

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 7

Christlicher Sozialismus?

von Wilhelm Weber

Verlag J. P. Bachem

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ behandelt jeweils aktuelle Fragen aus folgenden Gebieten:

- Kirche in der Gesellschaft
- Staat und Demokratie
- Gesellschaft
- Wirtschaft
- Erziehung und Bildung
- Internationale Beziehungen / Dritte Welt

Die Numerierung der Reihe erfolgt fortlaufend.

Die Hefte eignen sich als Material für Schul- und Bildungszwecke.

Redaktion:
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Mönchengladbach

1974

© J. P. Bachem Verlag GmbH, Köln

Satz: Cotygrafo GmbH, Köln

Druck: W. Gottschalk & Söhne GmbH, Köln

Printed in Germany

ISBN 3-7616-0229-4

„Der Sozialismus, gleichviel ob als Lehre, als geschichtliche Erscheinung oder als Bewegung, . . . bleibt mit der Lehre der katholischen Kirche immer unvereinbar – er müßte denn aufhören, Sozialismus zu sein: der Gegensatz zwischen sozialistischer und christlicher Gesellschaftsauffassung ist unüberbrückbar“⁽¹⁾. – „Enthält der Sozialismus – wie übrigens jeder Irrtum – auch einiges Richtige (was die Päpste nie bestritten haben), so liegt ihm doch eine Gesellschaftsauffassung zugrunde, die ihm eigentümlich ist, mit der echten christlichen Auffassung aber in Widerspruch steht. Religiöser Sozialismus, christlicher Sozialismus sind Widersprüche in sich; es ist unmöglich, gleichzeitig guter Katholik und wirklicher Sozialist zu sein“⁽²⁾.

Was ist Sozialismus?

Das eben zitierte unerbittliche Verdikt Papst Pius' XI. gegen „den“ Sozialismus tritt mit dem Anspruch auf, mit Gewißheit sagen zu können, was denn Sozialismus sei. Eine solche Gewißheit setzt ihrerseits zweierlei voraus: erstens eine unverwechselbar eigene Gesellschaftsauffassung, die insofern nicht sozialistisch ist, und zweitens einen spezifischen weltanschaulichen Kern in all jenen gesellschaftlichen und politischen Ideen und Bewegungen, die und insofern sie als sozialistisch firmieren müssen.

Um beim zweiten zu beginnen: der besondere weltanschauliche Kern des Sozialismus, der ihn zu diesem macht, ist nicht der Marxismus, ist auch nicht der Klassenkampf, sondern wie es in dem obigen Zitat aus Quadragesimo anno lapidar heißt, „eine Gesellschaftsauffassung . . . , die ihm eigentümlich ist, mit der echten christlichen Auffassung aber in Widerspruch steht“. Dies ist sehr wichtig für alle, die meinen, wenn erst der Sozialismus seine marxistische Herkunft und Gestalt hinter sich gelassen habe, sei er christlich legitimierbar, bis zu der Behauptung, der Sozialismus sei „in der Theorie menschlicher und dem Evangelium näher . . . der Kapitalismus mit seinem hauptsächlichlichen Streben nach Gewinn besitzt keine inneren Werte“⁽³⁾.

Die unverwechselbar eigentümlichen Grundaxiome, was die christliche Gesellschaftsauffassung betrifft, lauten (im Anschluß an Quadragesimo anno, Nr. 118, 119):

- der Mensch ist als Person mit seiner Gesellschaftlichkeit von Gott als sein Ebenbild erschaffen worden;
- auch die notwendige gesellschaftliche Autorität gründet letztlich in Gott, dem Schöpfer des Menschen und letzten Ziel aller Dinge.

Dazu der Kommentar der Enzyklika: „Von all dem weiß der Sozialismus nichts; vollkommen unbekannt und gleichgültig ist ihm diese erhabene Bestimmung sowohl des Menschen als der Gesellschaft; er sieht in der Gesellschaft lediglich eine Nutzveranstaltung“⁽⁴⁾.

Der Anspruch zu wissen, was Sozialismus sei und ihn als solchen abzulehnen, stützt sich bei Pius XI. demnach auf die unbestreitbare Tatsache, daß

sich der Sozialismus einem weltanschaulichen Liberalismus verdankt, der den Menschen und seine Gesellschaftlichkeit aus seiner Herkunft und Verwiesenheit an Gott herausgerissen und damit auf einen Weg gedrängt hat, den der Christ nicht mehr mitgehen kann. Anders ist das Urteil über den Sozialismus in Quadregesimo anno nie verstanden worden. So konnte O. v. Nell-Breuning noch 1951 schreiben: „Mit gutem Grund bezeichnet man den Sozialismus als ‚des Liberalismus natürliches Kind‘“ bzw. als „proleta-rischer Liberalismus“⁵).

Die moderne Freiheitsgeschichte und das Christentum

Es ist bekannt, daß die säkulare Freiheitsgeschichte und Freiheitskultur der Neuzeit sich zum größten Teil am Christentum vorbei und teilweise in offener Frontstellung gegen das Christentum entwickelt hat, wenngleich – ohne polemische oder apologetische Absicht – daran zu erinnern ist, daß sich diese Freiheitskultur und das, was wir gemeinhin die moderne Welt nennen, nicht aus purem Zufall im europäisch-abendländischen Raum entwickelt hat und nur hier entstehen konnte. „Der Ingenieur wurde im Schatten des Kreuzes von Golgotha geboren“, so hat das jemand treffend formuliert.

Daß die emphatisch-revolutionäre Trias von „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ im christlichen Brudergedanken, in der gleichen Würde aller Menschen als Gottes Geschöpfe und in der Freiheit, „zu der uns Christus berufen hat“, ihren letzten Wurzelgrund hat, das zu sagen ist heute fast ein Gemeinplatz.

Der Heidelberger Religionsphilosoph Ernst Troeltsch (1865–1923) deutete in seinem 1912 erschienenen Buch „Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“ die Herkunft der modernen Welt mit ihrer emanzipatorischen Freiheitskultur aus dem Christentum protestantischer Prägung. Ihren spektakulärsten Ausdruck verschaffte sich diese Entwicklung in der Französischen Revolution, die den freien und gleichen Bürger, den Citoyen, zur dramatis persona auf der geschichtlich-politischen Bühne erhob. Der Citoyen war der freie und gleiche Bürger in kosmopolitischer Weltverbrüderung mit seinesgleichen, der Bürger vom jakobinischen Schlag. Alles, was der Freiheit und Gleichheit im Wege stand, mußte zwangsläufig verschwinden, vor allem die politisch-gesellschaftlichen Strukturen des ancien régime.

Sozialismus: „Des Liberalismus natürliches Kind“

Als aber die abstrakte Freiheit – da allgemeine Proklamationen von metapolitischer „Freiheit“ für den nachrevolutionären Alltag zu unhandlich sind – bereits in den verschiedenen Revolutionsverfassungen in sehr

handfeste konkrete „Freiheits-“ bzw. „Bürgerrechte“ verdinglicht und verräumlicht wurde (z. B. das „heilige und unverletzliche Eigentumsrecht“), trat nach dem Citoyen unvermittelt der Bourgeois auf den Plan, der Bürger im sicheren Besitz der ihm (freiheits-)rechtsstaatlich garantierten Privilegien. Dies provozierte die (nachgeholte jakobinisch-bürgerliche) „proletarische“ Revolution von 1848, in der der „vierte Stand“ genau jene Freiheits- und Gleichheitsrechte für sich beanspruchte, die der „dritte Stand“ 1789 für sich in Anspruch genommen hatte. Das proletarisch-sozialistische Freiheitsideal von 1848 war exakt dasselbe wie das jakobinisch-liberale von 1789. Insofern ist der Sozialismus in der Tat „des Liberalismus natürliches Kind“.

Das gilt auch noch in einem weiteren Sinne. Seite an Seite mit der politisch-gesellschaftlichen Emanzipation als Ausdruck der Säkularisierung des Politischen schritt die kämpferisch-kulturemanzipatorische Bewegung des ideologischen Säkularismus einher. In England hatte sie sich um die Mitte des 19. Jahrhunderts in der „Secular Society“ mit ihrer Programmatik von „secular teaching, secular school, secular education“ eine organisatorische Form gegeben. Nach ähnlichem Muster und mit ähnlicher Programmatik formierte sich in den neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts die „Deutsche Gesellschaft für Ethische Kultur“, die zur Vereinsbasis des weltanschaulich engagierten deutschen Positivismus wurde.

Während aber jene politischen Kräfte, die sich schließlich auch im parlamentarischen Raum als liberale oder sozialistische Parteien etablierten, im Hinblick auf die gesellschaftlich-wirtschaftliche Emanzipation völlig getrennte Wege gingen (Marktwirtschaft, Wettbewerb, privates Produktiveigentum bei den Liberalen; „gesellschaftliche“, z. T. zentralistisch-bürokratische Organisation des Produktionsprozesses bei den Sozialisten), artikulierten sie ihr gemeinsames jakobinisch-liberales Erbe im Bereich von Kultur und Erziehung in schöner Eintracht gegen die Religion und besonders gegen die kirchlich verfaßte Religion. Der Säkularismus als „dritte Konfession“ mit der dauernden Tendenz, den Erziehung- und Bildungsbereich staatlich zu monopolisieren, sah den „bürgerlichen“ und den „proletarischen“ Liberalismus immer wieder im vereinten Kampf gegen die Religion und gegen die Kirchen am Werk. Auch in diesem Sinne erscheint der Sozialismus wieder als „des Liberalismus natürliches Kind“. Diese Seite des Sozialismus bezeichnet Quadragesimo anno als „Kultursozialismus“. Pius XI. erstreckt sein negatives Votum auch auf diese „Erscheinung im Sozialismus . . . Wir meinen den Sozialismus als Bildungs- und Erziehungsbewegung. Mit aller Macht suchen die sozialistischen Kinderfreunde schon die zarte Jugend an sich zu ziehen und für sich zu gewinnen. Aber darüber hinaus soll die Gesamtheit des Volkes erfaßt werden, um den ‚sozialistischen Menschen‘ zu bilden als Träger der sozialistischen Gesellschaftsordnung“⁽⁶⁾.

Es genügt, einen Blick in die Richtlinien und Rahmenlehrpläne gewisser

Kultusministerien deutscher Länder zum Lernbereich Gesellschaft/Politik zu werfen, um zu verstehen, daß die Warnung vor einem Lernziel „sozialistischer Mensch“ und „sozialistische Gesellschaft“ bis heute nichts von ihrer Aktualität und Schärfe eingebüßt hat.

Religiöse Transzendenz: Der Untergrund der Freiheit

Ernst Troeltsch verstand sich als Interpret und Apologet einer gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Fortschrittsbewegung, die er historisch als die Säkularisierungsgeschichte des Christentums in seiner protestantisch-reformatorischen Verkörperung deutete, Säkularisierung verstanden als Selbstauflösung des christlichen Glaubens in seiner überlieferten kirchlichen und theologischen Vermittlung. Hand in Hand damit geht – immer nach Troeltsch – eine Verarmung der Religiosität einher. Dies erkannte der liberale Theologe, und dies machte ihm den Säkularisierungsvorgang bei aller positiven Einschätzung seiner Wirkungen auf die moderne Kultur dennoch ambivalent.

Die wichtigste Signatur der modernen Gesellschaft ist nach Troeltsch eine gewaltige, eruptive Ausbreitung des Freiheitsgedankens im Sinne von ungerichteter und daher in ihren Konsequenzen unabsehbarer Emanzipationsbewegung. Was aber, so fragte sich der liberale Theologe besorgt, würde denn aus der Freiheit werden, wenn die zunehmende säkulare Freiheitskultur sich auf ein immer brüchiger werdendes religiöses Fundament stützen müßte, aus dem sie einst ihre Kraft und ihren Halt gezogen hat? Wenn – was außer allem Zweifel steht – die moderne Kultur, vor allem die Freiheits- und Persönlichkeitskultur, sich im Ursprung religiös-metaphysischen Kräften verdankt, muß dann nicht bei deren Dahinwelken oder Dahinsiechen auch diese Kultur selbst in Frage gestellt werden? Kann es freischwebende, nirgendwo mehr als in bloßer Konvention gründende Freiheits- und Persönlichkeitsrechte geben, die dennoch so auf Dauer angelegt sind, daß man mit ihnen sicher rechnen und leben kann?

Bereits 1911 ahnte Troeltsch die „kommenden Zeiten des Druckes oder des Rückgangs der Freiheit“, weshalb er seine christlichen Zeitgenossen auch beschwor, den religiös-transzendenten Untergrund der Freiheit zu wahren, damit es nicht um Persönlichkeit und Freiheit im gleichen Augenblick geschehen sein möge, wo sich die Menschheit ihrer und des „Fortschritts“ am lautesten rühmt⁷). – In die gleiche Richtung zielt die heilsichtige Bemerkung des alternden Max Horkheimer (1967), daß mit der letzten Spur des Glaubens und der Theologie der Gedanke, daß der Mensch zu achten, gar zu lieben sei, sein logisches Fundament verliere⁸).

Was der liberale Theologe vor vielen Jahrzehnten an entwicklungsgeschichtlichen Perspektiven des Verhältnisses von christlichem Glauben und moderner Freiheitskultur mit den in ihr eingeschlossenen Gefahrenmomenten entfaltet hat, war bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil in

Grundzügen ebenfalls die unbestrittene Position des kirchlichen Lehramts und der katholischen Theologie.

Im Sozialismus kultivieren Christen allenfalls ihr eigenes Andenken, d. h. das Gedenken an ihre eigene Tradition, jetzt aber in säkularisierter Gestalt.

Die sogenannten Grundwerte des Sozialismus (Menschenwürde, Freiheit, Gerechtigkeit; im Godesberger Programm der SPD: Freiheit, Gerechtigkeit, Solidarität) wurden vom katholischen Theologen allenfalls noch als „Säkularisate“ (Max Weber), d. h. als profanierte Worthülsen einstmals mit religiös-metaphysischem Inhalt gefüllter Begriffe gesehen und als solche mit großer Skepsis betrachtet. Dies galt jedenfalls ohne Vorbehalte und Einschränkungen noch vor gut 20 Jahren, als O. v. Nell-Breuning sich zu den Grundwerten des Sozialismus wie folgt äußerte: „Alle drei Grundwerte sind dem Sozialismus mit dem Christentum gemeinsam. Allerdings wird der erste von ihnen – die Menschenwürde – von der großen Mehrzahl der Sozialisten nur unvollkommen erfaßt, indem sein Kronjuwel, die Gottebenbildlichkeit, nicht beachtet oder doch nicht gewürdigt wird. Die beiden anderen Grundwerte aber – Freiheit und Gerechtigkeit – erliegen allzu häufig unseliger Vereinseitigung, ja Verfälschung, die die Freiheit bis zum ethischen Libertinismus und den Gerechtigkeitsinn bis zum ethischen (praktischen) Materialismus entwürdigen kann und, wo kein lebendiger christlicher Glaubensgeist sich dem entgegenstellt, erfahrungsgemäß in der Tat mehr oder weniger tief hinabzieht. Selbst führende sozialistische Theoretiker (Heimann, Weisser, Ortlieb) halten dafür, eine rein humanitäre Ethik als Grundlage des Sozialismus, losgelöst von der christlichen Religion, werde sich auf die Dauer nicht zu halten vermögen“⁹).

Wer solchen „Grundwerten“ heute den theologischen Segen erteilt, hat die Säkularisierung des politischen und öffentlichen Lebens für sich bewältigt oder – um es mit Karl Marx zu sagen – „kritisch hinter sich gebracht“. Es fragt sich nur: Zu wessen Lasten und zu wessen Gunsten? Des Christentums oder des Sozialismus?

Daß dies alles kein spekulatives Gedankenkonstrukt ist, wird auch von sozialistischer Seite selbst belegt. Im Jahre 1874 hatte August Bebel in seiner Auseinandersetzung mit dem „roten Pastor“ Wilhelm Hohoff (1848–1923) scharfsinnig bemerkt: „Der sogenannte gute Kern im Christentum . . . ist nicht christlich, sondern allgemein menschlich“. Mit anderen Worten: Wenn sich das Christentum sozialistisch (= allgemein menschlich) gebärden will, dann muß es sich säkularistisch verstehen, als weltimmanenter Humanismus, als allgemeine Menschheitsverbrüderung auf humanistischer Basis.

Es liegt eine gewisse Konsequenz darin, wenn die beim Auszug der Christen aus der Gesellschaft zurückgelassenen „Säkularisate“, die Larven

ehemals christlich-religiös verstandener Menschtumswerte, nunmehr von Sozialisten fast beiläufig okkupiert werden: „Habt Erbarmen mit diesem Volke“, Menschenwürde, Solidarität, „Qualität des Lebens“. Ganz auf der gleichen Linie liegen auch die Praktiken sozialistischer Länder, an die Stelle christlicher Riten kommunale, d. h. staatliche Einrichtungen für „feierliche“ pseudoreligiöse Ersatzakte wie „Namensgebungen“, „Jugendweihe“ und dergleichen zu setzen. In der Sowjetunion ist die Einrichtung besonderer Fakultäten für „sozialistisches Brauchtum“ im Gespräch, in denen Fachleute für die Durchführung „sozialistischer Riten“ ausgebildet werden sollen, die schließlich die „Überbleibsel“ christlicher Zeremonien abzulösen haben.

Die Vermengung von Christentum und Sozialismus und die superbe Behauptung mancher Christen, im Sozialismus sei der Geist des Evangeliums eher erkennbar als im Kapitalismus (selbstverständlich ist er im Kapitalismus nicht erkennbar, wer wollte das im Ernst behaupten!), beschwört die tödliche Gefahr herauf, die Religion schließlich zum bloßen Ferment der Kultur werden zu lassen. Gewisse Formen eines vielleicht wohlgemeinten *aggiornamento* des Christentums entlarven sich bei näherem Zusehen als krude Säkularisierungsprozesse.

Vor den Gefahren einer oberflächlichen Anpassung, an welche politische, gesellschaftliche oder kulturelle Bewegung auch immer, hat Karl Barth in einer der unsrigen nicht unähnlichen Situation, allerdings unter den besonderen Voraussetzungen seiner dialektischen Theologie, schon vor Jahrzehnten gewarnt: „Das Göttliche ist etwas Ganzes, in sich Geschlossenes, etwas der Art nach Neues, Verschiedenes gegenüber der Welt. Es läßt sich nicht auftragen, aufkleben, **anpassen** . . . Ja, Christus zum soundsovielten Male zu **säkularisieren**, heute z. B. der Sozialdemokratie, dem Pazifismus, dem Wandervogel zu Liebe, wie ehemals den Vaterländern, dem Schweizertum, und dem Deutschtum, dem Liberalismus der Gebildeten zuliebe, das möchte uns allenfalls gelingen. Aber nicht wahr, da graut uns doch davor, wir möchten doch eben Christus nicht ein neues Mal verraten“¹⁰).

Der Sozialismus ist allenfalls Echo, nicht Stimme, ist allenfalls Schatten, nicht Sonne, ist allenfalls schwach erinnertes, aber nicht genuines Christentum, und insofern ist „christlicher Sozialismus“ ein Widerspruch in sich.

Christen im Banne des Sozialismus

Die Herkunft der modernen Freiheitskultur aus dem Christentum, das auch im Liberalismus und Sozialismus noch seinen Schatten über Europa und die Welt wirft, hat Menschen verschiedenster Art und Bildung immer wieder dazu geführt, Christentum und Sozialismus bis zur Identifikation miteinander auszusöhnen.

Wie bei manchen Christen, die sich zum Sozialismus bekennen, so finden wir auch bei Sozialisten unterschiedlichster Couleur bisweilen religiöse Untertöne im eigenen Selbstverständnis. So schrieb Louis Blanc 1850: „Qu'est-ce que le Socialisme? C'est l'Évangile en action“. Nun aber wurde Louis Blanc von Karl Marx gar nicht unter die seriösen Sozialisten eingereiht, sondern als Utopist eingestuft.

Abgesehen von der christlichen Herkunftsgeschichte, erleichtern es natürlich sowohl die mangelnde Eindeutigkeit in der Sache wie auch die Unschärfen des Begriffs sehr, Sozialismus und Christentum über einen Leisten zu schlagen. Der politische Mißbrauch solcher kurzschlüssiger Identifikationen folgt fast immer auf dem Fuße. Was hindert daran, eine soziale Idee oder ein soziales Engagement als „sozialistisch“ zu bezeichnen? So wurden in der Frühzeit der christlich-sozialen Bewegung auch viele ihrer führenden Köpfe, etwa Franz Hitze, als Sozialisten etikettiert. Hitze wurde sogar zeitweilig mit dem Spitznamen eines „roten Kaplans“ belegt, wie später Wilhelm Hohoff mit dem eines „roten Pastors“. Und doch – wie unterschiedlich allein Hitze und Hohoff waren, das ist unter Kennern beider unbestritten.

Bedenkt man diese Zusammenhänge, dann begreift man leichter, weshalb nicht alles, was sich irgendwann einmal im katholisch-sozialen Raum „Sozialist“ nannte, was den Kapitalismus verurteilte – das haben mit Vehemenz auch Leo XIII., Pius XI. und die nachfolgenden Päpste getan –, deswegen einfach ins Pantheon des Sozialismus gestellt werden darf.

So zeigte Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler Mitte der sechziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts Interesse an den Ideen des sozialistischen Arbeiterführers Ferdinand Lassalle (gestorben 1864), und zwar wegen dessen Konzepts der sogenannten Arbeiter-Produktivassoziationen (= Unternehmen in Arbeiterselbstverwaltung). War nun Ketteler wegen seiner Sympathien für Lassalle und dessen zentrale Idee ein Sozialist? In seiner Predigt über „Liberalismus, Sozialismus und Christentum“ (1871) distanzierte er sich ganz entschieden vom Sozialismus.

Edmund Jörg, ein politischer Denker von Format, der 1852 die Redaktion der damals bedeutenden katholischen sozialkritischen Zeitschrift „Historisch-Politische Blätter“ übernahm, pries mit einer heute fast unglaublich klingenden Naivität das „Kapital“ von Karl Marx, indem er 1868 schrieb: „Der politische Flüchtling Karl Marx in London hat vor kurzem ein ausgezeichnetes Werk über die Theorien des liberalen Ökonomismus, diese ‚Wissenschaft‘, welche den heutigen Produktionsstand als mustergültig, ewig und unvergänglich hinstellt, herausgegeben“¹¹). Es muß Jörg allerdings zugute gehalten werden, daß Marx selbst Ende der 1860er Jahre in Deutschland kaum dem Namen nach, geschweige denn in seinen Ideen, bekannt war. Ferner war damals der Stand der Nationalökonomie und deren Kenntnisse im katholisch-sozialen Raum so, daß eine ernsthafte Auseinandersetzung mit der Marxschen Kapitalismusanalyse und -kritik gar nicht möglich war.

Deshalb waren – da man im sozialen Katholizismus ungeduldig Ausschau nach Bundesgenossen im Kampf gegen den Liberalkapitalismus hielt – auch besonnene Männer wie Franz Hitze anfangs von der Marxschen Kapitalismuskritik durchaus beeindruckt und propagierten, bevor sachliche sozialpolitische Tagesarbeit ihnen die nötige Distanz und kritischen Sinn für das Machbare abverlangten, einen „christlichen Sozialismus“, der sich jedoch meistens, so jedenfalls bei Hitze, als eine ständische Organisation der Gesellschaft darstellte oder – daher auch die Nähe früher Katholisch-Sozialer zu den sogenannten „Kathedersozialisten“ um Adolph Wagner, Gustav Schmoller u. a. – eine sozialrechtliche Verfaßtheit der Gesellschaft postulierte. Mit Sozialismus, erst recht mit dem marxistischen, hatte dies ganz und gar nichts zu schaffen.

Der bisher faszinierendste Versuch einer Verbindung von Christentum und Sozialismus ist jene Bewegung während der Weimarer Zeit der zwanziger Jahre, deren Vertreter – P. Tillich, L. Ragaz, Ch. Blumhardt, G. Wünsch, C. Mennicke, E. Heimann u. a., auf katholischer Seite vor allem E. Michel und H. Mertens – sich als Träger eines religiös-ethisch begründeten Sozialismus verstanden.

Die nicht zufällig gerade jetzt wieder neu aufgelegten Schriften der religiösen Sozialisten der damaligen Zeit lassen schon bei flüchtiger Lektüre erkennen, wie schwer und nahezu unmöglich es für viele, insbesondere für die Katholiken unter ihnen, war, ihr Selbstverständnis als „religiöse Sozialisten“ zu formulieren. Ausdrücklich wurde beteuert: „Wir wollen echte Katholiken bleiben. Kein katholisches Dogma darf in unserer Mitte angegriffen, kein Grundsatz der katholischen Ethik darf von uns umgebogen werden“¹²). Man distanzierte sich von dem „Irrtum . . . , etwa unmittelbar aus dem Christentum oder aus den Evangelien eine Rechtfertigung der sozialistischen Bewegung und ihres Zieles oder einen ‚christlichen Sozialismus‘ herzuleiten“¹³).

So ergab es sich, daß für viele von ihnen das Bekenntnis zum Sozialismus im Bereich des rein Motivationalen verblieb, das sich aus den (säkularisierten) „Grundwerten“ des Sozialismus speiste, aber in aller Regel nicht bis zur Frage nach den Strukturen und Inhalten des Gesellschaftlichen durchstieß. Dies aber ist für den Sozialismus wesentlich, wo immer er als politische Bewegung auftritt. Andere religiöse Sozialisten endeten schließlich mangels christlichen Selbstverständnisses im kruden Marxismus.

Nicht uninteressant, weil möglicherweise bald wieder hochaktuell, dürfte ein früheres Urteil O. v. Nell-Breunings über Versuche eines Brückenschlages zwischen Sozialismus und Christentum sein: „In der Regel wird dabei die christliche Religion der leidtragende Teil, der Sozialismus dagegen der Gewinner sein. Die Erfahrung hat bestätigt, daß die Kreise, die sich namentlich in den 1920er Jahren als ‚religiöse Sozialisten‘ bezeichneten, mehr und mehr von ihrer christlichen Substanz eingebüßt haben und zum Teil sogar im kommunistischen Sozialismus endeten“¹⁴).

Wandlungen und Schwankungen nach 1945

Unmittelbar nach dem zweiten Weltkrieg gab es im katholischen Raum eine kurze Renaissance des Begriffs „christlicher Sozialismus“, die aber bald wieder abebbte. Verschiedene Ursachen führten dann seit dem Beginn der sechziger Jahre direkt oder indirekt – Godesberger Programm der SPD; Enzyklika *Pacem in terris* Johannes' XXIII.; eine teilweise mißdeutete „Öffnung“ des Konzils zur „Welt“ und auch zu den verschiedenen „Weltanschauungen“; die kometenhafte Karriere der Soziologie, insbesondere der sogenannten kritischen Theorie; das begierige Aufgreifen gerade dieser Variante der Soziologie als willkommener wissenschaftlicher Zukost für Theologen bis teilweise hin zum Ersatz von Theologie durch Soziologie, um nur einige der wichtigsten Ursachenverkettungen zu nennen – zu einer Revision und bei manchen Christen und Theologen zur Rehabilitierung des bis dahin zumindest vom obersten Lehramt der katholischen Kirche mit Skepsis und teils mit entschiedener Ablehnung zurückgewiesenen Sozialismus.

Es ist hier auch darauf hinzuweisen, daß selbst an der Spitze des kirchlichen Lehramts im Laufe eines knappen Jahrzehnts die Akzente mit deutlichem Unterschied gesetzt worden sind. Johannes XXIII. glaubte noch in seiner sonst mit Recht vielgepriesenen Enzyklika *Pacem in terris* (1963), zwischen der Ideologie des Marxismus-Sozialismus einerseits und seinen humanen Anliegen andererseits unterscheiden zu können. Er schrieb: Es ist „durchaus angemessen, bestimmte Bewegungen (nach Lage der Dinge konnte damals nur der marxistische Sozialismus gemeint sein; Verf.), die sich mit wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen Fragen oder der Politik befassen, zu unterscheiden von falschen philosophischen Lehrmeinungen über das Wesen, den Ursprung und das Ziel der Welt und des Menschen, auch wenn diese Bewegungen aus solchen Lehrmeinungen entstanden und von ihnen angeregt sind . . . Wer könnte übrigens leugnen, daß in solchen Bewegungen, soweit sie sich den Grenzen einer geordneten Vernunft anpassen und die gerechten Forderungen der menschlichen Person berücksichtigen, etwas Gutes und Anerkennenswertes sich finden kann?“¹⁵⁾

Dieser Passus hat, wie nicht anders zu erwarten, seiner Zeit auf seiten sozialistischer und kommunistischer Staaten einen solchen Beifall ausgelöst, daß die polnischen Kommunisten noch unter der gegenüber der Kirche äußerst rigiden Administration Gomulka dem Papst der Enzyklika an der Oder in Breslau ein überlebensgroßes Standbild errichteten, das man dort bis auf den heutigen Tag sehen kann – ein für ein kommunistisches Regime beispielloser Schritt. Man wird an das Wort erinnert: „Mit Sozialisten und Kommunisten läßt man sich nicht ungestraft ein.“

Daß der gegenwärtige Papst, offenbar durch die Dammbüche in verschiedenen Teilen der katholischen Welt beunruhigt, die Dinge anders sieht und dementsprechend auch die Akzente deutlich anders setzt, dafür stehen ei-

nige dezidierte Passagen aus seinem Apostolischen Schreiben *Octogesima adveniens* vom Jahre 1971:

„Heute werden Christen von den sozialistischen Strömungen und ihren verschiedenen Entwicklungen angezogen. Sie suchen darin eine gewisse Zahl der Anliegen wiederzuerkennen, die sie selbst aufgrund ihres Glaubens in sich tragen. Sie fühlen sich in diesen geschichtlichen Strom eingliedert und möchten dort tätig werden. Dieser geschichtliche Strom aber nimmt nach Kontinenten und Kulturen unter demselben Namen verschiedene Formen an und ist und bleibt in vielen Fällen von Ideologien geprägt, die mit dem Glauben unvereinbar sind. Eine behutsame Unterscheidung ist vonnöten. Zu oft haben die Christen, die vom Sozialismus angezogen werden, die Neigung, ihn mit sehr wohlwollenden Worten als entschlossenen Einsatz für Gerechtigkeit, Solidarität und Gleichheit zu idealisieren. Sie weigern sich, die Grenzen der geschichtlichen sozialen Bewegungen anzuerkennen, die durch ihre ursprüngliche Ideologie bedingt bleiben“ (OA, Nr. 31).

„Andere Christen fragen sich sogar, ob die geschichtliche Entwicklung des Marxismus nicht zu gewissen konkreten Annäherungen berechtigt. Sie stellen in der Tat eine gewisse Aufspaltung des Marxismus fest, der sich bisher als eine einheitliche Ideologie dargeboten hat, die die Gesamtheit des Menschen und der Welt in seinem Entwicklungsschema zu erklären sucht und somit atheistisch ist“ . . . (OA, Nr. 32).

„Wenn man im Marxismus, so wie er konkret gelebt wird, diese verschiedenen Aspekte und die Fragen unterscheiden kann, die sich daraus für die Reflexion und das Handeln der Christen stellen, so wäre es töricht und gefährlich, dahin zu gelangen, daß man das innere Band vergißt, das sie grundsätzlich miteinander verbindet, daß man die Elemente der marxistischen Analyse übernimmt, ohne ihre Beziehungen mit der Ideologie zu erkennen, und sich am Klassenkampf beteiligt und sich dessen marxistische Interpretation aneignet, indem man es unterläßt, den Typ der totalitären und gewalttätigen Gesellschaft wahrzunehmen, zu dem diese Verfahrungsweise führt“ (OA, Nr. 34)¹⁶).

So weit Paul VI. – Der Papst sieht hier ganz klar, daß man Interpretament und Aktion, Theorie und Praxis nicht einfach auseinanderdividieren darf.

Der Sozialismus des Godesberger Programms: Das Humanum als „Niemandland“

Das sogenannte Godesberger Programm der SPD vom Jahre 1959 nennt sich zwar aus taktischen Gründen ein Programm, stellt jedoch in Wirklichkeit und bei gründlicher Analyse leicht erkennbar in erster Linie ein parteipolitisches Strategieinstrument dar, mit dessen Hilfe aus einer mehr oder weniger immer noch marxistisch eingefärbten politischen Sekte endlich eine Volkspartei werden sollte.

Ein probates Mittel, um eine Volkspartei werden zu können, ist die Proklamation von Grundwerten – die SPD sah durchaus richtig, daß Politik ohne die Anerkennung von Grundwerten nicht möglich ist –, die in ihrer sprachlichen Einkleidung einerseits längst so vertraut und eingängig sind, daß niemand sie ernsthaft in Frage stellen kann, die andererseits aber so wenig an irgendwelchen tieferliegenden werthaftern Substrukturen festgemacht werden, daß ihre sprachliche Einkleidung auch ihr einziges Korsett bleibt, Hülsen, die ihren Inhalt verloren haben. In ihnen sind Ideen zu Schlagworten degeneriert.

Wer, wie die Väter des Godesberger Programms, die Grundwerte des demokratischen Sozialismus „in christlicher Ethik, im Humanismus und in der klassischen Philosophie“ verwurzelt wissen will, darf sich über eine solche Kritik nicht entrüsten.

Daß die klassische Philosophie nur eine euphemistische und auch irreführende Umschreibung für jene (vom Sozialismus allein als authentische Interpretation angenommene) Spielart des Links-Hegelianismus ist, die wir im Klartext Marxismus nennen, wissen Eingeweihte. Daß ferner der Hinweis auf die christliche Ethik mehr als eine Verbeugung vor den Christen sein soll, die man endlich zu gewinnen hofft, wird man den Autoren des Programms schwerlich abnehmen. Eine schmale Brücke zur christlichen Ethik bliebe allenfalls über den Humanismus übrig, der – ohne ihn weiter zu definieren – als die dritte Wurzel des Sozialismus bezeichnet wird. Damit wird abermals deutlich, daß die Grundwerte des Sozialismus allenfalls Säkularisate sind, d. h. aus ehemals christlichen Begriffen durch religiöse Erosion übriggebliebene Begriffs-Hülsen, in die man nun politisch wirklich alles hineinpacken kann.

Die inhaltliche Bestimmung gesellschaftlicher Grundwerte ist immer unmittelbarer Reflex des Menschenbildes bzw. der Vorstellung vom „Humanum“ als der norma normans gesellschaftlichen und politischen Handelns. Wenn diese Norm nicht klar ist, ist das Handeln entsprechend!

Den fundamentalen Unterschied zwischen christlicher und sozialistischer Auffassung vom Humanum hat Gustav Gundlach noch im Jahre des Godesberger Programmparteitages in die geradezu klassische Formel gegossen: „Im Hinblick auf seine absolute Normkraft als Plattform gesellschaftsgestaltender Werte ist das ‚Humanum‘ in sich seins- und wahrheitsgemäß Niemandland, gerade um im Sozialismus, alle Richtungen einend, Jedermannsland sein zu können. Für den Katholiken aber liegt derselbe Sachverhalt im Lichte des Glaubens und der Vernunft so: Das ‚Humanum‘ im gemeinten Sinne ist in sich Gottesland, seinsmäßig und auch wahrheitsmäßig, gerade um im gestaltenden christlichen Ordnungsbild, alle Richtungen unterscheidend, nicht Jedermannsland sein zu können“⁽¹⁷⁾. Daraus folgt unmittelbar: „Wer also guter Katholik und wirklicher Sozialist sein will, ist in eine objektiv widersprüchliche Lage versetzt. Als Katholiken ist ihm das ‚Humanum‘ Gottesland und somit die Religion als objektive Fundierung der gesellschaftlichen Ordnung in Gottes Weltordnung uner-

läßlich; als Sozialisten ist ihm das ‚Humanum‘ Niemandland und somit die Religion bei aller subjektiven Schätzung in jener fundierenden Rolle objektiv unerheblich“¹⁸).

Die als Selbstschutz gedachte Feststellung des Godesberger Programms, keine „letzten Wahrheiten“ verkünden zu wollen, ist nichts weiter als eine Platitude. Niemand erwartet von einer Partei, daß sie in die Rolle eines Vereins von Philosophieprofessoren oder kirchlichen Kanzelrednern schlüpfe. Aber was interessiert, ist die Frage, ob die Plattform politischen Handelns, wie sie sich in Grundwerten darstellt, objektiv so gerichtet und gesichert ist, daß auf ihr eine menschendienliche Politik im allerweitesten Sinne ermöglicht wird. Dies muß aber von den Grundwerten des Godesberger Programms, wenn man die verhüllende sprachliche Einkleidung durchstößt, nach wie vor bezweifelt werden.

Nach wie vor – das heißt, auch nachdem früher dem Programm gegenüber kritische Theologen heute der Ansicht sind, in ihm finde sich „nicht mehr und nicht weniger als ein kurzgefaßtes Repetitorium der katholischen Soziallehre“¹⁹).

Kein Programm für Katholiken

In zwei an die deutschen Katholiken gerichteten Schriften (Der Katholik und die SPD, 1959; Katholik und Godesberger Programm, 1962) wurde versucht, für den Godesberger Sozialismus eine katholische Unbedenklichkeitsbescheinigung und eine Revision des harten Nein der Enzyklika Quadragesimo anno zu erwirken. Allerdings war die Argumentationsmethode mehr als anfechtbar. Man ließ einfach alle nicht passenden Stellen als offenbar unwesentlich aus, insbesondere den Kerntext in Nr. 118 über das Menschenbild, über das Humanum als normierende Norm aller Politik. Die damals führenden katholischen Sozialtheologen Gustav Gundlach und O. v. Nell-Breuning waren sich in ihrer Einschätzung des Godesberger Programms einig. Der letztere hob das fundamental Unterscheidende zum christlichen Ansatz hervor, indem er 1960 zur ersten der beiden obengenannten SPD-Broschüren unmißverständlich erklärte²⁰): „Vieles, man wird sagen dürfen: sehr vieles, ist gemeinsam, aber eben doch nicht alles . . . Vor allem ist zu fragen – und hier setzt unser ‚aber‘ ein: . . . Darf man beim Lesen der Enzyklika mit der Ziffer 120 Schluß machen und die folgenden Absätze als nicht vorhanden übergehen?“ (Wir wiesen soeben bereits darauf hin, daß auch die Ziffer 118 und der Schluß von 119 zum Menschenbild überschlagen wurden). „Immerhin – so Nell-Breuning weiter – sollte die Überschrift zu Ziffer 121/22 ‚Kultursozialismus‘ ins Auge fallen . . . und die Schlußworte von 122: ‚Am Anfang dieses Kultursozialismus steht der Kulturliberalismus; an seinem Ende steht der Kulturboischewismus‘ “. Danach kann die Antwort auf die Suche nach einer katholischen Unbedenklichkeitsbescheinigung folgerichtig nur so ausfallen: „Auf kulturellem Ge-

biet aber – und letzten Endes sind doch Gesellschaft und Wirtschaft kulturelle Angelegenheiten – hat der freiheitlich-demokratische Sozialismus sich erst noch des liberalen (liberalistischen) Erbgutes zu entledigen“ . . . Eine „neue Auflage wird dann jenes entscheidend Wichtige bringen können, das in der jetzigen offenbar nicht zufällig fehlt, sondern nach Lage der Dinge leider fehlen muß“.

Auch die Schrift von 1962 brachte nicht dieses „entscheidend Wichtige“, nämlich die Abkehr vom „liberalistischen Erbgut“, und so ist bis zur Stunde nicht einsichtig zu machen, daß das Nein von Quadragesimo anno zum weltanschaulichen Sozialismus als Kultursozialismus überwunden werden konnte.

Die Rückkehr zum prinzipiellen Denken tut not

Die Ernsthaftigkeit und Tiefgründigkeit der Auseinandersetzung im Prinzipiellen seit Quadragesimo anno bis in die sechziger Jahre hinein bezeugt in sich und für sich, daß es sich hier nicht um einen politischen oder gar parteipolitischen Antisozialismus handelt, sondern um die Wahrnehmung einer der wichtigsten Pflichten der Kirche im gesellschaftlichen Raum, das Humanum als norma normans aller menschlichen Gesellung unverkürzt und unverdunkelt zur Darstellung zu bringen.

Solange die Diskussion über das Verhältnis von Christentum und Sozialismus nicht zu dieser Grundsätzlichkeit des Fragens zurückfindet, ist die Sozialismuskritik der katholischen Soziallehre nicht widerlegt und bleibt die Gefahr einer oberflächlichen Koexistenz auch im Geistigen weiter im Raum, eine Gefahr, in der das Christentum sehr leicht zum leidtragenden Teil wird, wie die Erfahrung zur Genüge bestätigt.

Die politische Frage einer fallweisen Zusammenarbeit mit Sozialisten, etwa in einer Koalition oder auch in anderen Gremien, bleibt von diesen grundsätzlichen Überlegungen unberührt. Es gibt nicht nur zahlreiche Beispiele einer guten Kooperation, auch grundsätzlich kann eine solche Kooperation um des Gemeinwohls willen ein Gebot der Stunde sein.

Pius XI., der die heute vielen Katholiken so ärgerliche grundsätzliche Abgrenzung des Christen gegenüber dem Sozialismus eindringlich und nachdrücklich unterstrichen hat, wird der gerade in seiner Überspitzung bemerkenswerte Satz zugeschrieben, er würde, um Seelen zu retten, notfalls mit dem Teufel verhandeln. Diese klare Sicht, die eine Unterscheidung zwischen der Bereitschaft zu praktischer politischer Kooperation, wo immer und wieweit sie möglich ist, und der Ablehnung einer widerrechtlichen Grundlage ermöglicht, ist heute weitgehend abhanden gekommen. Sie hat sich unter der faszinierenden Perspektive einer angeblichen „Entideologisierung“ des Politischen und einer Politik aus reiner Pragmatik allmählich getrübt, mit dem Ergebnis eines erschreckenden geistigen Vakuums und des bereits proklamierten „sanften Todes des sozialen Katholizismus“.

Diese Entwicklung kann nur gestoppt werden durch die Rückkehr zu den Wurzeln des Humanismus aus Offenbarung und Naturrecht, aus dem die Strukturgesetze der Gesellschaft von morgen zu erkennen sind, nicht aber durch die Inthronisierung eines verschwommenen, konturenlosen „christlichen Sozialismus“.

Anmerkungen

- ¹⁾ Enzyklika Quadragesimo anno (1931), Nr. 117.
- ²⁾ Ebenda, Nr. 120.
- ³⁾ So der brasilianische Erzbischof Hélder Câmara in einer Rede im Zirkus „Krone“ in München im Juni 1972.
- ⁴⁾ A. a. O., Nr. 118.
- ⁵⁾ O. v. Nell-Breuning, Art. Sozialismus, in: Wörterbuch der Politik, Freiburg i. Br., 1951, Sp. 388.
- ⁶⁾ Quadragesimo anno, Nr. 121.
- ⁷⁾ E. Troeltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, München und Berlin 1911, S. 102 f.
- ⁸⁾ Vgl. M. Horkheimer, Werk und Wirken Paul Tillichs, 1967.
- ⁹⁾ O. v. Nell-Breuning, a. a. O., Sp. 392.
- ¹⁰⁾ K. Barth, Der Christ in der Gesellschaft, in: Das Wort Gottes und die Theologie. Ges. Vorträge, München 1929, S. 36.
- ¹¹⁾ Historisch-Politische Blätter, 62 (1868), S. 390.
- ¹²⁾ P. Cyprian, Katholisches Volk, du darfst uns hören! In: Das rote Blatt der katholischen Sozialisten, 2 (1930), S. 1.
- ¹³⁾ E. Michel, Katholik und sozialistische Bewegung, ebenda, 1 (1929), S. 3.
- ¹⁴⁾ O. v. Nell-Breuning, a. a. O., Sp. 415.
- ¹⁵⁾ Enzyklika Pacem in terris (1963), Nr. 159.
- ¹⁶⁾ Apostolisches Schreiben Octogesima adveniensi (Zur 80-Jahrfeier der Enzyklika Rerum novarum, 17. Mai 1971).
- ¹⁷⁾ G. Gundlach, SPD – Kirche, katholisch gesehen, in: Politisch-Soziale Korrespondenz, Sonderdruck Dez. 1959, S. 11 f.
- ¹⁸⁾ Ebenda.
- ¹⁹⁾ So O. v. Nell-Breuning 1972 anlässlich der Verleihung des Romano Guardini-Preises in der Katholischen Akademie in Bayern.
- ²⁰⁾ Ders., Der Katholik und die SPD, in: Echo der Zeit, Nr. 7 v. 14. 2. 1960, S. 1–2.

Zur Person des Verfassers

Dr. theol., Dr. rer. pol. Wilhelm Weber, o. Professor für Christliche Sozialwissenschaften an der Universität Münster.

Bisher sind erschienen:

- Nr. 1: Anton Rauscher, Soll die Kirche aus dem öffentlichen Leben verbannt werden?
- Nr. 2: Josef Oelinger, Plädoyer für eine freiheitliche Öffentlichkeit – Zur Aufgabe freier gesellschaftlicher Kräfte in der Demokratie.
- Nr. 3: Emil Küng, Inflation ist soziales Unrecht.
- Nr. 4: Bernhard Vogel, Bildungsmonopol des Staates?
- Nr. 5: Felix Raabe, 14 Thesen gegen die Kirchen – Eine Auseinandersetzung mit Forderungen in der FDP zur Trennung von Kirche und Staat.
- Nr. 6: Bernd Guggenberger, Utopische Freiheit – Räte-demokratie und imperatives Mandat.