

Die Rezeption der katholischen Soziallehre in verschiedenen Ländern und Gruppen

Stephan H. Pfürtner

Die katholische Soziallehre in Deutschland zwischen konkurrierenden Richtungen

«Ubi amor — ibi Deus»

Für Paulus Engelhardt,
unanfechtbar in seiner Freundschaft,
zum 70. Geburtstag

I. Es gab — und gibt — Konflikte

«Durch *«Rerum novarum»* ermutigt und gestärkt hatten die deutschen Katholiken zur Zeit des Kaiserreichs führenden Anteil am Aufbau und Ausbau der Sozialpolitik. Unglücklicherweise entzündete sich unter ihnen ein leidenschaftlicher Streit über das vom Papst so sehr empfohlene Vereinigungswesen (...) Nach Meinung der Integralisten sollte es für Katholiken nur den vom Priester geleiteten Arbeiterverein geben, der alle Aufgaben zu übernehmen hätte; die große Mehrheit der Arbeiter wollte eine eigene, von Arbeitern selbst geleitete gewerkschaftliche Organisation.» Mit diesen Worten leitete Oswald von Nell-Breuning sein Kapitel über den «deutschen Gewerkschaftsstreit» um die Jahrhundertwende in den «Texten zur katholischen Soziallehre» ein¹. Von «leidenschaftlichem Streit» unter «den deutschen Katholiken zur Zeit des Kai-

serreiches» ist die Rede, von «Integralisten» auf der einen und der «großen Mehrheit der Arbeiter» auf der anderen Seite.

Das Streitthema ist offenkundig: Das Verhältnis der deutschen Katholiken zu den entstehenden Gewerkschaften. Die Streitart war nicht zimperlich. «Der Verband katholischer Arbeitervereine Sitz Berlin hat die gewerkschaftsfreundlich eingestellte große Mehrheit der anderen Verbände West-, Süd- und Ostdeutschlands bekämpft und verlästert» schildert Nell-Breuning die Lage². Der Konflikt reichte bis in die Fuldaer Bischofskonferenz hinein, wandte sich doch ein Teil der Bischöfe nach Rom an Pius X. «Gegen den härtesten Widerstand der bei ihm (dem Papst, d.Ref.) sehr einflußreichen Integralisten gelang es, ihm ein Zugeständnis abzurufen, unter eng gefaßten Voraussetzungen und streng gefaßten Bedingungen dürften sie (die Bischöfe, d.Ref.) die Mitgliedschaft katholischer Arbeiter in interkonfessionellen Gewerkschaften «dulden»».³

Das also waren zwei inhaltliche Streitpunkte in diesem historischen Prozeß:

1. Sollte die Kirche der katholischen Arbeiterschaft ein Stück Selbstbestimmung in ihren eigenen Angelegenheiten zuerkennen und sie aus ihrer engen Anbindung an die Hierarchie mit Hilfe des geistlichen Präses freigeben?

2. Sollte man einem Zusammenschluß der katholischen Arbeiterschaft mit evangelischen Kollegen zur Bildung christlicher Gewerkschaften zustimmen? In der damaligen Zeit konfessionalistischer Polemik sah die Mehrheit der Bischöfe und Kleriker darin eine Art Verrat an der «wahren Kirche».

Die katholischen Arbeiter dagegen wollten durch den Zusammenschluß gerade ihr christliches Lebens- und Politikverständnis stärken und zusammen mit den anderen christlichen Kollegen auch der — in ihren Augen — besseren Sache der Arbeiterbewegung dienen. Diese Treue zu ihrer Glaubensüberzeugung nahmen die integralistischen Kirchenkreise bei den katholischen Arbeitern und ihren Gewerkschaftsführern offenbar jahrzehntelang nicht wahr. Vielmehr nährten sie im katholischen Milieu gegenüber allem, was Gewerkschaft hieß, eine tiefgreifende Mißtrauensmentalität.

Desgleichen wurden die christlichen Arbeiter damals von den Mitgliedern der «freien» Gewerkschaften mit ihren militant atheistischen Tendenzen als Verräter der Arbeiterbewegung

diffamiert. Denn mit ihren Bindungen an «die reiche Kirche» und an die Religion — nach Karl Marx bekanntlich «Opium des Volkes» — lieferten sie in den Augen der «Marxisten» die Sache der Arbeiterschaft dem Klassenfeind aus. In dieser Lage höchst bedrohter Identität wurde die katholische Arbeiterschaft von ihrer Kirche weitgehend allein gelassen. Nur wenige Kleriker und Theologen stellten sich auf ihre Seite. Nell-Breuning wurde sehr bald einer von ihnen und begann — heute dafür ein «einsamer Zeuge des Jahrhunderts» — einen leidenschaftlichen Kampf für die gerechte Sache der Arbeiterbewegung.

«Der Gewerkschaftsstreit» stellt so etwas wie ein geschichtliches Fallbeispiel dar, das in seiner Bedeutung weit über das Verhältnis des deutschen Katholizismus zur «sozialen Frage» des 19./20. Jahrhunderts hinausgeht. Einmal macht er deutlich, daß es auch in der damals oft so monolithisch erscheinenden römisch-katholischen Kirche keineswegs «harmonistisch» zugeht. Der Zusammenhang und seine Konsequenzen sind bis heute aktuell. Eine öffentliche Streitkultur in der Kirche fehlte damals ebenso, wie sie heute fehlt. Immer noch wird ein «faithfull dissent» (Charles E. Curran)⁴, — ein im Vertrauen begründeter Dissens — verteufelt, und werden Minderheiten, die oft ihre Glaubens- und Kirchentreue vielfach bewiesen haben, bei «abweichlerischen» Auffassungen kurzerhand ausgegrenzt.

Zum anderen stand die Mündigkeit der Laien und mit ihr ein neues Miteinander in der Kirche zur Debatte. Laien wollten nicht mehr als Weisungsempfänger der Hierarchie oder als deren verlängerter Missionsarm, sondern als deren kompetente Urteils- und Handlungspartner angesehen werden. Aufschlußreich ist, daß es nicht zuletzt die Arbeiterbewegung war, die diesen Prozeß einer innerkirchlichen «Demokratisierung» herausforderte. Ähnlich hatte der Wahlsieg der Liberalen 1906 in England mit Hilfe der wahlberechtigten Arbeiter erst den Durchbruch zur modernen Demokratie in Großbritannien herbeigeführt, ein Vorgang, der für die europäische Demokratiebewegung von maßgeblicher Bedeutung wurde⁵.

Schließlich ist drittens die ökumenische Dynamik im Gewerkschaftsstreit zu beachten. Sie brach bereits in einer Zeit auf, in der die öffentliche Sprache nicht einmal das Wort «Ökumene» zur Verfügung hatte und auf eine «Mischehe» in

vielen Ländern noch die Exkommunikation des katholischen Partners stand!

Der Streit enthält Herausforderungen an die Kirche, die nach Auffassung weiter Kreise im deutschsprachigen Katholizismus bis heute nicht eingelöst sind. Das Ziel, Laien als mündige Mitglieder der Kirche vor allem in Fragen ihrer beruflichen Kompetenzen anzuerkennen, ja, ihnen in Wortverkündigung und Predigt beim Gottesdienst einen Platz einzuräumen, machte sich die «Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland» 1975 in Würzburg ausdrücklich zu eigen⁶. Was ist praktisch daraus geworden? Die «Demokratisierung der Kirche» — mit ausdrücklicher Rechtfertigung der Begriffsverwendung — hat «Ein Memorandum deutscher Katholiken. Herausgegeben vom Bensberger Kreis» 1970 noch aus der Inspiration des Zweiten Vatikanums gefordert⁷. Die diesbezügliche Regression der Vatikanbehörden in Richtung eines ganz undemokratischen Zentralismus bei den Bischofsernennungen in Köln, Chur oder Wien hat im deutschsprachigen Katholizismus einen ebenso umfangreichen wie intensiven Kirchenkonflikt ausgelöst. Und das Verhältnis der Kirche zur Sache der Arbeiterbewegung? Es ist so aktuell geblieben, daß die bereits genannte «Gemeinsame Synode...» in Würzburg ihren «Beschuß: Kirche und Arbeiterschaft» unter den einleitenden Titel stellt «Ein fortwirkender Skandal». «Diese beklagenswerte Tatsache», fährt der Beschluß fort, «findet ihren beredten Ausdruck in dem weltweit bekannt gewordenen Wort Pius' XI. zu Cardijn, worin der Papst es als den großen Skandal des 19. Jahrhunderts beklagt, daß die Kirche die Arbeiterschaft verloren habe. Auch unser Land macht davon trotz der großen Leistungen des sozialen Katholizismus keine Ausnahme.»⁸ Der Synodentext bietet genug Material dafür, daß und worin der Skandal fortbesteht.

II. Etwas «oral history» — nur Problem-Assoziationen als Denkanstöße — zur Darstellungsmethode

Die Entfaltung der katholischen Soziallehre in Deutschland oder gar im deutschsprachigen Raum kann hier nicht nachgezeichnet werden, schon gar nicht vollständig. Es wäre freilich ein lohnendes Thema für ein umfängliches Forschungsprojekt. Dabei würde es zugleich um ein

interessantes Stück Geschichte des politischen Katholizismus in Deutschland während der letzten 150 Jahre, natürlich nicht ohne Bezug zur allgemeinen deutschen Sozial- und Politikgeschichte gehen. Es ließe sich gut an vorhandene Arbeiten anknüpfen. Ebenso soll hier kein Literaturbericht gegeben werden. Wer deutschsprachige Darstellungen oder Einführungen in die katholische Soziallehre sucht, mag zu Oswald von Nell-Breunings «Soziallehre der Kirche» mit seinen Erläuterungen zu den lehramtlichen Dokumenten der Päpste und des letzten Konzils⁹ oder zu der von mir zusammen mit Werner Heierle verfaßten «Einführung in die katholische Soziallehre»¹⁰ oder zu den beiden politikgeschichtlichen Auseinandersetzungen von Franz Klüber, «Katholische Soziallehre und demokratischer Sozialismus» sowie «Der Umbruch des Denkens in der katholischen Soziallehre»¹¹, greifen. Aus der letzten Zeit sei die knappe systematische Übersicht von Lothar Roos erwähnt¹².

Ich will hier lediglich auf einige konkurrierende Auslegungen der päpstlichen Soziallehre im deutschen Katholizismus und auf einige Konfliktthemen vor allem nach 1945 aufmerksam machen. Dabei halte ich es für angebracht, auch von eigenen Erfahrungen in diesem Zeitraum zu berichten, also etwas «oral history» zu betreiben. Diese kann vielleicht besser als eine systematische Behandlung die theoretischen Streitpunkte vergegenwärtigen. Zudem geht ohne derartige Erinnerungen eben doch manches Bedenkenswerte für immer verloren.

Der deutsche Katholizismus hatte seine eigene Konfliktlage. Für Frankreich brachte «der Fall Lefebvre» in den letzten Jahrzehnten den dortigen Kampf des politisch-kirchlichen Integralismus gegen jede demokratische, gesellschaftliche und ökumenische Öffnung in Erinnerung¹³. Für Spanien reicht es hier, auf die Verflechtung zahlreicher kirchlicher Kreise mit dem Franco-Regime zu verweisen. Es ist offenkundig, daß der deutsche Gewerkschaftstreit in seinen maßgeblichen Inhalten mit übergreifenden europäischen Prozessen der Sozial- und Politikgeschichte zu tun hatte. Er war ein Signal für den Aufbruch in der Geschichte des deutschen politischen Katholizismus im Widerspruch gegen eine fragwürdig gewordene, konfessionalistisch geschlossene Kirche mit ihren Interessenbindungen an das kapital-orientierte und zugleich nationalistisch anfällige Bürgertum. Bei allem ging es

nicht nur um «die soziale Frage», sondern auch um die Vorbereitung auf ein neues internationales Europa; aber auch um ein neues innerkirchliches Miteinander — etwa zwischen der katholischen Arbeiterschaft und der klerikalen Hierarchie sowie um ein neues Verhältnis der Kirche zur säkularisierten Gesellschaft und zu den anderen Konfessionen. Kirchlicher Integralismus oder offene Kirche in einer offenen Gesellschaft? Hier lag das Grundthema der übergreifenden Auseinandersetzung.

Diesbezügliche Bewegungen in Frankreich, etwa im Zusammenhang mit den «Arbeiterpriestern», wurden in aufgeschlossenen Kreisen der deutschen Katholiken mit Interesse verfolgt¹⁴. Aber wie in Frankreich so war es auch in Deutschland: Die päpstliche Soziallehre hatte keine politisch effektive Trägerschaft. Denn — wie erwähnt — bildete die katholische Arbeiterbewegung nur eine Minderheit in der Kirche, die außerdem noch im katholischen Milieu vielfach mit Mißtrauen beobachtet wurde. So wurde die lehramtliche Sozialtheorie «von oben», eben von den Päpsten und ihren (steng geheim gehaltenen) Mitarbeitern entworfen, nicht aber aus einer breiten Kirchenbewegung «von unten» entwickelt und getragen. Dieses von mir schon früher angemahnte Defizit in der Trägerschaft¹⁵ kann in seinen fragwürdigen Auswirkungen kaum ernst genug genommen werden. Marie-Dominique Chenu hat eine der Negativ-Wirkungen herausgestellt. Nicht die unterdrückte Arbeiterschaft selbst wurde zum theologischen «Ort» der katholischen Soziallehre, sondern diejenigen, die über sie nachdachten.

So entstand die Lehre nicht nur unter den Vorzeichen einer jahrhundertealten kirchlichen Betreuungs- und Patriarchatstradition. Sie drohte auch als eine Art Wesensphilosophie des menschlichen Gemeinwesens, als ein ideologisches System abstrakter, ungeschichtlicher Prinzipien verstanden zu werden, das nicht aus der Situation der Menschen in ihrer wirklichen Not entstanden war und ihr deshalb auch nicht verpflichtet blieb¹⁶. Einige neo-konservative katholische Sozialethiker mit nicht geringem politischen Einfluß in der Bundesrepublik (und darüber hinaus) haben immer wieder versucht, die katholische Soziallehre so auszulegen und sie in einen grundsätzlichen Gegensatz zur Befreiungstheologie zu bringen. Nicht zuletzt ließ sich auch hier die hermeneutische Position von

H. J. Wallraff geltend machen, wonach die katholische Soziallehre «ein Gefüge offener Sätze» darstellt¹⁷. «Offene Sätze» fordern konsequenterweise eine offene Kirche, offen in ihrer Sprache, in ihrer Lehre, offen nicht zuletzt für die Arbeiterbewegung in ihrem Anspruch auf Existenzsicherungen des Industrieproletariats und auf demokratische Mitbestimmung im politischen Gemeinwesen.

Historisch zeichnete sich diese kirchliche Entwicklung zunächst nur tendenziell ab, kam in der Weimarer Republik (1919 bis 1933) deutlicher zur Ausprägung — und wurde durch das Hitler-Regime brutal beendet. Bekanntlich fegte der nationalsozialistische Terror die christlichen ebenso wie die anderen Gewerkschaften hinweg. Nach dem Krieg kam es zu einem Neubeginn. Hier setzt mein Erfahrungsbericht ein.

III. Ein Fallbeispiel:

Walberberg — In memoriam Eberhard Welty

Das Studienhaus der deutschen Dominikaner in Walberberg bei Bonn, dem ich angehörte, war bald zu einem Zentrum des sozial und politisch engagierten Katholizismus im Nachkriegsdeutschland geworden. Der Impuls dafür ging von Laurentius Siemer, dem damaligen Provinzial der deutschen Dominikaner, und von Eberhard Welty, dem langjährigen Rektor der Hochschule aus. Eine Gruppe von jüngeren Ordensmitgliedern, meist Kriegsheimkehrer, trug die Entwicklung engagiert mit. Siemer war so intensiv am Widerstand des «20. Juli 1944» mit zahlreichen Kontakten zu dessen maßgeblichen Männern beteiligt, daß er deren Schicksal vor dem Volksgerichtshof hätte teilen müssen, wenn er nicht in letzter Minute vor dem Zugriff der Gestapo untergetaucht und bis zum Kriegsende «verschwunden» wäre.

Vielen Mitgliedern oder Sympathisanten der damaligen Widerstandsgruppen war eine Erfahrung gemein: Sie hatten in Schützengräben oder Lazaretten, in Gefängnissen oder Konzentrationslagern, quer durch alle Konfessionen und Parteien, durch alle Berufsstände und Sozialschichten, durch alle europäischen Nationen und Kulturen eine neue Verbundenheit «von Mensch zu Mensch» erlebt. Sie erfuhren in der Unterdrückung durch das menschenfeindliche Regime Hitlers und seiner Handlanger eine neue Verbundenheit. Die Dringlichkeit des Zusammen-

schlusses aller «Menschen guten Willens» war ihnen durch das Ausmaß des Unrechts, des Zynismus und der Zerstörung offenkundig geworden.

Die gesellschaftspolitischen Aktivitäten von Laurentius Siemer hatten bereits 1941 in Walberberg und Köln begonnen, und zwar zunächst in engem Kontakt mit führenden Männern der Katholischen Arbeiterbewegung. Jakob Kaiser, Johannes Albers, Karl Arnold, Bernhard Letterhaus und Nikolaus Groß gehörten dazu, aber auch weitere Kräfte vor allem der damaligen Zentrumspartei. Carl Goerdeler war bisweilen Gast, ebenso Alfred Delp. Nach dem Ende des «Dritten Reiches» trat am 17. Juni 1945 in Köln eine Konferenz von Personen des ehemaligen politischen Untergrundes aus dem rheinischen Umfeld zusammen, die den Krieg und den NS-Terror überlebt hatten. In Berlin kam es unter Jakob Kaiser zu einer Parallel-Initiative, getrennt nach den damaligen «Besatzungszonen». Die Beteiligten engagierten sich für den politischen Aufbau in Deutschland. Welty gehörte zu der rheinischen Gruppe. Sie trat für eine gesellschaftspolitische Sammlung aller christlichen Kräfte und damit für die Zusammenarbeit mit interessierten deutschen Protestanten ein. Der frühere konfessionelle Integralismus des Zentrums war aufgebrochen, die Grundkonzeption der Christlich-Demokratischen Union geboren. Aber es ging nicht nur um den interkonfessionellen Brückenschlag.

Eberhard Welty, aus einer Handwerkerfamilie kommend, war in besonderer Weise daran interessiert, die alten Verfeindungen zwischen den politisch tragenden Kräften der Arbeiterschaft und der katholischen Kirche in Deutschland aufzubrechen und gemeinsame Wege der Zusammenarbeit beim Aufbau einer neuen sozial gerechteren Zukunft für Deutschland zu suchen. Er trat nach dem Krieg bald mit führenden Vertretern der Sozialdemokratie und der Gewerkschaften in Kontakt. (Ich habe den handgeschriebenen Beileidsbrief von Herbert Wehner noch in Erinnerung, den dieser aus sehr persönlicher Verbundenheit zu Weltys Tod an den Dominikanerkonvent Walberberg geschrieben hatte.) Mit Hans Böckler, dem Vorsitzenden des Deutschen Gewerkschaftsbundes seit 1949, und seinem Mitarbeiterkreis kam es zu vielfachem Gesprächsaustausch und zu Bemühungen der Zusammenarbeit.

Beim Gründungsprozeß der CDU übte Welty einen maßgeblichen Einfluß aus¹⁸. Er hatte die

Protokolle der Sitzungen des Köln-Walberberger Kreises seit 1941 vor dem Zugriff der Gestapo retten können. Auf ihrer Grundlage vermochte er bereits der ersten Konferenz dieses Kreises nach Kriegsende am 17. Juni 1945 die Schrift «Was nun? Grundsätze und Hinweise zur Neuordnung im deutschen Lebensraum» vorzulegen¹⁹. Leo Schwering, gewichtiges Mitglied des Arbeitskreises und der Konferenz sowie Historiker «der ersten Stunde» und ersten Phase der Christlich-Demokratischen Union, sah in der Schrift nicht nur «das Testament der Blutzegen»; er bezeichnete die Arbeit auch als Programmschrift des sozialen und politischen Ethos, auf das diese Gründergruppe der CDU in ihren weiteren Zusammenkünften und Entwürfen setzte²⁰. Welty konnte schon 1946 eine ausführliche Entfaltung der programmatischen Skizze mit dem Titel «Die Entscheidung in die Zukunft» folgen lassen. Der Untertitel lautete wie derjenige von «Was nun?» und zeigte die Kontinuität dazu an²¹.

Das «Wort zur Einführung», im damals noch als Kriegslazarett umfunktionierten Kloster Walberberg geschrieben, liest sich im Rückblick wie ein zeitgeschichtliches Dokument: «Heute ist der 7. März des Jahres 1945, des letzten Kriegsjahres. Vorgestern abend, am 5. März 1945, wurde unser hiesiges Haus von Truppen der amerikanischen Armee besetzt, gerade als unsere Gemeinschaft im Schutzraum zum Nachessen versammelt war. (...) Genau vor Jahresfrist, am 6. März 1944, konnte der Verfasser einen ersten, kleineren Abschnitt dieser Schrift zur Durchsicht und Begutachtung vorlegen. Dann kam der 20. Juli 1944 mit der ihm nachfolgenden Hetzjagd auf Menschenleben. Leider ist aus dem Kreis, der diese Abhandlung erbat, mehr als einer dem Henker zum Opfer gefallen. Unser Volk hätte auch diese hochgesinnten Männer so notwendig gebraucht! (...) Der Kreis, von dem die Anregung ausging, ist zwar klein. (...) Aber alle umschloß und umschließt der heilig-ernste Wille, dem deutschen Volk in ehrlichster, jeder standortgebundenen Enge abholder Treue zu dienen. Von besonderer Bedeutung ist es, daß dem Kreis nicht nur Männer der Wissenschaft und der Wirtschaft, sondern vor allem — sie bilden die Mehrheit — führende Männer der früheren (vor 1933) Arbeiterbewegung angehören.»²²

Wer historische Fäden inhaltlicher und personaler Art für die Entstehung des «Grundgesetz»

(GG) der Deutschen Bundesrepublik sucht, sollte an Welty's Arbeit nicht vorbeigehen. Nach dem Zusammenbruch des «Deutschen Reiches» waren die Kirchen die einzig noch funktionierenden Großorganisationen. Die nicht kompromittierten politischen Kräfte suchten beim Wiederaufbau ihre Hilfe. Welty gehörte zu denen, die sich dieser politisch-theologischen Diakonie konzentriert widmeten. Nach einer grundsätzlichen Einführung über die an Gottes Willen orientierte Christliche Lebensordnung stellte er allen weiteren Ausführungen das Bekenntnis zur Würde des Menschen voran. «Die Würde des Menschen ist unantastbar», lautet bekanntlich der Artikel 1,1 des GG²³. Die Präambel hat «die Verantwortung vor Gott und den Menschen» dem gesamten Grundgesetz vorangestellt. Bei Welty folgte nach einer neuen Verhältnisbestimmung von (gottgewolltem) Natur- und (menschlich gesetztem) positivem Recht sowie von Kirche/Christentum und Staat die Würdigung der Familie, des Rechts auf Leben, der persönlichen und öffentlichen Freiheitsrechte, des Rechts auf Eigentum und auf Erziehung. Die Arbeit steht ganz im Zeichen der Auseinandersetzung mit der Lebens- und Rechtszerstörung durch den Nationalsozialismus. Alles atmet die Vision einer neuen Ordnung. Man vergleiche dazu die ersten 19 Artikel des GG. — «Die Entscheidung in die Zukunft» läßt sich als Vorentwurf für das bezeichnen, was der Walberberger Sozialethiker zwischen 1951 und 1958 mit drei Bänden in «Herders Sozialkatechismus» für eine breite Leserschaft entfaltet²⁴. Das Werk erfuhr eine vielfältige, auch internationale Resonanz, bis zu Übersetzungen ins Japanische.

IV. Testfrage: Eigentumsrecht

Aus der Fülle der programmatischen Themen sei eines herausgegriffen. Im Kapitel über das Eigentumsrecht wollte Welty einerseits das Recht auf «Sondereigentum» (Privateigentum) bestätigen, andererseits aber zugleich seine Sozial- oder Gemeinwesen-Pflichtigkeit unmißverständlich betonen²⁵: «Es muß eine Neuordnung kommen, deren inneres Gestaltungsgesetz die Aufspaltung der Gemeinschaft in Besitzende und Besitzlose sowie die damit verbundenen übrigen Mißstände geradewegs, sicher und endgültig ausschließt. Die ganze Verteilung der Güter, des Be-

sitzes muß in einer Weise erfolgen, die sich von der bisherigen gehörig unterscheidet. Sie wird nicht von selbst eintreten; sie muß durch gesetzlich-rechtliche Maßnahmen herbeigeführt werden.»²⁶ Der Autor stützte seine grundsätzliche Orientierung nicht nur durch die päpstliche Soziallehre, sondern — getragen von der damaligen Thomas-Renaissance — auch durch die thomatische Sozialtheologie und -philosophie. Nach Thomas sei diese Erde allen Menschen gegeben. Alle sollten durch sie ihre Lebensgrundlage haben. Vom Schöpfergott her hätten alle Menschen ein Nutzrecht auf ihre Güter für die grundlegenden Lebensbedürfnisse. Hierin liege das eigentliche Naturrecht, machte Welty (in Anlehnung an A. Horváth) geltend. «Sondereigentum» sei daher nicht «striktes Naturrecht»: «Die geschichtlich gewordene Eigentumsordnung bzw. Eigentumsverteilung geht auf menschliche Einrichtung zurück.»²⁷

Damit aber zielte er auch auf eine Herauslösung der katholischen Kirche aus einseitigen Verflechtungen mit dem Besitzbürgertum. Derartige Einbindungen waren historisch im deutschen Katholizismus zwar nicht so stark wie im deutschen Protestantismus erwachsen. Der politische Katholizismus hatte sich in der Kaiserzeit und in der Weimarer Republik so gut wie ganz in der Zentrumspartei versammelt, die in gewissem Maß auch noch in die Arbeiterschaft reichte. Aber diese hatte darin doch keineswegs eine bestimmende Repräsentation. Zudem grenzte sich das «Zentrum» durch seine Konfessionsbindung vom damaligen internationalen Sozialismus scharf ab. Umgekehrt sahen dessen führende Vertreter in der Verurteilung des Sozialismus durch Leo XIII. vor allem die Verbrüderung der Kirche mit den Reichen. Sie unterstellten der päpstlichen Ablehnung damaliger sozialistischer Enteignungspläne pauschal die Festschreibung bestehender Besitzverhältnisse zugunsten der herrschenden Klasse.

Nell-Breuning ist dieser Unterstellung an einem aufschlußreichen Sprachgeschehen nachgegangen. Er entschleierte damit die angeprangerte Interessenverknüpfung zwischen «der Kirche und den Reichen» und vermochte gleichzeitig die gründliche Fehlinterpretation von «Rerum novarum» (RN) (1891) aufzudecken. Die amtlich autorisierte deutsche Fassung der Enzyklika hatte durch eine nachlässige Übersetzung oder «sogar durch eine bewußte Fälschung» dem

Papst unterschoben, er habe die bestehenden Besitzverhältnisse «heiliggesprochen»²⁸. Dabei lassen der lateinische Wortlaut und der Kontext von «Rerum novarum» keinen Zweifel daran, daß Leo XIII. einerseits das grundsätzliche Recht der Menschen auf Privateigentum verteidigte, daß er jedoch andererseits dem Staat ausdrücklich auftrag, «die Handhabung (des Eigentumsrechts, d.Ref.) zu regeln und mit dem allgemeinen Wohl in Einklang zu bringen» (RN 35). Zwar dauerte es noch fast ein Jahrhundert, bis Paul VI. die sakrale Tabuisierung der bestehenden Besitzverhältnisse endgültig und eindeutig durchbrach. Er hat sogar der gewaltsamen Enteignung von Herrschaftsbesitz zugestimmt — freilich nur in dem extremen «Fall der eindeutigen und lange dauernden Gewaltherrschaft, die die Grundrechte der Person schwer verletzt und dem Gemeinwohl des Landes ernststen Schaden zufügt» (Enzyklika «Populorum progressio» 1967, Nr. 31). Aber Nell-Breuning wies mit Recht darauf hin²⁹, daß schon Leo XIII. für den gerechten Wandel der Eigentumsverhältnisse eintrat: «So klingt in RN bereits die ‚Vermögensbildung in Arbeitnehmerhand‘ an (RN 35).» Nell-Breuning nannte es eine «unsinnige, ja ungeheuerliche Behauptung, Leo habe das Eigentum ‚heiliggesprochen‘»³⁰ und habe die Befugnis des Staates gegenüber dem Eigentümer abgelehnt, den Gebrauch seines Eigentums zu dessen gerechterer Nutzung neu zu regeln. «In Wirklichkeit sagt Leo, Gott habe der Intelligenz und der Initiative der Menschen anheimgegeben, die Eigentumsordnung zu gestalten (RN 7). Daß derart falsche Übersetzungen und Auslegungen jahrzehntelang Glauben fanden und keine kirchliche Stelle sich veranlaßt sah, dagegen einzuschreiten, ist schwer zu begreifen.»³¹ Ich füge hinzu, es ist schwer zu begreifen im Hinblick auf den eigentlichen Auftrag der Kirche! Völlig durchsichtig ist es jedoch, wenn man den irreführenden Sprachvorgang als Kennzeichen der vorwiegenden Interessenverhältnisse ansieht, die den deutschen Katholizismus seit der Kaiserzeit bis in die Gegenwart bestimmten.

V. Gemeinsame Brückenbauer — mit ähnlichem «Kirchenschicksal»: Welty und Nell-Breuning

Die Nähe ihrer sozial- und politisch-ethischen Grundorientierung führte Eberhard Welty und

Oswald von Nell-Breuning nach dem Krieg bald auf verschiedenen Ebenen zusammen. Auf katholischer Seite gehören diese beiden Männer in den fünfziger Jahren — bei allen Unterschieden ihres methodischen Vorgehens zu der kleinen Gruppe engagierter Theologen, denen der Brückenschlag zur deutschen Sozialdemokratie gelungen ist. Das geschah nicht zuletzt durch ihre Mitwirkung an der Entideologisierung des Parteiprogramms der SPD im «Godesberger Programm» 1959, wodurch die altmarxistische Religionsfeindschaft aufgegeben wurde. Es geschah weiterhin dadurch, daß sie maßgeblich auf katholischer Seite die Behauptung als irrig aufdeckten, die Päpste hätten in ihren Sozialenzykliken *den* Sozialismus generell verurteilt, wo diese Verurteilung doch nur einer bestimmten Form des Sozialismus galt³². Damit wurde es nun auch überzeugten Christen möglich, sich in der Sozialdemokratie politisch zu engagieren.

Die gemeinsame Gesinnungsbasis war das Bekenntnis zum Menschen sowohl in seiner Würde als auch in seiner mitmenschlichen Solidarität und Sozialpflichtigkeit. Kurt Schumacher (führend in der Reorganisation der SPD und seit 1949 deren Fraktionsvorsitzender) hatte schon 1945 die totale Vergesellschaftung des Menschen abgelehnt. Er erklärte, daß die Sozialdemokratie «aus dem Respekt vor der menschlichen Persönlichkeit lebt»³³. Das Godesberger Programm entfaltete diese Linie vielfach. Es bekannte, daß der Sozialismus eine Gesellschaft erstrebt, «in der jeder Mensch seine Persönlichkeit in Freiheit entfalten und als dienendes Glied der Gemeinschaft verantwortlich am politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben der Menschheit mitwirken kann»³⁴. Seit Leo XIII. hatten die Päpste genau diesen gesellschaftspolitischen Mittelweg eingeschlagen. Denn sie richteten sich ebenso gegen die altliberalistische Rücksichtslosigkeit der wirtschaftlich Erfolgreichen gegenüber dem Gemeinwesen und den sozial Schwächeren wie gegen jede Art von gesellschaftlichem Totalitarismus, der die Person lediglich von ihrem Nutzen für das jeweilige Kollektiv und seine Machtträger definiert³⁵. Welty und Nell-Breuning setzten miteinander auf die genannte Gemeinsamkeit zwischen katholischer Soziallehre und dieser Form von Sozialismus.

«Pater Nell» — wie man ihn im vertrauten Kreis nannte — hat inzwischen in der deutschen

und internationalen Öffentlichkeit vielfache Anerkennung erfahren³⁶. Er gilt als der «Altmeister der katholischen Soziallehre». Er war maßgeblich an der Vorbereitung der Enzyklika «Quadragesimo anno» (1931) beteiligt. Es gelang ihm, Wissenschaftler innerhalb und außerhalb des Jesuitenordens sowie Politiker und Journalisten zu inspirieren. Gleichwohl hat er bei den amtlichen Vertretern des deutschen Katholizismus keine großen Sympathisanten oder gar Freunde gefunden. Zu seinem 85. Geburtstag bemerkte Roman Leick bei einer Würdigung — offenbar aufgrund einer unmittelbaren Auskunft des Jubilars: «Noch nie hat ein Bischof es für angebracht gehalten, Nell-Breuning in dessen kärglich eingerichteten Zimmer aufzusuchen — obwohl die Deutsche Bischofskonferenz oft genug in die Philosophisch-Theologische Hochschule St. Georgen nach Frankfurt kommt, wo der Pater den Lehrstuhl für christliche Gesellschaftslehre und Ethik seit 1928 versieht. Daß manchmal Jahre vergehen, in denen er nicht ein einziges Wort mit einem Bischof wechseln kann, geschweige denn um seinen fachkundigen Rat gefragt wird, schmerzt Nell-Breuning nicht wenig.»³⁷ 1980 äußerte Nell-Breuning selbst, als «Zeuge des Jahrhunderts» im ZDF befragt: «Ich könnte mir vorstellen, daß auf meine Oberen ein gewisser Druck ausgeübt wurde, daß ich meine Beziehungen zur Sozialdemokratie und den Gewerkschaften aufgeben sollte. Aber die Oberen haben sich dem versperert.»³⁸

Eberhard Welty ist in seinem Wirken fast in Vergessenheit geraten, — nicht zuletzt wegen seines vergleichsweise frühen Todes (2. Juni 1965, mit 63 Jahren). Sein «Kirchenschicksal» wies ähnliche Erfahrungen wie diejenigen von Nell-Breuning auf, freilich mit einem Unterschied: Welty hatte mit dem damaligen Kölner Erzbischof, Kardinals Frings, einen engen Gesprächsaustausch oder sogar ein freundschaftliches Verhältnis. Frings hatte — nach meinen Recherchen — zwar darauf bestanden, daß Welty den ersten Druck der Programmschrift «Was nun?» zurückziehe und «entschärfe». Gleichwohl teilte der Kardinal die Grundauffassungen von Welty und berief ihn nach dem Krieg zu einer regelmäßig in seinem Haus tagenden sozialpolitischen Runde.

Diese Treffen fanden im Beisein des Gastgebers zwischen Arbeitnehmer- und Arbeitgebervertretern statt, wobei Welty vornehmlich die

Arbeitnehmerinteressen vertrat. Weiterhin hatte der Dominikaner schon Ende 1946 «Die Neue Ordnung» ins Leben gerufen, eine zweimonatlich erscheinende Zeitschrift für Fragen «in Kirche, Staat, Gesellschaft, Kultur» (Untertitel). Er hatte das Periodicum fast 20 Jahre lang als Hauptschriftleiter betreut und es als ein Diskussionsforum für einen großen Autorenkreis außerhalb und innerhalb der Kirche entwickelt. Mitte der fünfziger Jahre kamen nicht zuletzt durch seine Initiative mehrwöchige Bildungsveranstaltungen für Gewerkschaftler in Walberberg zustande. Ich habe mehrfach an ihnen teilgenommen.

Mir ist noch der «Entdeckungseffekt» der Beteiligten in lebhafter Erinnerung, wenn nämlich die gegenseitigen Feindbilder zwischen den «altgedienten» Betriebsräten auf der einen und uns mit unseren aus dem katholischen Milieu geprägten Vorstellungen über «Gewerkschaften» oder gar «Sozis» auf der anderen Seite aufgebrochen wurden. Dann trat uns durch die Gesprächserfahrung überraschend eine grundlegende soziale Gesinnungsgemeinschaft ins Bewußtsein, und es kam zu neuen Solidaritätsbindungen. Nicht, als ob damit alle alten Gräben schon zugeschüttet worden wären. Aber ein Modell der eigenen Interessenvertretung bei konstruktiver Auseinandersetzung mit den Interessen der anderen «Klassenvertreter» wurde entworfen und praktiziert. Eben so etwas sollte später unter der Tarifautonomie und -auseinandersetzung zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern in Deutschland zum Zuge kommen. Das alte Klassenkampf-Modell zielte auf die Liquidierung oder wenigstens auf die Aushebelung des Klassegegners. Die kommunistisch orientierten Gewerkschaften in anderen europäischen Ländern haben nach dem Krieg ebenso darauf gesetzt wie es der Thatcherismus aus kapitalistischer Vorherrschaft in Großbritannien neu für sich entdeckte. Aber mit welchem Erfolg für die Volkswirtschaften der Länder und die neue Verelendung der «Besitzlosen» geschah das?! Dieses «alte Modell» gesellschaftlicher Auseinandersetzung hatte Pius XI. den «vergifteten» oder «verwerflichen Klassenkampf» genannt³⁹. Aber er hatte die kämpferische Interessenvertretung der Klassen damit keineswegs generell verurteilt. Er setzte vielmehr darauf, daß das haßerfüllte Gegeneinander «sich wandeln» kann «in ehrliche, von Gerechtigkeitswillen getragene Ausein-

dersetzung zwischen den Klassen, die zwar noch nicht den allseits ersehnten sozialen Frieden bedeutet, aber doch als Ausgangspunkt dienen kann und soll, von dem aus man sich zur einträchtigen Zusammenarbeit der Stände emporarbeitet»⁴⁰. Welty hat den Papsttext in seinem «Sozialkatechismus» zitiert und seine Bedeutungselemente herausgehoben⁴¹. In den Walberberger Bildungswochen mit den Gewerkschaften setzten er und seine Mitarbeiter auf eben diesen historisch neuen Entwurf. Der dabei eintretende Lernprozeß dürfte unter anderem einige jüngere Dominikaner ermutigt haben, den Weg der französischen Arbeiterpriester auf ihre Weise im Ruhrgebiet zu versuchen.

Welty blieb mit seinen praktischen Bemühungen und seinen grundsätzlichen Positionen nicht unangefochten. Obwohl der Dominikanertheologe, wie erwähnt, zu den Gründungsmitgliedern der CDU zu rechnen ist⁴² und auch danach in vielfältigem Arbeits- und Gesprächsaustausch mit führenden Kräften der CDU verblieb, wurde ihm in Kreisen des konservativen politischen Katholizismus bald die Plakette des «roten Welty» angeheftet. Die CDU hatte sich von ihren eigenen sozial- und wirtschaftspolitischen Vorstellungen, wie sie das Ahlener Programm 1947 umriß, kräftig abgesetzt. Der maßgebliche Motor dieser Absetztendenz — und damit auch der tragende Gegenspieler zu dem Grundentwurf eines «christlichen Sozialismus» im Sinne des Ahlener Programms — wurde Konrad Adenauer. Er hatte am Diskursvorgang des rheinischen Gründungskreises der CDU nicht teilgenommen, sondern kam «von außen» dazu. Seinem Einfluß dürfte der Abschied vom Traum einer neuen, sozial gerechteren Welt zu danken sein, wie sie der Köln-Walberberger Kreis, getragen vor allem von christlichen Gewerkschaftern und Unternehmern unter Siemers und Weltys theologischer Inspiration, angestrebt hatte⁴³. Konservativen Pragmatikern des politischen Katholizismus war es ein Dorn im Auge, daß die Katholiken nicht mehr — wie in der Vergangenheit — eindeutig «im Namen der Kirche» auf eine Partei eingeschworen sein sollten. Praktisch bedeutete das natürlich, daß vor allem das Tor zur SPD für die Katholiken geöffnet wurde. Ob diese parteitaktische Sicht Konrad Adenauer bewogen hatte, gegen Eberhard Welty vorzugehen, oder ob es noch andere Gründe gab, vermag ich nicht zu sagen. Jedenfalls erfuhr ich mit einigen

wenigen Eingeweihten der damaligen deutschen Ordensleitung der Dominikaner Mitte der fünfziger Jahre, daß Adenauer in Rom beim Generaloberen darauf gedrungen hatte, Welty aus Walberberg abzuverufen. Der Generalmagister lehnte das Ansinnen ab.

Aber der so Angegriffene, der in seiner Persönlichkeitsstruktur alles andere als ein breitschultriger Haudegen war, hatte seine Verwundungen erhalten. Zudem gewannen innerhalb der deutschen Ordensgemeinschaft die religiös und politisch integralistischen Kräfte immer mehr an Übergewicht. Darüber hinaus war ihm Heinrich Basilius Streithofen, den er selbst in den Kreis seiner jungen Mitarbeiter einbezogen hatte, in den Rücken gefallen. Streithofen war unversehens öffentlich gegen die Einheitsgewerkschaft aufgetreten und hatte für die Abspaltung der christlichen Gewerkschafter plädiert. Er hatte — schon damals reichlich undifferenziert in seinen Analysen und unqualifiziert in seinem Sprachniveau — sinngemäß das vertreten, was er später zur Landtagswahl von Nordrhein-Westfalen 1985 vortrug: «Die Sozialausschüsse (der CDU, d.Ref.) haben in ihren ur-eigenen Domänen eine schwere Schlappe erlitten, nämlich in den Zentren der Arbeiterschaft an Rhein und Ruhr. Im Deutschen Gewerkschaftsbund haben sie nichts zu melden. Der DGB, längst eine sozialistische Richtungs-gewerkschaft, mißbraucht sie nur als verlängerten Arm innerhalb der CDU. Die meisten Vorsitzenden der Industriegewerkschaften treten als sozialistische Politruks auf.»⁴⁴

Für Welty war jede Aufputschsprache ein Greuel. Er war sich durchaus der schwierigen Situation der Christen im DGB oder in bestimmten Einzelgewerkschaften bewußt. Die gemeinsame Sache der Arbeiterschaft verlangte jedoch in seinen Augen starke Gewerkschaften. Ihrer Spaltung, besonders der polemischen Abspaltung der katholischen Arbeitnehmerschaft, versuchte er deshalb engagiert entgegenzutreten. Deshalb trat er für die Stärkung der «christlich-sozialen Kollegenschaft im DGB» ein. Man braucht nur die sachliche und faire Auseinandersetzung zu dieser Frage bei ihm nachzulesen⁴⁵ und sie mit der Sprache von Streithofen zu vergleichen, um zu erkennen, daß das jetzige «Institut für Gesellschaftswissenschaften Walberberg e. V.» in Bonn mit dem von Welty gegründeten nur noch den Namen gemein hat.

VI. *Vergangene Geschichten von regionalem Interesse oder Erfahrungen von internationaler Bedeutung?*

Die berichteten «Fallbeispiele» fokussieren weit mehr als Landesstreitigkeiten auf kleiner Ebene. Im Grunde sind sie auf dem Horizont unserer Weltzukunft zu befragen und auszulegen. Zwar hat es den Anschein, als sei durch den Verrat des Stalinismus an den Grundideen des Sozialismus sowie durch das ökonomische und politische Desaster der Länder des ehemals «real existierenden Sozialismus» alles zugunsten einer bürgerlich-konservativen Auslegung der katholischen Soziallehre im Sinne der Adenauer-CDU und ihrer sozialpolitischen Wende entschieden. Dieser Anschein dürfte gründlich trügen. Weltweit entschieden ist noch gar nichts. Die Sozialspannungen zwischen Industrieproletariat und Besitzbürgertum im vorigen Jahrhundert finden längst auf neuem und viel radikalerem Niveau ihre Fortsetzung. Die Schere zwischen den Völkern der Wohlstandsgesellschaft und den Völkern unter dem Diktat des Welthungers klafft immer mehr. Desgleichen nimmt die Zahl derjenigen, die in der Welt-Wohlstandsgesellschaft unter die Armutsgrenze geraten, in erschreckendem Maß zu. Wenn das so ist — und wer könnte angesichts der Tatsachen daran zweifeln? —, dann steht das Urteil der Geschichte darüber noch aus, ob der vom bürgerlich-konservativen Katholizismus eingeschlagene Weg in Deutschland das soziale und politische Ethos der katholischen Soziallehre nicht gründlich ausgehöhlt hat.

Es geht dabei keineswegs nur um die Entwicklung in Deutschland. Denn die genannten Kräfte des politischen Katholizismus haben auf vielfältigen Kanälen in Kirche und Gesellschaft Einfluß auf zahlreiche Länder der «Dritten Welt» ausgeübt, zumal in Lateinamerika. Auf die Aktivitäten gegen die «Befreiungstheologie», die der «Studienkreis Kirche und Befreiung» unter der Initiative des Essener Bischofs Hengsbach und Streithofens seit 1973 ausübten, habe ich schon früher einmal hingewiesen⁴⁶. Eine umfassende Forschung dazu steht freilich noch aus. Sie wird die Mitverantwortung für die Entstehung jener Mentalitätsstrukturen entlarven müssen, die inzwischen zum radikalen Besitzkonservatismus mit seinen Folgen in enger Verflechtung mit den Militärdiktaturen bis hin zum Terror der Todesschwadronen und anderweitiger Räuberbanden

in diesen Ländern geführt haben. Das Massaker an den Jesuiten in San Salvador ist bekanntlich nur die Spitze des Eisberges.

Was eine Arbeitsgemeinschaft von Walberberger Dominikanern 1961 zur Vorbereitung des Zweiten Vatikanums an zentralen Leitlinien im Sinne der katholischen Soziallehre anmahnte — Eberhard Welty zeichnete nicht zuletzt für den einschlägigen Abschnitt verantwortlich —, hat nichts an Aktualität verloren⁴⁷:

1. «Der oberste Grundsatz des *primären* Naturrechts (lautet, d.Ref.), daß die *Erdengüter für alle da sind*, daß darum die gesamte Eigentumsordnung dem «Gemeingebrauch», dem «gemeinsamen Nutzen aller» (Thomas von Aquin II-II 66,2), dem «ursprünglichen Nutzungsrecht aller» (Pius XII.) vorbehaltlos unterstellt bleibt. Dieser Grundsatz gilt keineswegs nur für die Begegnung von Mensch zu Mensch oder für den Innenbereich einer Volkswirtschaft; er gilt ebenso für die Weltwirtschaft, für alle Eigentums- und Verteilungsordnung unter den Völkern». Mit diesem kritischen Prinzip werden bestimmte Verhältnisse analysiert und wird für sie gefolgert:

2. «Das vielerorts immer noch herrschende *Latifundienwesen*, d.h. die äußerst ungerechte Verteilung von Grund und Boden, das damit zusammenhängende untragbare materielle und sittlich-soziale Elend sowie die unausweichliche Pflicht zur *Bodenreform* oder Landabgabe» bleiben in zahlreichen Ländern vorrangige sozialpolitische Themen. «Die Kirche selbst sollte überall jenen *Kirchenbesitz* an Grund und Boden, den sie zur Erfüllung ihrer arteigenen Aufgaben nicht dringend braucht, für soziale Zwecke bereitstellen...»

3. Der ökonomischen *Machtkonzentration* ist weltweit entgegenzutreten. «Unnachgiebig sollte gewarnt werden vor dem Unrecht, den Gefahren und den Schäden, die der Gesellschaft, der Wirtschaft, dem Staat und der Völkerfamilie (dadurch, d.Ref.) entstehen können oder müssen. (...) Diese *wirtschaftlichen Machtzusam-*

menballungen müssen soweit wie irgend möglich vermieden werden und soweit notwendig, ins rechte Maß gewiesen werden. Dabei ist es gleichgültig, wer die Träger dieser Konzentration sind: ob Staaten der Staatenblocks». Dabei werden «auf nationaler und internationaler Ebene... die Möglichkeiten einer vernünftigen «Entflechtung» sowie geeignete Rechtsgrundlagen und Formen einträchtiger Zusammenarbeit» angemahnt.

Schließlich werden 4. fundamentale Linien der *Wirtschaftsdemokratie* gezogen und angemahnt. In Anknüpfung an Pius XII. werden die «verantwortlichen Kreise» aufgerufen, «althergebrachte Verteilungsmaßstäbe zu verbessern und die Arbeitnehmer immer mehr am Leben, an der Verantwortung und verhältnismäßig am Unternehmensvertrag zu beteiligen».

Diese vier Grundorientierungen sind vor nunmehr dreißig Jahren geschrieben. Es dürfte höchst aufschlußreich sein, sie heute auf dem Hintergrund der weltweit verbreiteten sozialpolitischen Spannungen zu reflektieren — nicht zuletzt in den aus katholischer Tradition kommenden lateinamerikanischen Ländern mit ihren antidemokratischen Kräften und ihren extremen Menschenrechtsverletzungen, aber auch im Hinblick auf die ungeheure ökonomische Machtkonzentration von Großkonzernen mit ihrem Übergewicht gegenüber den politischen Gemeinwesen in den Vereinigten Staaten sowie in Deutschland oder der Europäischen Gemeinschaft. Eine nicht weniger interessante Illustration zu den vier Grundorientierungen bietet der politische und ökonomische Zusammenbruch der Länder des ehemaligen Ostblocks. Gewiß ist durch die ökologische Krise dieses Planeten noch eine neue Bedrohung der Menschheit hinzugekommen. Aber dadurch wird die Substanz der genannten Grundpostulate keineswegs hinfällig. Im Gegenteil, das darin zur Sprache gebrachte Ethos sozialer und politischer Gerechtigkeit erhält eine neue Qualität und wird in seiner Dringlichkeit nur noch verstärkt.

¹ Oswald von Nell-Breuning, Einführung in «Texte der katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente», hg. v. Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung (KAB) Deutschlands (Kevelaer ³1976) 13f.

² AaO., 14.

³ Ebd.

⁴ Charles Curran, Faithful Dissent (Sheed & Ward, Kansas City 1986).

⁵ Richard Thoma, Wesen und Erscheinungsformen der modernen Demokratie: Grundprobleme der Demokratie, hg. von Ulrich Matz (Wege der Forschung Bd. CXXI. Darmstadt 1973) 66-106; 77. (Erstveröffentlichung 1949.)

⁶ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepu-

blik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I. Hg. im Auftrag des Präsidiums der Gemeinsamen Synode ... (Freiburg/Basel/Wien 1976) 169-185 u. 609-614.

⁷ Demokratisierung der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Ein Memorandum deutscher Katholiken. Herausgegeben vom Bensberger Kreis (Mainz 1973).

⁸ Gemeinsame Synode ... (s. Anm. 6) 327.

⁹ Oswald von Nell-Breuning, Soziallehre der Kirche. Erläuterungen der lehramtlichen Dokumente (Wien 1977).

¹⁰ Stephan H. Pfürtnner/Werner Heierle, Einführung in die katholische Soziallehre (Darmstadt 1980; Lit.!).

¹¹ Franz Klüber, Katholische Soziallehre und demokratischer Sozialismus (Bonn-Bad Godesberg 1974); ders., Der Umbruch des Denkens in der katholischen Soziallehre (Köln 1982).

¹² Lothar Roos, Art. Soziallehre, kath.: Evangelisches Staatslexikon (Stuttgart 1987) Bd. 2, Sp. 3231-3240.

¹³ Yves Congar, Der Fall Lefebvre. Schisma in der Kirche? Mit einer Einführung von Karl Lehmann (Freiburg/Basel/Wien 1977); Ludwig Kaufmann, Ecône unter Lefebvre — eine Sekte?: Orientierung 39 (1975) 118-120; ders., Im Schatten der Konterrevolution. Geschichte und biographische Notizen zum Traditionalismus von Erzbischof Lefebvre: AaO. 41 (1977) 156-160.

¹⁴ Paulus Engelhardt, Priester in «dieser» Welt: Die Neue Ordnung 9 (1955) 14-22 u. 74-83.

¹⁵ Pfürtnner/Heierle 1980 (aaO., s. Anm. 10) 44-46.

¹⁶ Marie-Dominique Chenu, La doctrine de l'église comme idéologie (Paris 1979). Inhaltsbericht dazu: CONCILIUM 16 (1980) 715-718.

¹⁷ H.J. Wallraff, Die katholische Soziallehre — Ein Gefüge von offenen Sätzen: Normen der Gesellschaft (FS O. v. Nell-Breuning S.J.), hg. von H. Achinger u.a. (1965) 17-48.

¹⁸ Rudolf Uertz, Christentum und Sozialismus in der frühen CDU. Grundlagen und Wirkungen der christlich-sozialen Ideen in der Union 1945-1949 (Stuttgart 1981) 23ff. u. 112ff. Die Arbeit stellt eine gründliche Studie mit qualifizierten Informationen zum Thema in diesem Zeitraum dar.

¹⁹ Als Manuskript gedruckt. Ohne Jahrgang, ohne Verlagsort. Neudruck, als Faksimile, in der Sondernummer von «Die Neue Ordnung» September 1985.

²⁰ Uertz, aaO. (s. Anm. 18) 30.

²¹ Eberhard Welty, Die Entscheidung in die Zukunft. Grundsätze und Hinweise zur Neuordnung im deutschen Lebensraum (Heidelberg 1946; für die «Britische Zone»: Köln 1946).

²² AaO. 7f.

²³ Grundgesetz mit Deutschlandvertrag, Menschenrechts-Konvention, Bundeswahlgesetz, Bundesverfassungsgerichtsgesetz und Parteiengesetz. Mit einer Einführung von Günter Düring (München 1975).

²⁴ Eberhard Welty, Herders Sozialkatechismus. Bd. 1: Grundfragen und Grundkräfte des sozialen Lebens (Freiburg i.B. 1951/1958); ders., Bd. 2: Der Aufbau der Gemeinschaftsordnung (Freiburg i.Br. 1957); ders., Die Ordnung des Wirtschaftslebens. Arbeit und Eigentum (Freiburg i.Br. 1958).

²⁵ Welty 1946 (s. Anm. 21), 331-351.

²⁶ AaO. 333f.

²⁷ AaO. 335.

²⁸ Nell-Breuning 1977 (Anm. 9) 43; vgl. 1976 (Anm. 1) 69f.

²⁹ Nell-Breuning 1977 (Anm. 9) 43.

³⁰ Ebd.

³¹ Ebd.

³² Klüber 1974 (Anm. 11) 30ff.

³³ Zit. n. Klüber 1974, 31.

³⁴ Godesberger Programm Nr. 7, zit. n. Klüber, aaO.

³⁵ Pfürtnner/Heierle 1980 (Anm. 10) 5ff.

³⁶ Wolfgang Schroeder, Orientierung 54 (1990/3) 25-29; Alfred Horné, Publik-Forum vom 23.2.1990, S. 14f.; Helmut Schmidt, Rheinischer Merkur vom 7.3.1980; Ulf Fink, DIE ZEIT v. 9.3.90; Frankfurter Rundschau v. 7.3.1990.

³⁷ Romain Leick, Der Papst berief den unbequemen Mahner. Die Kirche verdrängt ihre eigene Soziallehre: VORWÄRTS v. 6. März 1975, S. 7.

³⁸ Vom Verf. bei der Wiederholungssendung im ZDF (Zweites Deutsches Fernsehen) am 6. März 1970, 23,40 Uhr ff. anlässlich des 100. Geburtstages von Nell-Breuning mitnotiert.

³⁹ Pius XI., Enzyklika «Quadragesimo anno» (1931) Nr. 114. Zit. nach deutscher Übersetzung der «Texte zur katholischen Soziallehre» (s. Anm. 1) S. 132.

⁴⁰ Ebd.; vgl. Nell-Breuning 1977 (s. Anm. 9) 59ff.

⁴¹ Welty, Sozialkatechismus Bd. 1 (s. Anm. 24) 315f.

⁴² Uertz 1981 (s. Anm. 18) 23ff., 112ff.

⁴³ AaO. 72-111.

⁴⁴ Heinrich B. Streithofen, Das Vertrauen zurückgewinnen. Die Konditionskrise der CDU von NRW verlangt eine Neubesinnung: Die Neue Ordnung, Sondernummer Sept. 1985, 14.

⁴⁵ Welty, Sozialkatechismus Bd. 1 (s. Anm. 24) 229ff.

⁴⁶ Pfürtnner/Heierle 1980 (s. Anm. 10) 59ff.

⁴⁷ Was erwarten Sie vom Konzil? Sonderheft von «Wort und Wahrheit» (Freiburg i.B. 16. Jahrg. 1961, Heft 10): Walberberger Dominikaner zur Umfrage in einer Gemeinschaftsarbeit: AaO. 688-697.

STEPHAN H. PFÜRTNER

1922 in Danzig geboren. 1939-43 Medizinstudium, 1945-54 Philosophie- und Theologiestudium in Walberberg, Freiburg i.Ue. und Rom (1954 Promotion). Dozent für Anthropologie und Ethik, 1961-1966 Rektor der Walberberger Hochschule. 1962-1969 Aufbau und Leitung der Jugendakademie Walberberg. 1966-1973 Professor für Moraltheologie an der Universität Freiburg i.Ue. 1975-1988 Professor für Sozialethik an der Philipps-Universität Marburg. Verheiratet, zwei Kinder. Veröffentlichungen u.a.: Triebleben und sittliche Vollendung (1958); Luther und Thomas im Gespräch (1961); Kirche und Sexualität (1972); Hg. von Bd. 1-8 der «Internationalen Ökumenischen Bibliographie» (1967-1974); Theorietechnik und Moral (mit N. Luhmann) (1978); Einführung in die Kath. Soziallehre (mit W. Heierle) (1980); Ethik in der europäischen Geschichte. 2 Bde (Hg. u. Mitautor) (1988). Anschrift: Prof. Dr. Stephan Pfürtnner, Gottfried-Keller-Str. 7, D-3550 Marburg.