zukommt. Daraus aber folgt, daß die Arbeit

künftig als das eigentliche Ordnungsprinzip der Wirtschaft gelten und das Kapital in dieser Rolle ablösen oder jedenfalls «von der ersten auf die zweite Stelle»[28]) verweisen muß; «denn die Ordnung der Dinge muß der Ordnung der Personen dienstbar werden und nicht umgekehrt» (GS 26.3). NELL-BREUNING scheut sich nicht, diese neue Rangordnung in der katholischen Soziallehre als «förmlichen Bruch mit der (groß-)bürgerlichen Ideologie von 1789» zu deuten.[29])

Beruht die marxistische Analyse letztlich aber nicht auf einer materialistischen Grundlage, die mit der katholischen Soziallehre unvereinbar ist? Darauf wäre zu antworten, daß uns diese Analyse zunächst jedenfalls nicht materialistisch, sondern, wie HOHOFF sagte, ganz einfach realistisch erscheint. Auf sie können wir nicht verzichten, nur weil ihre traditionellen Anhänger «Materialisten» sind. Selbst die Gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD bedauert, daß die katholische Sozialwissenschaft in Deutschland zu wenig mit dem wissenschaftlichen Instrumentarium des Marxismus arbeite, «während im internationalen katholischen und ökumenischen Bereich von Marx eingeführte Kategorien der Gesellschaftsanalyse selbstverständlich benutzt»[30]) würden.

Trotzdem müssen wir uns der Frage stellen, ob die konsequente marxistische Analyse ohne materialistisches Weltbild denkbar sei. In der Tat darf diese Analyse nicht vom sogenannten **«historischen Materialismus»** getrennt werden. Nur widerspricht dieser «Materialismus» nicht notwendig unseren christlichen Vorstellungen von menschlicher Freiheit. Indem er nämlich in den ökonomischen Verhältnissen die entscheidende Kraft der geschichtlichen Entwicklung erkennt, fordert er die menschliche Freiheit ja geradezu heraus, künftig die ökonomischen Verhältnisse selbst zu bestimmen und sich nicht mehr von ihnen bestimmen zu lassen.

Zu fragen wäre somit nur noch, ob die marxistische Analyse notwendig auch auf einem **philosophischen Materialismus,** das heißt auf einer Leugnung des Geistes als einer von der Materie verschiedenen Wirklichkeit, beruhen muß. Ein notwendiger Zusammenhang ist hier aber umso weniger gegeben, als auch umgekehrt nicht jeder philosophische Materialismus nach einer marxistischen Gesellschaftsanalyse verlangt. Notwendig ist nur deren Zusammenhang mit den erwähnten Wertvorstellungen.

Ob wir diese Wertvorstellungen jedoch christlich oder materialistisch begründen sollen, läßt sich wissenschaftlich nicht zum vornherein ausmachen. Ueber diese letzte Begründung wird vermutlich auch nicht so sehr durch die Theorie als vielmehr durch die Praxis entschieden. Das Bündnis des traditionellen Marxismus mit einem philosophischen Materialismus war ja nur die Antwort auf das Bündnis des reaktionären

Bürgertums mit einer Religion, die sich «christlich» nannte. Ein neues Bündnis des Christentums mit dem Sozialismus müßte daher auch eine Denkhaltung beeinflussen, die sich wie die marxistische von der Praxis her entfalten möchte.

5. Welcher Sozialismus?

Die «Christen für den Sozialismus» sind der Ueberzeugung, daß der sozialethische Vorrang der Arbeit vor dem Kapital nur in sozialistischen oder wenigstens laboristischen Formen der **Arbeiterselbstverwaltung** zum Tragen kommt. Auch die vom Zweiten Vatikanischen Konzil so nachdrücklich betonte Idealstruktur der Unternehmung als «Verbund von Personen» (vgl. GS 68.1) ist nur zwischen arbeitenden Menschen möglich. Mit anonymen Kapitalgebern läßt sich kein derartiger «Verbund» verwirklichen, der den personalistischen Vorstellungen der katholischen Soziallehre entspräche.

Die «Christen für den Sozialismus» lehnen hingegen den **Staatskapitalismus** ab. Die Erfahrung zeigt, daß unter seinen Bedingungen die Entfremdung der Arbeitnehmer nicht geringer geworden ist als unter der Herrschaft des Privatkapitalismus. In dem Masse, in dem der Staat zum Kapitalisten wird, gilt für ihn das Wort von Friedrich ENGELS: «Je mehr Produktivkräfte er in sein Eigentum übernimmt, desto mehr wird er wirklicher Gesamtkapitalist, desto mehr Staatsbürger beutet er aus.»[31]) Der Selbstverwaltungssozialismus setzt eine dezentralisierte Entscheidungsstruktur, setzt maßgebliche Entscheidungskompetenzen der in den Unternehmungen vereinigten Menschen, setzt als Ausgleichsmechanismus zwischen den Interessen der Produzenten und den Interessen der Konsumenten wohl auch eine marktwirtschaftliche Ordnung voraus. Allerdings sind Marktgesetze immer noch Faktoren der Entfremdung, weil sie uns bestimmen, statt von uns bestimmt zu werden. Ein Rätesystem wäre daher die idealere Lösung. Ueber ihre Realisierbarkeit aber kann wohl nur die ferne Zukunft entscheiden.

Auch eine **sozialistische Marktwirtschaft** wird indessen nicht ohne gemeinwohlorientierte Lenkung der wichtigsten Investitionen auskommen. Insbesondere müßte der Staat eine Kreditpolitik verwirklichen können, die sich nach volks- und weltwirtschaftlichen Prioritäten richten würde. Diese Prioritäten wären durch ein frei gewähltes Parlament festzulegen. Um dabei den ökonomischen Sachverstand mehr zu nutzen und insbesondere dem Vorrang der Arbeit vermehrt Rechnung zu tragen, ließe sich in der Schweiz vielleicht der Ständerat durch einen Wirtschaftsrat ablösen, während der Nationalrat weiterhin die Gesamtheit des Volkes vertreten sollte. Mehr als die bestehende Ordnung stünde ein solches Modell auch im Einklang mit der katholischen So-

ziallehre, die in «Mater et magistra» sagt, daß die Wirtschaftspolitik «nicht Sache der einzelnen Wirtschaftssubjekte» (Nr. 99) sein dürfe, und in «Gaudium et spes» verlangt, daß die Arbeiter «daran beteiligt» (Nr. 68.1) würden. Es darf jedenfalls nicht weiter so bleiben, daß wir zwar über Dorfstraßen und Schulhäuser, nicht aber über die uns viel mehr betreffenden Investitionen privater Großunternehmungen mitbestimmen können.

Sozialismus ist im übrigen immer weniger nur eine Frage der einzelstaatlichen Gesellschaftsordnung. Sozialismus meint vor allem auch eine **neue Weltwirtschafts- und Weltgesellschaftsordnung.**[32]) Freilich muß diese ebenfalls im eigenen Land erkämpft werden. Sozialismus in den Industriestaaten wird den Aufbau einer weltweiten sozialistischen Gesellschaft wenigstens nicht mehr sabotieren. Ob er uns allerdings dahin bringen wird, zugunsten der Dritten Welt höhere Rohstoffpreise zu bezahlen, den eigenen Konsum einzuschränken, vielleicht sogar eine Weltsteuer zu entrichten, ist eine offene Frage, weil durch keinen Appell an kurzfristige Interessen zu beantworten. Einmal mehr wird hier deutlich, wie sehr wir als Christen gefordert sind, den Sozialismus nicht zu verurteilen, sondern ihn durch die Ethik der Bergpredigt in jene höhere Qualität überzuführen, durch die beide, der Sozialismus wie das Christentum, an Glaubwürdigkeit gewännen.

6. Klassenkampf aus Nächstenliebe

Wie schon HOHOFF wußte, kann der Klassenkampf **ohne Egoismus und Haß** geführt werden. Er gilt ja nicht der Herrschaft einer neuen Klasse, sondern der Befreiung von jeder Klassenherrschaft. Die letzte Klasse, die sich befreit, setzt daher kein spezifisches Klasseninteresse, sondern ein allgemein menschliches Interesse durch. Sie befreit sogar die Menschen der herrschenden Klasse, deren Selbstentfremdung darin besteht, andere sich selbst entfremden zu müssen. Der Klassenkampf erscheint durch diese Zielsetzung nicht mehr als Verstoß gegen die Nächstenliebe. Treffend bemerkt Giulio GIRARDI: «Man muß alle Menschen lieben; aber es ist unmöglich, alle gleich zu lieben. Man liebt die Unterdrückten, indem man sie befreit, man liebt die Unterdrücker, indem man sie bekämpft. Die einen liebt man, indem man sie von ihrem Elend, die andern, indem man sie von ihrer Sünde befreit.»[33])

Dürfen wir jedoch so ohne weiteres voraussetzen, daß sich die klassenfreie Gesellschaft nur durch Klassenkampf verwirklichen läßt? Diese Voraussetzung ist leider nicht in unser Belieben gestellt, sondern entspricht der **Realität** einer Gesellschaft, die in Klassen gespalten ist. «Für uns stellt sich», sagt GIRARDI, «nicht die Frage, ob wir uns in den Klassenkampf einschalten sollen oder nicht, es ist lediglich zu klären, auf welche Seite wir uns schlagen wollen.»[34]) Wenn wir in

der Schweiz von diesem Klassenkampf wenig spüren, so hängt das nicht zuletzt auch mit einem politischen und gewerkschaftlichen Reformismus zusammen, der diesen Klassenkampf auf den Nord-Süd-Gegensatz verlagert. Eine von diesem Gegensatz profitierende «Arbeiteraristokratie» kämpft Seite an Seite mit dem Kapital gegen das Proletariat der Dritten Welt, vielleicht unbewußt, wenngleich mit verheerender Wirkung.

Eine andere Frage freilich ist, wie der Klassenkampf geführt werden soll. Das Evangelium verspricht uns nicht, daß wir keine Feinde hätten, aber es mahnt uns, unsere Feinde zu lieben (vgl. Mt. 5, 44). Physische Gewaltanwendung ist daher grundsätzlich abzulehnen, ausgenommen vielleicht in dem von «Populorum Progressio» erwähnten «Fall der eindeutigen und lange dauernden Gewaltherrschaft, die die Grundrechte der Person schwer verletzt und dem Gemeinwohl des Landes ernsten Schaden zufügt» (Nr. 31). Der Kampf um eine bessere Gesellschaft muß bereits aus dem Geist dieser neuen Gesellschaft und damit unzweideutig aus dem Ethos der Gewaltlosigkeit geführt werden. «Der Aufbau einer neuen Erde muß mit neuen Methoden in Angriff genommen werden. Diese historische Chance der Schaffung einer neuen Welt, einer neuen Gesellschaft, erfordert eine schöpferische Phantasie, die neue Methoden zu entwickeln vermag, und eine Strategie der **gewaltlosen Revolution.** Nur so kann die Revolution glaubhaft dartun, daß sie in ihrem Wesen nicht von dem bestimmt wird, was sie bekämpft, nämlich von der angeblichen Legitimität der Gewalt, sondern daß sie von der Wirksamkeit der Liebe überzeugt ist und diese Ueberzeugung auch bestätigt.»[35]) Mit Leonhard RAGAZ sind wir der Meinung, daß nebst dem «Kampf der materiellen Interessen» ebenso sehr der «Geist der Propheten» die Geschichte bewegt.[36]) Wir respektieren auch das von RAGAZ formulierte «tiefste Gesetz der Geschichte, daß es nur durch Leiden und Opfer von einer niederen Stufe menschlicher Entwicklung zu einer höheren vorwärts geht» [37]).

7. Sozialismus als Hermeneutik des Gottesreichs

«Christen für den Sozialismus» vertreten eine dialektische Identität von Christentum und Sozialismus. Die Erfahrung des Sozialisten trägt in sich die Hermeneutik des Gottesreichs, denn diese besteht nach SCHILLEBEECKX «vor allem darin, die Welt besser zu machen». [38]) Die Hermeneutik des Gottesreiches läutert umgekehrt die sozialistische Erfahrung, scheidet Geist und Ungeist auch innerhalb der sozialistischen Bewegung. Was die Bibel unter «Reich Gottes» versteht (vgl. zum Beispiel Mt. 20, 25—28), gibt uns einen Maßstab, um geschichtliche Bewegungen zu beurteilen. Auf der andern Seite wissen wir erst durch solche Bewegungen, was Reich Gottes für uns bedeuten

könnte. Eine Bewegung, in der etwas vom Reich Gottes durchbricht, ist nach Meinung der lateinamerikanischen «Christen für den Sozialismus» die sozialistisch organisierte Arbeiterschaft. «Sie befreit die Unterdrückten und läßt die Reichen leer ausgehen», steht in einem chilenischen Papier aus dem Jahr 1971 zu lesen. Weiter heißt es in diesem Text: «Das Kreuz des Herrn wird von den Arbeitern und Bauern, also von der ganzen Klasse der Werktätigen, tapfer getragen. Darum wirkt in ihnen auch der Geist des auferstandenen Jesus. Sie richten diejenigen auf, deren Herz betrübt ist. Sie geben das Licht den Blinden, die noch nicht sehen, wie man ihre Brüder ausbeutet. Sie befreien diejenigen, die mißhandelt werden. Sie verkünden ein neues Zeitalter und einen neuen Menschen.»[39])

Mit ihrer Deutung der biblischen Botschaft aus der Perspektive einer unterdrückten Klasse stellen «Christen für den Sozialismus» eine **Praxis der kirchlichen Verkündigung** in Frage, die letztlich auch der katholischen Soziallehre widerspricht, weil sie den Glauben der Politik und die Politik dem Glauben entfremdet. «Glaube» besteht nach dieser Praxis aus letzten und absoluten Wahrheiten, die, der Geschichtlichkeit enthoben, immer und überall dieselben bleiben, ohne politische Bedeutung, von Bedeutung nur für die Heilsgeschichte, die sich ihrerseits um nichts anderes kümmert als um die Rettung der Seelen. «Politik» demgegenüber erscheint hier als ein Geschehen, das sich in Zeit und Raum abspielt, lediglich in die Profangeschichte eingeht, daher relativ ist und von jedem wieder anders beurteilt werden kann, weshalb die Kirche den Gläubigen die Freiheit läßt, sich so oder anders zu entscheiden. Eine platonische Idee des Christlichen verbindet sich mit einer «liberalen» Soziallehre, die jeden «Stand», auch jede der fünf skizzierten Positionen, gelten läßt und insofern dem «kirchlichen Anliegen» der «Klassenversöhnung» entgegenkommt. Wesentliche Aufgabe der Kirche ist eben nicht die profane Politik, sondern die Verkündigung des Glaubens, die «mission spirituelle et non politique de l'Eglise».[40])

Die «Christen für den Sozialismus» widersprechen dieser Entzweiung von Profangeschichte und Heilsgeschichte, individuellem und gsellschaftlichem, diesseitigem und jenseitigem Heil. Auf die Frage nach dem ewigen Leben bekommt der reiche Jüngling keine Glaubenswahrheit zu hören, sondern die Antwort: «Geh hin, verkaufe, was du hast und gib es den Armen» (Mt 19, 21). «Christen für den Sozialismus» anerkennen ebensowenig die **politische Neutralität der Kirche** gegenüber der grundsätzlichen Entscheidung zwischen dem Kapitalismus und dem Sozialismus. Sie anerkennen vor allem nicht, daß diese Neutralität der Einheit unter den Gläubigen diene. Denn auch die Einheit in der Kirche kann es erst in einer klassenfreien Gesellschaft geben.

Deswegen identifizieren wir unseren Glauben aber nicht einfach

mit dem Sozialismus. Das Reich Gottes, das nicht nur eine «neue Erde», sondern auch einen «neuen Himmel» verheißt, enthält zwar den echten Sozialismus, ermöglicht ihn auch, aber nur, weil es ihn unendlich überragt, als freie Tat Gottes die sozialistische Tat des Menschen begründet. Kirche, die nicht für den Sozialismus eintritt, kann glaubwürdig das Reich Gottes nicht verkündigen. Kirche, die nur für den Sozialismus einträte, würde das Reich Gottes allerdings nicht weniger verleugnen.

Anmerkungen:

1) Christentum und Sozialismus, Separatabdruck aus dem «Volksstaat» von 1873/74, Hottingen-Zürich 1887, S. 16.
2) Zit. nach Eduard DIETZ, Wilhelm Hohoff und der Bund katholischer Sozialisten, Karlsruhe o. Jg., Schriften der religiösen Sozialisten, Nr. 6, S. 3.
3) Zit. nach DIETZ, S. 12.
4) Die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik, Paderborn 1908, S. 16.
5) Ebd.
6) Zit. nach DIETZ, S. 13. 7) Ebd. 8) Ebd.
9) Ebd. — Zur Kontroverse zwischen BEBEL und HOHOFF vgl. auch August M. KNOLL, Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht, Wien 1962, S. 49-52.
10) Vgl. Werner SOMBART, Der proletarische Sozialismus, Bd. 1, Jena 1924, S. 3.
11) Wie sozial ist die Kirche?, Düsseldorf 1972, S. 81.
12) KNOLL, S. 34.
13) Vgl. Willy SPIELER, «Christ für den Sozialismus»: Leonhard Ragaz, in: «Der Aufbau», 58. Jg. (1977), Nr. 10-12, S. 81-85, 91-94, 97-101.
14) Vgl. SPIELER, Kirche und Mitbestimmung, Bern 1976, S. 136.
15) «Populorum progressio» verurteilt demgegenüber die auf Profitstreben beruhende «Abart dessen, was man 'Kapitalismus' nennt» (Nr. 26).
16) Totale Emanzipation — totale Unfreiheit, in: Katholische Soziallehre heute, hg. von Oskar SIMMEL, Koblenz 1976, S. 89.
17) Inhaltliche Aussagen der katholischen Soziallehre zur Mitbestimmung, in: Katholische Soziallehre und Mitbestimmung, hg. von der Paulus-Akademie, Zürich 1977, S. 7.
18) Vgl. Kirche und Mitbestimmung, S. 56-106 passim.
19) Mitbestimmung, Frankfurt am Main 1968, S. 6. 20) A. a. O. S. 7.
21) Vgl. Kirche und Mitbestimmung, S. 140; Ivo LESBAUPIN, Der Episkopat Lateinamerikas und der Sozialismus, in: «Concilium» 13/5, Mai 1977, S. 333-338. Vgl. ferner die Stellung der Kirche zum Sozialismus in Tansania, nach: Michael TRABER, Afrikanische Kirche und afrikanischer Sozialismus, a. a. O., S. 322.
22) Vgl. Die katholische Soziallehre — ein Gefüge von offenen Sätzen, in: Eigentumspolitik, Arbeit und Mitbestimmung, Köln 1968, S. 9-34.
23) Gómez CAMACHO, in: Katholische Soziallehre heute, S. 28.
24) Vgl. NELL-BREUNING, Kapitalismus — kritisch betrachtet, Freiburg im Breisgau 1974, S. 31-42, 121-122.
25) Ignacio ELLACURIA, Die Funktion der Wirtschaftstheorie in der theologisch-theoretischen Diskussion über die Beziehung zwischen Christentum und Sozialismus, in: «Concilium» 13/5, Mai 1977, S. 341.
26) LESBAUPIN, a. a. O., S. 334.

27) Die dreifache Gewalt gegen die unterentwickelte Welt, in: Almanach 6 für Literatur und Theologie, Wuppertal 1972, S. 26.
28) NELL-BREUNING, Mitbestimmung, S. 63.
29) In: Die katholische Soziallehre — eine Umfrage und die Antworten darauf, in: Katholische Soziallehre heute, S. 10.
30) Kirche und Arbeiterschaft, Beschlußtext der 8. Vollversammlung vom 21. November 1975, Ziff. 1.5.1.
31) Anti-Dühring, MARX/ENGELS, Werke XX, hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1969, S. 260.
32) Vgl. SPIELER, Vom Völkerrecht zum Weltrecht, in: Dritte Welt im Jahr 2000, Einsiedeln 1974, S. 214-275.
33) Zit. nach Otto BRUN, Christsein in Peru — Entscheidung für die Klasse der Armen, «Orientierung» vom 15. März 1976, S. 53.
34) Revolutionäre Gewalt aus christlicher Verantwortung, Mainz 1971, S. 47.
35) GIRARDI, a. a. O., S. 62.
36) Vgl. Von Christus zu Marx — von Marx zu Christus, Hamburg 1972, S. 82.
37) A. a. O., S. 79.
38) Zit. nach Gustavo GUTIERREZ, Theologie der Befreiung, München 1973, S. 19.
39) Zit. nach Pablo RICHARD, Chrétiens pour le Socialisme, hg. vom Centre Lebret, Paris 1975, S. 21.
40) Vgl. a. a. O., S. 13-15.

HERBERT VETTER

Was hat sich in meinem Glauben durch mein gesellschaftliches Engagement verändert?

Vortrag an der
Mitarbeiterkonferenz der Gossner-Mission in der DDR
vom 18.—20. Juni 1976

Gegen dieses — mir mehr oder weniger übergestülpte — Thema habe ich etwas! Veränderungen in meinem Glauben — wenn es sie überhaupt gibt — gehen niemanden etwas an! In diesem Sinne habe ich seinerzeit auch geschrieben, als man mir das Thema zur Bearbeitung vorlegte: «Ich bin weder bereit noch willens, geistlichen Striptease vorzuführen, noch einen Anhang zum Neuen Testament zu schreiben!»

Und hier gleich noch ein paar weitere Einwände und Bedenken:

— Ich kann und will hier nicht die Begriffe «Glauben» und «Engagement» definieren. «Glauben» deswegen nicht, weil mehr als 2 000 Jahre Theologie eine eindeutige Definition nicht schafften und «Engagement» nicht, weil die Erfüllungskriterien dieser Art persönlicher Leistung nicht eindeutig bestimmbar sind.