

Rudolf Weiler

Katholische Soziallehre und Klassenkampf

Die Katholische Soziallehre des deutschen Sprachraums hat im Querschnitt wie ebenso im Zeitablauf ihre Richtungen und Tendenzen. Die Reaktion auf die «Soziale Frage»¹ brachte neben der allgemeinen Auseinandersetzung mit dem Liberalismus und dem Sozialismus die Versuche der Begründung der Katholischen Soziallehre als Sozialethik in der Begegnung mit den empirischen Sozialwissenschaften und dabei wieder mit der Sozialanalyse. Die Analyse sozialer Kämpfe und ihres Bezugs auf soziale Schichten und Klassen muß als allgemeine Aufgabe gelten. Die Marxsche Analyse nach dem entsprechenden Klassen(kampf)-schema stellt jedoch einen Sonderfall dar.

In der Phase des deutschen Wiederaufbaus nach 1945 bis in die 60er Jahre hinein war die ausdrückliche Rückbesinnung auf das Naturrecht und die entsprechende Katholische Soziallehre mit ihren Ordnungsvorstellungen wesentlicher Ansatz für die Prägung des gesellschaftlichen Bewußtseins mit christlichen Werten; man denke an die Formulierung des Grundgesetzes der BRD! Selbst liberale und sozialdemokratische Strömungen suchten ihre Vereinbarkeit mit dem christlichen Sozialgedanken hervorzuheben. Im Laufe der Jahre kommt es jedoch innerhalb der Katholischen Soziallehre zu einer verstärkten Befassung mit Einzelfragen bis zum Verzicht auf ein eigenes soziales Ordnungsideal² bei einigen Vertretern und genügende ideologiekritische Abgrenzungen. Insbesondere Vertretern progressistischer katholischer Kreise erschien in den Jahren unmittelbar nach dem Konzil aber eine normative Soziallehre der Kirche als Hindernis für Beweglichkeit bei der Begegnung von Kirche und Welt³. Am Ende der 60er Jahre setzte auch die große Diskussion zwischen der Katholischen Soziallehre und der innerkatholisch neu erstandenen politischen Theologie ein. Während im Zusammenhang damit Hans Maier z. B. auffällt, daß «die gängigen marxistischen Interpretationsmuster unkritisch übernommen werden»⁴, attestiert ihr O. v. Nell-Breuning, das Anliegen des jungen Marx aufgegriffen zu haben⁵. Unter den neuesten Wandlungen der politischen Theologie hat sich vor allem die südamerikanische Entwicklung als Theologie der Befreiung für die marxistische Gesellschaftskritik und Klassenkampfidée empfänglich ge-

zeigt und ihrerseits wieder nach Europa zurückgewirkt⁶.

In dieser Situation setzte eine Neubelebung der Katholischen Soziallehre ein. Äußere Zeichen waren der Katholikentag in Mönchengladbach 1974, die Diskussion im Rheinischen Merkur 1974/75 «zur Katholischen Soziallehre», das widersprüchliche Echo um das Dokument der Synode der deutschen Bistümer «Kirche und Arbeiterschaft». Die Zeit über schon erwies sich die Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle in Mönchengladbach (G. Gundlach und später A. Rauscher) über den Raum der BRD hinaus durch Tagungen und Publikationen als Stützpunkt traditioneller Katholischer Soziallehre. Eine monatlich fortgesetzte Reihe «Kirche und Gesellschaft» behandelt seit 1973 jeweils aktuelle Fragen⁷. Eine weitere Reihe, «Katholische Soziallehre in Text und Kommentar», ist im Erscheinen.

1. «Auf den Schultern von Karl Marx»?

Der bei einigen 1945, vor allem aber in den späten 60er Jahren zu beobachtende Rückgriff auf die Sozialanalyse von Karl Marx, als dessen besonderes Verdienst um die Arbeiterfrage hervorgehoben, hat seine Ursache nicht zuletzt in der Vernachlässigung einer allgemeinen Theorie der sozialen Frage. Einen klärenden Beitrag dazu hat daher ein Symposium in Wien im Herbst 1975 versucht⁸. Wenn man den Stand der modernen Krisen- und Konfliktforschung überschaut und dabei die sozial- und geschichtsphilosophischen Voraussetzungen derselben ideologiekritisch in Betracht zieht, nimmt es Wunder, daß viele Vertreter Katholischer Soziallehre diese sozialwissenschaftliche moderne Herausforderung nicht annehmen, sondern sich begnügen wollen, «auf den Schultern von Karl Marx» zu stehen. Gerade die gewisse Marxrenaissance scheint aber heute ein Indiz für Grundströmungen im Anschluß an ältere Richtungen in der Soziallehre zu sein, die man am besten als romantische und als sozialrealistische bezeichnen könnte, wobei die Retrospektive auf K. Marx und seinen Antikapitalismus für erstere Richtung heute typisch wäre.

Die Zuordnung einer Schlüsselfigur in der deutschen Katholischen Soziallehre, O. v. Nell-Breunings, fällt nicht nur ob seiner langen Schaffensperiode schwer. Texten, die eindeutig seine Übernahme der Marxschen Sozialanalyse und Klassentheorie nahelegen⁹, stehen Texte gegenüber, die für einen eigenen Klassenbegriff nach der Tradition von Pesch und Gundlach her bei ihm sprechen¹⁰.

Man könnte den von O. v. Nell-Breuning berufenen Wahrheitsgehalt der Marxschen Lehren auf geistesgeschichtliche Entwicklungen reduzieren, für die dieser

zwar ein besonderer Zeuge, aber unter anderen gewesen ist: So die verstärkte Beachtung des sozialen Wandels und dessen Gewichtung mit dem Aufkommen der Soziologie und die Beachtung des Einflusses der gesellschaftlichen Institutionen und entsprechenden ideologischen Rechtfertigungen durch Politologie und Soziologie. Am wenigsten beigetragen hat K. Marx zur Entwicklung der Nationalökonomie, ja, seine Theorie im Gewande ökonomischer Wertvorstellungen ist heute gerade auch vom Neomarxismus und seiner Kritik des Spätkapitalismus (schon Lenin mußte in seiner Imperialismustheorie Marx korrigierend entwickeln) entscheidend erweitert und verändert worden¹¹.

Man muß darum überrascht fragen, warum denn auf einmal Verdienst und Bedeutung von K. Marx für die Katholische Soziallehre so herausgestellt werden müsse, der Nachholbedarf in der Auseinandersetzung mit Marx so groß und das Fehlen schuldigen Respekts vor ihm so beklagenswert sein soll?¹² Eigentlich trifft die Problematik klar der österreichische Reformkommunist E. Rigler¹³ in der Besprechung des Buches von H. Büchele, *Christsein im gesellschaftlichen System* (Wien 1976), eines Schülers von O.v.Nell-Breuning, wenn er dessen Thesen als «Rückwendung zum Traditionalismus» wertet. «Trotz mancher Modernisierungsversuche» komme er über den «von Quadragesimo anno gesteckten Rahmen» nicht hinaus. Klassengegensätze würden nämlich nicht als systembedingt betrachtet.

Ohne die philosophische Voraussetzung der Dialektik als historisches Fortschrittsgesetz im Sinne eines Antagonismus der Gegensätze und ihrer Aufhebung, also rein sozialanalytisch, läßt sich die Zweiklassentheorie nicht verifizieren, höchstens fallweise als Hypothese einigermaßen mit Nutzen gebrauchen. Auch die Verfeinerung der Theorie mit vielen Rückkopplungsprozessen zwischen Basis und Überbau läßt die sozialwissenschaftliche Analyse mit der Annäherung an die Wirklichkeit immer komplizierter werden, so daß die Entscheidung für politisches Handeln immer offen bleibt und sittlich zu verantworten ist, während die vom Marxismus eingegebene Konfliktlösung durch Systemänderung nicht mehr operational schlüssig erscheint. Damit verliert die Analyse ihren behaupteten prognostisch-politischen Wert und wird entzaubert.

Angesichts des Marxschen Klassenbegriffs entscheidend ist die Frage, ob Sozialkonflikte letztlich immer Klassenkonflikte und daher strukturell allein im Sozialsystem begründet und von daher aufhebbar sind. Legt aber nicht schon die Sozialpsychologie nahe, auch andere als ökonomische Wurzeln für Klassenbildung zu suchen? Sind daher nicht ebenso Impulse zur Zusammenarbeit der Klassen wirksam?

Schon Berdjajew¹⁴ hat sich gegen die metaphysische Verallgemeinerung der Klassenidee bei K. Marx gewandt. Auch heute erweist sich der Klassenbegriff oft als gern verwendete sozialanthropologische Wunschkategorie mit einem Realitätshintergrund in den Sonderfällen der Sozialgeschichte, wo sich die sozialen Konflikte auf zwei Großgruppen von «Oben» und «Unten» oder «Reichen und Armen» oder «Ausbeuter und Ausgebeutete» simplifizieren lassen. Dagegen hat der Nationalökonom M. Friedman¹⁵ gezeigt, daß die allgemeine Prognose, bei z. B. allgemeiner Steigerung des Realeinkommens würden die Armen ärmer und die Reichen reicher, für die individuellen Einkommen und Vermögen gar nicht stimmt, solange den Einzelmenschen Entscheidungsfreiheit bleibt! Während selbst kommunistische Parteien beginnen, die Vokabel vom Klassenkampf zu meiden und sie aus der politisch-sozialen Praxis ins Grundsätzlich-Philosophische zu verweisen, müssen wir uns doch fragen, was die deutsche Katholische Soziallehre zur Sache lehrt.

2. Die Begriffe von Klasse und Klassenkampf in der deutschen Katholischen Soziallehre

Klassen werden unter die sogenannte «freie Gesellschaft» gerechnet¹⁶. N. Monzel¹⁷ z. B. bespricht den Klassenbegriff zunächst im Zusammenhang mit dem «Stand» und sieht in Klassen «bloß durch gleiche wirtschaftliche Interessen äußerlich zusammengehaltene Kampfgruppierungen» im Anschluß an W. Sombart. Von daher kommt er zur Unterscheidung eines «vom Klassenhaß freie(n)» Klassenkampfes, als sittlich erlaubten Mittels des Arbeitskampfes, von «Klassenkampf im darwinistischen Sinne, wie ihn Marxismus und individualistischer Liberalismus vertreten»¹⁸. Auch Monzel beruft sich übrigens auf O.v.Nell-Breuning als Zeugen für seinen Standpunkt. Weniger systematisch, in der Sache aber gleich behandelt Klasse und Klassenkampf J. Höffner¹⁹. Die wichtigste selbständige Arbeit über Klasse und Klassenkampf dürfte immer noch die von G. Gundlach²⁰ sein, die J. Messner²¹ wieder neu dargestellt hat, und Messners²² eigene Ausführungen.

Letzterer unterscheidet von der destruktiven Klassenidee der Marxschen Theorie eine konstruktive Klassentheorie. Die Klasse (als primär um die Gemeinsamkeit der Interessen gebildete soziale Gruppe) hat danach auch das Recht zum Klassenkampf und zur Klassensolidarität. Er würdigt die positive Rolle von K. Marx mit seiner Klassentheorie für das «Wirksamwerden des Klassenbewußtseins der Arbeiterschaft auf dem europäischen Kontinent als politischen Faktor ersten Ranges». Anders freilich beurteilt er die Klassentheorie von Marx in sich als «den Tatsachen nicht ge-

recht» und für die heutige Situation als auch im Bewußtsein überholt²³.

Im wesentlichen hält auch F. Klüber daran fest, «den Klassenkampf-Begriff der Katholischen Soziallehre von dem des Marxismus abzuheben» und die sittliche Erlaubtheit eines Klassenkampfes davon abhängig zu machen, ob er zur Wiederherstellung der verletzten Gerechtigkeit» geführt wird²⁴. In der Bewertung des Einflusses von K. Marx auf die Soziallehre der Kirche seit Leo XIII. und von Marxens großer geschichtlicher Leistung, «die Analyse der Klassengesellschaft des neunzehnten Jahrhunderts» geht er aber noch weiter als O.v.Nell-Breuning²⁵.

Die christliche (wie die andere nicht-marxistische) sozialwissenschaftliche Tradition sieht einen vielfachen Ansatz zur Klassenbildung, die sich auf soziale Einflüsse *und* individuelle Vorgänge als Grundursachen reduzieren läßt. Dagegen wird die Marxsche Klassenauffassung und die folgende Klassenkampftheorie²⁶ eindeutig abgehoben. Der Klassenkampf als revolutionärer Vorgang wird ausdrücklich (gegen den Marxismus/Sozialismus) als historische Notwendigkeit in der Entwicklung und in der Erreichung sozialer Gerechtigkeit abgelehnt. Ausgenommen aber wird ein soziales Notwehrrecht einer Großgruppe eines Volkes²⁷ im Falle dauernder und schwerer anders nicht behebbarer Gemeinwohlnot.

Etwas anderes ist der Interessenkampf zwischen Klassen, der auch in kirchlichen Dokumenten schon früh Klassenkampf genannt worden ist²⁸. Wir haben es also eindeutig mit Begriffen verschiedenen Inhalts zu tun. Dies dürfte aus der letzten Untersuchung von J. Messner²⁹ für die Soziallehre der Kirche unwiderlegbar hervorgehen. Andere Interpretationsversuche in der Katholischen Soziallehre erscheinen, um sein Wort aufzunehmen, als «wirklichkeitsfremdes Denken», als Romantizismus oder Wortspiel, dessen Nutzen höchstens im Erzeugen eines schlechten Gewissens im katholischen Denken unter der Behauptung schweren Versagens vor der Arbeiterfrage in der Vergangenheit liegen könnte. Wie aber E. Nawroth³⁰ u.a. eindrucksvoll wieder belegt haben, waren die Katholiken Marx voraus und hatten keine Anleihe bei ihm nötig.

Auch in einer Auseinandersetzung mit der Theologie der Befreiung, soweit sie eindeutig marxistische Vorzeichen hat, sieht Wilhelm Weber die Annahme des konfrontatorischen Klassenkampfes als unabwendbares Schicksal als den Ausdruck der Phantasielosigkeit an. Den Vertretern dieser Theologie wirft er vor, Adepten von K. Marx zu sein, die an die Stelle christlicher Hoffnung die utopische Gewißheit setzen. Dabei sei der Klassenbegriff eines K. Marx heute eindeutig realitätsfern³¹.

3. Die christliche Lösung des Klassenkampfproblems als Herausforderung der Zeit

Niemand kann heute vernünftigerweise die Lösung der Entwicklungsfrage der Dritten Welt über den Zusammenstoß zwischen Nord und Süd im Anschluß an Marxens Analyse und Erwartung suchen. Auch die Entwicklung der Lösung der Arbeiterfrage hat ja gerade der Klassenkampftheorie der Katholischen Soziallehre Recht gegeben, die die Klassenspaltung der Gesellschaft durch Reformen zu überwinden gesucht hat und durch Abbau der extremen Klassenlagen mittels sozialwirtschaftlicher und politischer Kooperation im Sinne der Sozialpartnerschaft³².

Das Phänomen einer gewissen innerkatholischen Marxrenaissance kann vielleicht für ihre Vertreter innerhalb der deutschen Katholischen Soziallehre als pointierte Redeweise erklärt werden zur Erzeugung eines Schocks, um die Gewichte stärker auf die Beachtung der Interessen der Arbeitnehmer zu verschieben.

Die Klassenkampf-Ideologie ist aber keine reale Triebkraft sozialen Fortschritts. Heute gilt es, an ein weltweites Gemeinwohl und eine gerechte Ordnung der internationalen Arbeitsteilung und Wirtschaftskooperation zu denken. Gerade das Klassenkampfdenken als egoistisches Verteilungdenken in den entwickelten Ländern aber verhindert die Lösung der Probleme. Es geht um die Integration der Entwicklungsländer, um die höchstmögliche Produktivität des Kapitals in dieser Welt im Kampf gegen den Hunger. Die Zusammenarbeit, die Überwindung des Klassenkampfes durch die Sozialpartnerschaft ist auch international der am schnellsten fruchtbare Weg aus der Krise. Die ungeheure Last der Rüstung und das Fortbestehen des Rüstungswettlaufs sind doch das Ergebnis u.a. des tiefen Mißtrauens zwischen Ost und West auf Grund der Klassenkampffideologie und folglich des Bestehens zweier Gesellschafts- und Friedenssysteme. Da keines dieser beiden Systeme so rasch verschwinden wird, zwingt die internationale Realität selbst hier zu einer Zusammenarbeit, für die sich das alte, marxistisch belastete Wortinstrumentarium immer mehr als antiquierter Ballast erweist.

So stehen auch im Sinne der Vernunft und der Realitäten – abgesehen von Textexegesen 45 Jahre und mehr danach – alle Vorzeichen gegen die Beschwörung von Geist und Buchstaben der Marxschen Sozialanalyse und seines Klassenkampfeschemas. Die Katholische Soziallehre sollte sich davor bewahren, sich aus Wortspielen oder aus falscher Romantik mit dem Paläo-Marxismus als Refugium veralteter Theorien gegen die Praxis zu befassen.

¹ Vgl. R. Weiler, Von der Dynamik der Gesellschaft, Zur Theorie sozialer Krisen und sozialer Erneuerung: Gesellschaft und Politik, 1976/3, 7–26.

² Beispielfhaft sei auf O.v.Nell-Breuning verwiesen, der zwischen 1. und 2. Auflage seines Artikels zur Sozialen Frage innerhalb eines Jahrzehnts den Hinweis auf die Berufsständische Ordnung als gesellschaftliche Idealvorstellung der Katholischen Soziallehre einfach ersatzlos strich! (Wörterbuch der Politik, H.III, Freiburg i.Br. ¹1949, ²1958, 8)

³ Zit. bei J. Giers, Katholikentage im Wandel von Gesellschaft und Kirche: Münchener Theol. Zeitschrift, 25 (1974) 214–234, hier: 224.

⁴ Politische Theologie?: Stimmen der Zeit, 94 (1969) 73–91, hier: 84.

⁵ «Politische Theologie» – einst und jetzt: Stimmen der Zeit, 95 (1970) 234–246, hier: 239.

⁶ Vgl. Wilhelm Weber, Marxismus – ein für Kirche und Theologie annehmbares gesellschaftskritisches Interpretament?: Kirche und Befreiung, hg. von F. Hengsbach u. A.L.Trujillo (Aschaffenburg 1975) 127–139. – Zu den verstärkten modernen Linkstendenzen in der Kirche heute vgl. R. Weiler, Linkstendenzen in Gesellschaft und Kirche: Die Kirche im Wandel der Zeit, Festschr. f. J. Höffner (Köln 1971) 453–467.

⁷ Z.B. Nr. 32 aus 1976 zu unserem Thema von J. Messner, «Klassenkampf oder Sozialpartnerschaft?».

⁸ Soziale Krise – soziale Erneuerung: Gesellschaft und Politik, H. 3/1976, 5–55.

⁹ So schon im Wörterbuch der Politik, H. V, Gesellschaftliche Ordnungssysteme, Marxismus (Freiburg i.Br. 1951) 223–242, hier: 240ff. Zuletzt die Auseinandersetzung um den Ausspruch «Wir alle stehen auf den Schultern von Karl Marx»: Stimmen der Zeit, 101 (1976) 609–622. Ein Verzeichnis einer weiteren Reihe einschlägiger Äußerungen, insbes. im Zusammenhang mit seiner 1972 erfolgten Eröffnung über seine «Verfasserschaft» von «Quadragesimo anno» findet sich im Beitrag von J. Messner, Marx in der kirchlichen Soziallehre?, Festschrift für Fritz Eckert, hg. v. H. Schambeck (Berlin 1976) 403–417.

¹⁰ In einem Festschriftartikel, Arbeitskämpfe (aus dem Jahre 1973), wiederabgedruckt in: Der Mensch in der heutigen Wirtschaftsgesellschaft (München 1975) 89–105, schreibt er von Arbeitskämpfen als Klassenkampf im sozialen Rechtsstaat als notwendigem Übel und nichtsdestoweniger ehrlichem und ehrbarem Weg zum sozialen Frieden (105) und unterscheidet offenbar davon den Klassenkampf einer Zweiklassengesellschaft, in der kein «wirklicher Friede» möglich sei, weil Kampf hier das Ziel habe, den anderen zu vernichten (101)! Die von O.v.Nell-Breuning häufig gebrauchte Formel im ersteren Fall von «Auseinandersetzungen der beiden Klassen», wie sie sich «um den Arbeitsmarkt» gruppieren (unter Hinweis auf «Quadragesimo anno»), zu sprechen, kann doch logisch nicht im Sinne eines bloß graduellen Übergangs vom Klassenkampf zum Krieg verstanden werden, damit also den marxistisch-antagonistischen Klassenkampfbegriff einschließen. Vgl. zu letzterem den Artikel: Welcher Platz gebührt der Wissenschaft in unserem Weltbild? (1966), wiederabgedruckt aaO. 18–30, hier: 23.

¹¹ Vgl. z. B. J. Habermas, Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus (Frankfurt 1973).

¹² Auseinandersetzung mit Marx und seiner Lehre; aaO. 181.

¹³ Wiener Tagebuch, Nr. 10/1976, 22.

¹⁴ Christentum und Klassenkampf (1936).

¹⁵ Vgl. seine Hypothese des permanenten Einkommens!

¹⁶ A.F. Utz, Sozialethik I. Teil (Heidelberg 1958) 333.

¹⁷ Katholische Soziallehre, 2. Bd. (Köln 1967) 232.

¹⁸ aaO. 457.

¹⁹ S. die Fundstellen im Register des Sammelbandes, Gesellschaftspolitik aus christlicher Weltanschauung (Münster 1966).

²⁰ Im Staatslexikon der Görresgesellschaft, Bd. III (Freiburg i.Br. ⁵1929) 383–392, um eine Vorarbeit erweitert und neu gedruckt in der Sammlung «Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft» 2. Bd. (Köln 1964) 191–219.

²¹ Marx in der kirchlichen Soziallehre?

²² Das Naturrecht (Innsbruck ⁵1966) 612ff.

²³ aaO. 618.

²⁴ Naturrecht als Ordnungsnorm der Gesellschaft (Köln 1966) 203 und 201, vgl. Katholische Soziallehre, Bd. 1 (Osnabrück 1968) 279.

²⁵ aaO.199.

²⁶ Vgl. sowohl die 5. wie die 6. Ausgabe des Staatslexikons.

²⁷ Vgl. R. Weiler, Katholische Soziallehre und Revolution: Jahrbuch f. Christliche Sozialwissenschaften (1969) 196–233, hier: 226 ff.

²⁸ Hinweise z. B. bei O.v.Nell-Breuning, «Wir alle stehen auf den Schultern von Karl Marx», aaO. 622.

²⁹ Marx in der kirchlichen Soziallehre?

³⁰ Zit. bei J. Messner, aaO. 415. Vgl. außerdem von E. Nawroth seine klare ideologiekritische Auseinandersetzung mit K. Marx, Bensberger Protokolle Nr. 11/1975, insbes. 18–28.

³¹ aaO. 133f. E. Nawroth kommt in einer Auseinandersetzung mit der politischen Theologie zu einem ähnlichen Schluß: «Institutionalisierte Sozialkritik ohne wirklichkeitsbezogene, konstruktive Sozialtheorie ist leeres Gerede und politisch unwirksam.» (Integraler Humanismus, Die Neue Ordnung, H. 1975/1, 12–28, hier: 28.)

³² Aus den österreichischen Erfahrungen mit Sozialpartnerschaft sei auf die grundsätzliche Arbeit von R. Weiler, Wirtschaftliche Kooperation in der pluralistischen Gesellschaft (Wien 1966) verwiesen und auf die konkrete Beschreibung von A. Klose, Ein Weg zur Sozialpartnerschaft. Das österreichische Modell (Wien 1970).

RUDOLF WEILER

1928 in Wien geboren. Doktorat der Kath. Theologie und der Staatswissenschaften, habilitiert bei Johannes Messner 1964 in Wien und dort seit 1966 Professor für Ethik und Sozialwissenschaften an der Kath.-theol. Fakultät der Universität Wien. Vorstand des gleichnamigen Instituts, seit 1970 geschäftsführender Vorstand des Universitätsinstituts für Friedensforschung. Veröffentlichungen: Wirtschaftswachstum und Frauenarbeit (Wien 1962); Wirtschaftliche Kooperation in der pluralistischen Gesellschaft (Wien 1964); Die Frage des Menschen: Wer bin ich? (Köln 1968); Hg. von Sammelbänden mit eigenen Beiträgen: Menschen im Entscheidungsprozeß (Wien 1971); Unterwegs zum Frieden (Wien 1973); Familie im Wandel (Wien 1975); Zahlreiche Lexikaartikel, kleinere selbständige Veröffentlichungen und Artikel. Hg. der Festschrift für J. Messner, Ordnung im sozialen Wandel (Berlin 1976) und der Festschrift für A. Dordett, Convivium utriusque iuris (Wien 1976). Verantwortlicher Hg. der Wiener Blätter zur Friedensforschung. Anschrift: Bauernfeldgasse 9/2/5, A–1190 Wien.