Erstveröffentlichung in:
Ingeborg Gabriel / Cornelia Bystricky (Hgg.)
Kommunismus im Rückblick
Ökumenische Perspektiven aus Ost und West (1989 – 2009)
Ostfildern: Matthias-Grünewald-Verlag / Schwabenverlag 2010
S. 117-135

Rudolf Uertz

Die Auseinandersetzung der katholischen Sozialethik mit dem Marxismus und Kommunismus als moderner Ideologie*)

Die Begegnung von christlicher Sozialethik und Marxismus dauerte rund 150 Jahre – gerechnet vom Erscheinen des Kommunistischen Manifests von Karl Marx und Friedrich Engels im Jahre 1848 bis zum Zusammenbruch der kommunistischen Staaten in den Wendejahren 1989/90. Eröffnet wurde die Kontroverse zwischen den beiden so gegensätzlichen Ideenkreisen und politischen Bewegungen von Marx und Engels. Das Kommunistische Manifest war auch eine Kampfansage an die christliche Soziallehre, die damals noch als *christlicher* Sozialismus firmierte. „Christentum und Sozialismus stehen sich gegenüber wie Feuer und Wasser."[1] Dieser bekannte Ausspruch von August Bebel aus dem Jahre 1874 markiert für Kommunisten ebenso wie für marxistische Sozialisten den unüberwindbaren Gegensatz zwischen den beiden Denkrichtungen und Weltbildern.

Die offenbarungstheologischen Grundlagen des Christentums und der christlichen Ethik werden damit zum unüberwindbaren Hindernis zwischen Sozialismus/Marxismus und Christentum. Aber die Gegensätze theistischer und atheistischer Weltanschauung markieren nicht nur die Trennungslinie

---

*) Überarbeitete Fassung meines Vortrags im Rahmen der Ökumenischen Sozialethischen Tagung des Instituts für Sozialethik der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, des Instituts für Theologie und Geschichte des christlichen Ostens und der Stiftung ‚Pro Oriente' zum Thema *Kommunismus im Rückblick (1989–2009)* vom 26.–28.11.2009 in Wien.

[1] Vgl. *August Bebel:* Christentum und Sozialismus, in: Politik als Theorie und Praxis, hg. von Albrecht Langner, Köln 1967, S. 213–215, hier: 215.

zwischen Christentum und marxistischem Sozialismus, sondern auch zwischen Christen und Sozialdemokraten – in Deutschland noch bis zum Jahre 1959. Damals gab sich nämlich die deutsche Sozialdemokratie, die sich bis dahin programmatisch auf ihr noch marxistisch inspiriertes Heidelberger Programm von 1925 berief, auf dem Reformparteitag in Bad Godesberg ein neues Grundsatzprogramm. In diesem anerkannte die deutsche Sozialdemokratie nunmehr neben dem *Humanismus* und der *klassischen Philosophie* auch die *christliche Ethik* als Wurzelgrund für den demokratischen Sozialismus.[2]

Bemerkenswert ist, dass die Gegensätze zwischen christlich-sozialen Politikern und sozialdemokratischen nicht nur religiös-philosophische Grundsätze, sondern nicht minder auch wirtschafts- und gesellschaftsprogrammatische Fragen betrafen. In die Bestimmung des Verhältnisses von katholischer Sozialethik und Marxismus/Kommunismus ist daher auch der sozialdemokratische Sozialismus einzubeziehen.

Mit dem Ende des Kommunismus als gesellschaftsprogrammatischer Idee und dem Zusammenbruch der kommunistischen Staatenwelt, der zugleich das Ende des Ost-West-Gegensatzes und des Kalten Krieges zwischen den militärisch hochgerüsteten Blöcken, dem Warschauer Pakt und der NATO markiert, ist den westlichen Gesellschaften unverkennbar ein Feindbild abhanden gekommen. Direkt oder indirekt hatte der Marxismus bis zum Wendejahr 1989/90 die Politik, nicht minder aber auch die politische Theorie und die Volkswirtschaftslehre geprägt.[3] Aber auch an der katholischen Sozialethik, die sich seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als *System der Mitte* verstand, sind Einflüsse dieser Art nicht vorüber gegangen.

---

[2] Vgl. „Grundwerte des Sozialismus", in: Grundsatzprogramm der SPD. Beschlossen vom Außerordentlichen Parteitag der SPD in Bad Godesberg vom 13. – 15. November 1959, Bonn 1959, S. 5.

[3] Die politische Theorie unterschied schon lange zwischen den drei klassischen Ideenkreisen Liberalismus, Sozialismus und Konservatismus (vgl. Johann Baptist Müller: Die politischen Ideenkreise der Gegenwart, Berlin 1992). Wolf-Dieter Narr hat im Hinblick auf die veränderte gesellschaftlich-politische Situation seit den späten 1960er Jahren (neomarxistische Strömungen, Frankfurter Schule u. a.) mit seiner sog. *Drei-Schulen-Theorie* eine Modifizierung der herkömmlichen Ideenkreise vorgenommen. *Wolf-Dieter Narr*: Theoriebegriffe und Systemtheorie, Stuttgart 1969, S. 41 ff., und ihm folgend fast alle politikwissenschaftlichen Lehrbücher unterscheiden zwischen normativ-ontologischen, empirisch-analytischen und dialektisch-kritischen Theorien, die allerdings noch ihre Orientierung an den klassischen, o. g. Einteilungen erkennen lassen; zur Kritik an der Drei-Schulen-Theorie von Narr vgl. *Ulrich Matz*, Bemerkungen zur Lage der Deutschen Politikwissenschaft, in: Zeitschrift für Politik 32 (1985), S. 1–7.

System der Mitte bedeutet, dass die Theorie und Programmatik der christlich-sozialen und christlich-demokratischen Bewegung zwischen Liberalismus und Sozialismus bzw. zwischen Individualismus und Kollektivismus angesiedelt sind. Aufgrund ihrer antipodischen Haltung zum Marxismus/Kommunismus war die christliche Sozialethik zumindest in Deutschland als Sozialtheorie und gesellschaftspolitischer Programmatik zugleich auch eine wesentliche Stütze der demokratischen und wohlfahrtsstaatlichen Ordnung der westlichen Länder. Mit ihrer sozial- und gesellschaftspolitischen Theorie und Programmatik hat sie wesentlich dazu beigetragen, den real existierenden Sozialismus der kommunistischen Länder zu delegitimieren und – langfristig gesehen – auch zu destabilisieren.[4] Mit dem Ende des Kommunismus in Europa haben auch der demokratische Sozialismus sowie ihm verwandte neomarxistische bzw. neosozialistische Ideenkreise, die noch bis in die 1980er Jahre die politische Theorie der westlichen Länder befruchteten, ausgedient. Und auch die christliche Sozialethik hat an Strahlkraft eingebüßt; wie andere gesellschaftlich-politische Ideenkreise befindet sie sich auf dem Weg zu einer Neupositionierung.

Der erste Teil des Beitrags konzentriert sich auf die Epoche nach 1945, in der die katholische Soziallehre vor allem über die katholischen Sozialverbände gesellschaftspolitischen Einfluss ausübte. Im zweiten Teil wird die Entwicklung der katholischen Sozialethik und ihres Verhältnisses zum marxistischen Sozialismus von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zu den 1960er Jahren skizziert. Der dritte Teil behandelt die Entwicklungen nach 1965 bis zum Zusammenbruch des Kommunismus, während der vierte Teil der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Marxismus bzw. Kommunismus gewidmet ist.[5]

---

[4] Zur Kritik an der christlichen Sozialethik als politischer Programmatik aus marxistischer Sicht vgl. *Herbert Bertsch*: CDU/CSU demaskiert, Berlin (Ost) 1961, S. 218–224.

[5] Kurze Übersichten über den Marxismus aus der Sicht der katholischen Sozialethik bietet *Ingeborg Gabriel*: Grundzüge und Positionen katholischer Sozialethik, in: *Dies. / Alexandros K. Papaderos / Ulrich H. J. Körtner*: Perspektiven ökumenischer Sozialethik. Der Auftrag der Kirchen im größeren Europa, Ostfildern [2]2006, S. 170 ff.; *Bernhard Sutor*: Politische Ethik. Gesamtdarstellung auf der Basis der christlichen Gesellschaftslehre, Paderborn 1991, S. 118 ff., 194–200.

1. Christliche Sozialethik und gesellschaftlich-politische Entwicklungen nach 1945

In Deutschland und in anderen westlichen Ländern hat sich – mit beträchtlicher Unterstützung der westlichen Alliierten – nach 1945 die *Soziale Marktwirtschaft* durchgesetzt. Das System der Sozialen Marktwirtschaft ist geprägt vom Ordoliberalismus, einer von der liberalen Wirtschaftstheorie beeinflussten ökonomischen Theorie.[6] Der Ordoliberalismus versteht sich als Revision des klassischen Liberalismus, des sog. Manchesterliberalismus. Dieser basiert auf den Grundsätzen der Freihandels- und Selbstregulierungsidee der Wirtschaft.

Als revidierte liberale Theorie plädiert der Ordoliberalismus für die soziale Flankierung der Marktwirtschaft durch staatliche Rahmenplanung, Kartellgesetzgebung und sozialpolitische Maßnahmen. Diese sollen aber – das ist die Achillesverse des Ordoliberalismus – „marktkonform" sein. Hintergrund der Bereitschaft zur Revision der liberalen Ökonomen sind die Erfahrungen der Weltwirtschaftskrise und der ungenügenden sozialen und staatlichen Rahmenplanung und Sicherungsinstrumente in den 1920er und frühen 1930er Jahren – Defizite, die angesichts massenhafter Verarmung das Aufkommen der totalitären Systeme des Nationalsozialismus und des Kommunismus begünstigt haben.[7] An der Entwicklung des Ordoliberalismus und der von ihm mitgeprägten Wirtschaftsordnung der Bundesrepublik waren führend auch protestantische Staats- und Wirtschaftswissenschaftler des sogenannten *Freiburger Kreises* beteiligt.

Der Kommunismus war infolge der Teilung Deutschlands und Europas nach 1945 für die meisten Deutschen nicht bloß eine Ideologie, sondern eine Größe praktischer Erfahrungen. Rund ein Fünftel der Deutschen lebte unter kommunistischer Herrschaft. Hunderttausende von Westdeutschen hatten familiäre und verwandtschaftliche Beziehungen zur Bevölkerung in der Sowjetischen Besatzungszone (SBZ) bzw. der DDR (1949–1990); abertausende ihrer Bewohner sind noch zwischen 1945 und 1961, dem

---

[6] Vgl. *Gerold Ambrosius*: Die Durchsetzung der Sozialen Marktwirtschaft in Westdeutschland 1945–1949, Stuttgart 1977.

[7] Vgl. *Friedrich Lütge*: Geschichte der volkswirtschaftlichen Lehrmeinungen, München [4]1963; *Hans G. Schachtschabel*: Wirtschaftspolitische Konzeptionen, Köln 1970; *Alfred Müller-Armack*: Wirtschaftsordnung und Wirtschaftspolitik. Studien und Konzepte zur Sozialen Marktwirtschaft und zur europäischen Integration, Bern 1976; *Heinz Lampert*: Die Wirtschafts- und Sozialordnung der Bundesrepublik Deutschland, München ([1]1965) [16]2007.

Zeitpunkt der Errichtung der Berliner Mauer, in die Westzonen bzw. in die Bundesrepublik Deutschland geflüchtet.[8]

Diese Rahmenbedingungen und die Neigung, zu einem System der Mitte, das die „Segnungen" der selbstverantwortlichen Person, der liberalen Wirtschafts-, Produktions- und Konsumptionsweise mit Sozialstaat und Wohlfahrtsleistungen verband, galten selbstredend auch für die katholischen Sozialethiker nach 1945, die wiedererstehenden katholischen Verbände und die christlich-demokratischen Parteien. Den marxistischen Theoretikern in den Instituten der Universitäten und Hochschulen der DDR galt daher die katholische Sozialethik als eine der wichtigsten Stützen der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft.[9]

Flankiert wurde das *System der Mitte* in Deutschland durch eine von den westlichen Alliierten geförderte demokratietheoretisch fundierte Politikwissenschaft, Staatsbürgerkunde und Sozialkunde auf der Basis von liberalen Menschenrechten, Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit. Das System der Mitte sollte gleichermaßen der *Überwindung von Kapitalismus und Marxismus* dienen, wie es das berühmte *Ahlener Programm* vom Februar 1947 zum Ausdruck brachte.[10]

Das Ahlener Programm war unter Mitwirkung katholischer Sozialethiker der Albertus-Magnus-Akademie, der Ordenshochschule der Dominikaner in Walberberg bei Köln, von der CDU der britischen Besatzungszone, in der die katholischen Sozialverbände und die Sozialausschüsse der Christlich-Demokratischen Arbeitnehmerschaft eine große Anhängerschaft hatten,

---

[8] Zu den „Christen im Sozialismus" vgl. *Peter Maser*: Christlicher Realismus, in: Lexikon der Christlichen Demokratie in Deutschland, hg. von *Winfried Becker [u. a.]*, Paderborn 2002, S. 475 ff.

[9] Wie sehr der dialektische und historische Materialismus trotz seiner konträren Haltung zum Christentum letztlich doch auf metaphysische bzw. vorpositive Prämissen zurückgreift, zeigt das „Lehrbuch für das Marxistisch-Leninistische Grundlagenstudium", das sich mit den anthropologischen Grundlagen des Marxismus-Leninismus befasst und von der „marxistischen Bestimmung des menschlichen Wesens" handelt. Vgl. Dialektischer und historischer Materialismus. Lehrbuch für das marxistisch-leninistische Grundlagenstudium, hg. von *Frank Fiedler [u. a.]*, Berlin (Ost) 1978, S. 464, wo es heißt: „Die verschiedenen Anpassungsversuche der katholischen Soziallehre an die modernen gesellschaftlichen Entwicklungen ändern jedoch nichts am reaktionären Gehalt der neothomistischen Philosophie, die das kapitalistische System rechtfertigt und den Sozialismus und seine wissenschaftliche Weltanschauung hartnäckig bekämpft."

[10] Vgl. *Rudolf Uertz*: Das Ahlener Programm. Die Zonenausschußtagung der CDU der britischen Zone und ihre Vorbereitungen, in: Die Politische Meinung 446 (2007), S. 47–52; Politik im 20. Jahrhundert, hrsg. von Hans-Hermann Hartwich [u.a.], Braunschweig ([1]1964) [3]1967 [mehrere Neuauflagen], S. 195 ff. (zur Wirtschafts- und Sozialordnung); S. 255 ff.; (zum Marxismus-Leninismus als politisches Leitbild).

erstellt worden. Diese Gruppe katholischer Sozialethiker vertrat – diesbezüglich unterschieden sie sich von dem Jesuiten Oswald von Nell-Breuning von der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main – einen christlichen Sozialismus, der begrifflich am Sozialismusbegriff der Zeit vor Karl Marx und inhaltlich an den Prinzipien der päpstlichen Sozialenzykliken und der Gesellschaftslehre des Thomas von Aquin orientiert war.[11]

Nur zwei Jahre später gab sich die CDU mit der *Sozialen Marktwirtschaft,* den Düsseldorfer Leitsätzen von 1949, ein neues Programm. Damit waren – konsequenter als im Ahlener Programm, das stärker genossenschaftliche und gemeinwirtschaftliche Akzente setzte – ordoliberale Grundsätze für Wirtschaft und Gesellschaft zur Geltung gekommen und damit wirtschaftlich-soziale Leitsätze kreiert worden, die mit ihren *vermittelnden Positionen* in der „Auseinandersetzung um das bessere ‚System'" im Ost-West-Konflikt der kommunistischen Diktatur und der Zentralverwaltungswirtschaft mit ihren chronischen Mangelerscheinungen deutlich überlegen war.[12]

Ihre Plausibilität bezog die Soziale Marktwirtschaft vor allem durch die wirtschaftlich prosperierende Entwicklung und die wohlfahrtstaatlichen Segnungen, an denen die Parteien der Mitte, die Unionsparteien CDU und CSU, die FDP sowie auch die oppositionelle SPD und die Gewerkschaften besonderen Anteil hatten. Diese Form eines *sozial temperierten Kapitalismus* vermochte der kommunistischen Propaganda und den von ihr geschürten Vorwürfen der „sozialen Kälte", der „Ausbeutung", der „Unterdrückung" und des „Klassenkampfes" des Kapitalismus erfolgreich zu begegnen.

---

[11] Vgl. *Eberhard Welty*: Was nun? Grundsätze und Hinweise zur Neuordnung im deutschen Lebensraum, Brühl 1945; *Ders.*: Christlicher Sozialismus, in: Die Neue Ordnung 1 (1946/47), S. 39–70, 132–157; zu den Grundlagen und den Wirkungen der Walberberger Dominikaner, die die christlich-sozialen Gewerkschafter (Sozialausschüsse der CDU) berieten, vgl. *Rudolf Uertz*: Christentum und Sozialismus in der frühen CDU. Die Grundlagen und Wirkungen der christlich-sozialen Ideen in der Union 1945–1949, Stuttgart 1981.

[12] Vgl. *Oswald von Nell-Breuning*: Kapitalismus – kritisch betrachtet. Zur Auseinandersetzung um das bessere „System", Freiburg i. Br. 1974; *Anton Raucher* (Hg.): Kapitalismuskritik im Widerstreit, Köln 1973; vgl. zu Nell-Breuning und Rauscher die Besprechung von *Franz Stadelmaier*: Christen zur Kapitalismus-Kritik, in: Das Parlament vom 10. Mai 1975; vgl. auch *Helmut Gollwitzer*: Die kapitalistische Revolution, München 1974.

2. Katholische Sozialethik und marxistischer Sozialismus im 19. und 20. Jahrhundert

Liberalismus und Konservatismus waren im frühen 19. Jahrhundert die fast zeitgleich geäußerten Reaktionsweisen des Bürgertums auf der einen sowie von Adel und Kirche auf der anderen Seite auf die Französische Revolution 1789. Mit einem Fanal, dem „Manifest der Kommunistischen Partei" von Karl Marx und Friedrich Engels (1848), gesellt sich zum Liberalismus und Konservatismus der marxistische Sozialismus. Im Kapitel *Bourgeois und Proletarier* heißt es: „Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen."[13]

Die mit dem Pathos des überlegenen Wissens vorgetragene Kritik der bürgerlichen Gesellschaft sagte allen anderen Theorien und Ideologien den Kampf an – einschließlich der sozialistischen Theorien, die Marx und Engels zu ihrer Zeit bereits vorfinden. Zu den kritisierten sozialistischen Theorien gehört auch der christliche Sozialismus. Der Sozialismus ist demnach keine Erfindung von Marx und Engels, wohl aber ihr genuines Produkt, insofern sich in ihrem Gedankengebäude Sozialismus-, Kommunismus- und Heilsideen verbinden, die – wissenschaftlich verbrämt – höchste Wahrheitsansprüche suggerieren. Verständlich wird von dem behaupteten Wahrheitsmonopol her auch der entschiedene Kampf gegen jegliche theistischen, christlich-konservativen und christlich-sozialen Gesellschaftskonzeptionen sowie gegen Religion und Christentum überhaupt. Denn der Marxismus/Kommunismus beansprucht nichts weniger zu sein als ein radikales historisch-dialektisches Gesellschaftsmodell, das im Gegensatz von liberalen, sozialen, konservativen und anderen Theorien mit seiner Kritik am Kapitalismus und Klassenkampf jegliche Form liberal-bürgerlicher Ordnungskonzepte verwirft. Unverkennbar entwirft diese soziale Konzeption eine gesellschaftlich-politische Zukunftsvision, die auch religiös-eschatologische Züge aufweist. Schon früh war den Kritikern des wissenschaftlichen Sozialismus aufgefallen, dass deren Lehre und Programmatik durch pseudoreligiöse Züge charakterisiert ist und in der politischen Philosophie als *säkularisierte Eschatologie* bezeichnet wird.[14]

---

[13] *Karl Marx / Friedrich Engels*: Manifest der Kommunistischen Partei (1848), Stuttgart 1969, Kap. I.

[14] Vgl. *Karl Löwith*: Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie, Stuttgart [6]1973; *Robert C. Tucker:* Karl Marx. Die Entwicklung seines Denkens von der Philosophie zum Mythos (engl. 1961), München 1963, S. 288 ff.

Zu den vorgefundenen und zugleich verworfenen Spielarten des Sozialismus zählen Marx und Engels im *Kommunistischen Manifest* auch den *christlichen Sozialismus* und die Sozialideen kirchlicher Kreise. Diese werden in dem Pamphlet als pfäffischer bzw. feudalistischer Sozialismus persifliert wird: „Der christliche Sozialismus" so heißt es, „ist nur das Weihwasser, womit der Pfaffe den Ärger des Aristokraten einsegnet."[15]

Katholische Sozialreformer wie Franz von Baader[16] und Joseph Ritter von Buß[17] plädieren schon ein gutes Jahrzehnt vor Marx und Engels für soziale und staatlich-administrative Maßnahmen, für christliche Caritas und ausgedehnte Diakonie, für die notleidende Arbeiterschaft und ihre Familien.[18] Und auch der Begriff des *Proletariers* wird von Franz von Baader schon vor Marx verwendet, wobei jener die gesellschaftliche Situation der Lohnabhängigen analysiert und Abhilfe fordert. Bei den christlichen Sozialreformern finden sich demnach schon entschiedene Gesellschaftskritik und sozialpolitische Ansätze. So sind christlich-soziale Denker Wegbereiter eines sozialethischen Konzepts zur Überwindung der Industrie- und Arbeiterfrage, das notwendigerweise Gesellschaftsreformen anstrebt, jedoch radikale und Zwangsmaßnahmen ablehnt.[19]

Der bedeutendste und einflussreichste katholische Sozialreformer des 19. Jahrhunderts ist der Mainzer Bischof, Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler, der Bischöfe, Klerus und Laien für soziale Reformen unter Einschluss staatlichen und kirchlichen Engagements gewinnen konnte. Papst Leo XIII. nennt ihn seinen „großen Vorgänger".[20] Bischof Ketteler sieht im Liberalismus eine „Gegenkirche" zum Christentum und im Sozialismus den „widerspenstigen, aber rechtmäßigen Sohn" des Liberalismus.[21] Bedeutsam ist, dass Ketteler bei aller Kritik am

---

[15] Manifest der Kommunistischen Partei (wie Anm. 13), Kap. III 1 a.

[16] Vgl. *Franz von Baader*: Über die Lage des Proletariats (1835).

[17] Mit *Joseph von Buß'* „Fabrikrede" im Badischen Landtag 1837 forderte erstmals ein deutscher Parlamentarier Arbeiterschutzgesetze.

[18] Zur katholischen Sozialbewegung vgl. *Franz Focke*: Sozialismus aus christlicher Verantwortung. Die Idee eines christlichen Sozialismus in der katholisch-sozialen Bewegung und in der CDU, Wuppertal 1978.

[19] Vgl. *Annette Kuhn*: Was heißt „christlich-sozial"? Zur Entstehungsgeschichte eines politischen Begriffs, in: Zeitschrift für Politik 10 (1963), S. 102–122.

[20] Im Revolutionsjahr 1848 wurde von Laien in Österreich ein christlich-demokratischer „Katholikenverein" gegründet, der nach der Niederwerfung der Revolution christlich-konservativen und Kirchenkreisen weichen musste, aus denen die christlichsoziale Bewegung in Österreich hervorging.

[21] Vgl. *Wilhelm Emmanuel von Ketteler*: Liberalismus, Socialismus und Christenthum, Mainz ^{2}1871; ferner in Kettelers Schriften, hg. von *Johannes Mumbauer*, Kempten 1911, S. 242–261.

Liberalismus (Gewerbefreiheit, Wettbewerbsprinzip u. a.)[22] um eine pragmatische Handhabung liberaler Prinzipien in Gesellschaft und Staat bemüht ist. Er entwirft auf diese Weise – ähnlich wie z. B. Charles Montalembert in Frankreich[23] – ein rechtsstaatliches und gesellschaftspolitisches Ordnungskonzept für den politischen und sozialen Katholizismus in den deutschen Landen.

Von beachtlichem Einfluss ist die Sozialenzyklika Papst Leos XIII. *Rerum novarum* (Über die Arbeiterfrage) 1891. Zwar werden in diesem Rundschreiben der Sozialismus und Kommunismus nicht direkt angesprochen; in der Sache wird hier jedoch unverkennbar eine ordnungspolitische Richtungsentscheidung getroffen: *Rerum novarum* lehnt den Klassenkampf ab und fordert stattdessen ein *partnerschaftliches Verhältnis von Arbeit und Kapital*,[24] ferner Schutz des Privateigentums – unter Betonung seiner *Sozialpflichtigkeit*. Die Idee der Selbsthilfe der Arbeiterschaft verbindet die Enzyklika mit Forderungen nach kirchlicher und staatlicher Unterstützung.

Eine entschiedene Kritik erfährt der marxistische Sozialismus in der Enzyklika *Quadragesimo anno* Papst Pius‘ XI. 1931. Inzwischen sind in der Sowjetunion seit mehr als einem Jahrzehnt die Strukturen und Folgen des kommunistischen Staatssozialismus erkennbar. Die Enzyklika, die den Ordnungsfragen der Gesellschaft gewidmet ist, wurde vorbereitet von den beiden deutschen Jesuiten Gustav Gundlach und Oswald von Nell-Breuning; diese stehen in der Tradition der Schule des *christlichen Solidarismus* von Heinrich Pesch SJ.[25]

---

[22] Vgl. *Franz-Josef Stegmann / Peter Langhorst*: Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Katholizismus, in: *Helga Grebing* (Hg.): Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland, Essen 2000, S. 597–862, hier: 645.

[23] Vgl. *Charles Montalembert*: Die katholischen Interessen im 19. Jahrhundert (franz. [1]1852), Tübingen 1853.

[24] „So wenig die Arbeit ohne das Kapital, so wenig kann das Kapital ohne die Arbeit bestehen.“ („Rerum novarum“, Nr. 15).

[25] *Heinrich Pesch*: Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung, 3 Theile, Freiburg i. Br. 1896–1901. Die erweiterte Neuauflage erschien unter dem Titel: Lehrbuch der Nationalökonomie, 3. Bde., Freiburg 1924–1926. Vgl. auch die Kurzfassung *Heinrich Pesch*: Christlicher Solidarismus und soziales Arbeitssystem, Berlin (1920), in der es heißt: „Wir *bedürfen* zur eigenen Orientierung und Ermutigung, sowie dem Sozialismus gegenüber eines wissenschaftlichen Systems, eines Systems, dessen Verwirklichung die materielle Wohlfahrt des ganzen Volkes besser, gründlicher, sicherer aufbaut, als der marxistische Sozialismus dies zu leisten vermag. Wir benötigen eines *volkswirtschaftlichen Systems*, das uns über eine, theoretisch und praktisch, den gegebenen Verhältnissen entsprechende Wirtschaftsverfassung und Organisation der Volkswirtschaft aufklärt. Wir *besitzen* ein solches System im *christlichen Solidarismus*, dem *solidaristischen Arbeitssystem*. Dieses System schließt sich an das Smithsche

Die Enzyklika *Quadragesimo anno* erteilt dem „zum Kommunismus gewordene(n) Sozialismus" eine entschiedene Absage und verurteilt seine Theorie und Praxis, vor allem wegen seiner rücksichtslosen Gewalt, seinem scharfen Klassenkampf, seiner Eigentumsfeindlichkeit sowie wegen seiner „unbeschreiblichen Härte und Unmenschlichkeit, von denen vor allem die Ländergebiete von Osteuropa und Asien zeugen".

Weiter heißt es in der Sozialenzyklika: „Der Sozialismus, gleichviel ob als Lehre, als geschichtliche Erscheinung oder als Bewegung, auch nachdem er in den genannten Stücken der Wahrheit und Gerechtigkeit Raum gibt, bleibt mit der Lehre der katholischen Kirche immer unvereinbar – er müsste dann aufhören, Sozialismus zu sein: der Gegensatz zwischen sozialistischer und christlicher Gesellschaftsauffassung ist unüberbrückbar."

Im Wesentlichen konzediert damit die Sozialenzyklika das, was gut 60 Jahre zuvor schon der sozialistische Arbeiterführer August Bebel mit seiner Unvereinbarkeitserklärung zum Verhältnis von Christentum und Sozialismus geäußert hat, die wie Feuer und Wasser zueinander stünden. Bebel hatte der christlichen Ethik zugleich auch jegliche positive Einflussmöglichkeiten und sozialethischen Kompetenzen abgesprochen und einen exklusiven Anspruch des Sozialismus zur Lösung der sozialen Frage reklamiert – ein Diktum, das einen Keil zwischen die Sozialdemokratie und den politischen Katholizismus trieb.

Quadragesimo anno lässt jedoch keinen Zweifel daran, dass von der christlichen Ethik sehr wohl konstruktive Konzepte zur Lösung der sozialen Frage bereitgestellt werden können. Die Unvereinbarkeit von Sozialismus und christlicher Ethik aber liegt nicht einfach nur im gegensätzlichen Menschen- und Weltbild begründet, sondern nicht zuletzt auch in den unterschiedlichen sozialen und politischen Konzeptionen.

Während die Sozialenzyklika von 1931 unverkennbar von einer an den Bedürfnissen der Einzelperson ausgehenden subsidiären, zugleich aber solidarischen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung ausgeht, die auch dem Gemeinwohl verpflichtet ist, kennt der Kommunismus als Konzept nur die radikale Lösung Zentralverwaltungswirtschaft, die er mit Gewalt

---

Industriesystem insofern an, als es mit diesem gegenüber Merkantilismus und Physiokratie die menschliche Arbeit schlechthin als Hauptquelle des Volkswohlstandes ansieht. Es unterscheidet sich aber vom Smithschen System dadurch, dass es dessen *individualistische* Grundlage durch eine *solidaristische* ersetzt" (S. 3 f.).

durchsetzen will. Zu diesem Zwecke hat Lenin dem historischen und dialektischen Materialismus die Lehre von der Herrschaft der Partei an die Seite gesetzt, die den Willen des Volkes verkörpert und durchsetzt.[26] In der Kommandowirtschaft gibt es entsprechend keine eigenverantwortliche Entscheidung der Arbeiterschaft und der einzelnen Betriebe. Die Planung und Lenkung von Produktion, Konsumption und Güterströmen sind Angelegenheit der zentralen Verwaltung.

In der Enzyklika heißt es: „Da die Erzeugung der irdischen Güter arbeitsteilig und erfolgreicher vor sich geht, als wenn jeder für sich allein darin sich versuchen wollte, müsse die Wirtschaft, die als reines Gütergeschehen aufgefasst wird, gesellschaftlich betrieben werden. Um dieser sachlich gegebenen Notwendigkeit willen müssten die Menschen in Bezug auf die Gütererzeugung sich ganz der Gesellschaft hingeben und unterordnen. Ja, die möglichst beste Versorgung mit all dem, was der Annehmlichkeit des irdischen Lebens dienen kann, erscheint so sehr als das nächste aller Güter, dass hier bedenkenlos die höheren Güter des Menschen, nicht zuletzt das Gut seiner Freiheit, geopfert werden in restloser Unterordnung unter die Sachnotwendigkeiten der absolut rationalsten Gütererzeugung. (…) Während so die sozialistische Gesellschaft auf der einen Seite ohne ein Übermaß von Zwang weder vorzustellen noch durchzuführen ist, huldigt sie auf der anderen Seite einer nicht minder falschen Freiheitsidee. Echte gesellschaftliche Autorität aber findet in der sozialistischen Gesellschaft keinen Raum. In Nützlichkeit, im Diesseits kann wahre Autorität nun einmal nicht gründen: ihr Ursprung ist eben nur in Gott, dem Schöpfer und letzten Ziel aller Dinge."

Und so kann das Rundschreiben folgern: „Religiöser Sozialismus, christlicher Sozialismus sind Widersprüche in sich; es ist unmöglich, gleichzeitig guter Katholik und wirklicher Sozialist zu sein."[27]

Diese Unvereinbarkeitserklärung von Sozialismus und Christentum in der Enzyklika, hatte innerhalb wie außerhalb des politischen und sozialen Katholizismus viele Diskussionen ausgelöst. Jedenfalls wird man sagen können, dass die Enzyklika interventionistische und sozialreformerische Konzepte bis hin zur Sozialisierung bzw. Enteignung von Privateigentum

---

[26] Vgl. *Wolfgang Leonhard*: Sowjetideologie heute. Die politischen Lehren, Frankfurt am Main 1962.
[27] *Quadragesimo anno*, Nr. 117–120.

als Optionen christlicher Sozialethik nicht verwirft; denn dies würde die in der Enzyklika enthaltenen Grundsätze und Prinzipien konterkarieren.

Wie *Rerum novarum* anerkennt also auch *Quadragesimo anno* Privateigentum und Wettbewerbsfreiheit – „innerhalb der gehörigen Grenzen"; doch postuliert das jüngere Rundschreiben wesentlich stärker als das ältere soziale Eingriffsrechte und Sicherungsinstrumente, die bis hin zu Verstaatlichungsmaßnahmen – als *ultima ratio* – reichen. Da eine Systementeignung also nach katholischer Morallehre unzulässig ist, muss bei einer Überführung von Privateigentum in Gemeineigentum vom Staat eine angemessene Entschädigung geleistet werden.[28]

In der Enzyklika *Divini redemptoris* (Über den atheistischen Kommunismus), 1937, verweist Pius XI. auf die „skrupellose Agitation" der Kommunisten und ihre „Wühlarbeit" und verteidigt demgegenüber die „naturgegebene(n) Rechte der menschlichen Persönlichkeit".[29] Dem historischen und dialektischen Materialismus werden die vor- und überstaatlichen Naturrechts- und Persönlichkeitsideen gegenübergestellt und aus der christlichen Lehre vom Menschen begründet.

Erst nach der Befreiung und der Demilitarisierung des national-sozialistischen Staates im Jahre 1945 hatten in Westdeutschland und in weiten Teilen Europas liberale, demokratische und rechtsstaatliche Ideen wieder eine Chance, verwirklicht zu werden. Dies galt aber bekanntlich nur für die westlichen Länder.

3. Die Ost-West-Konstellationen und Marxismuskritik seit den 1960er Jahren

Die wichtigsten Konstellationen und die Rahmenbedingungen des Verhältnisses zwischen katholischer Sozialethik und marxistischem Sozialismus nach 1945 wurden schon oben skizziert. Im Folgenden wird die veränderte Situation seit den 1960er Jahren behandelt.

Das letzte Drittel der 1960er Jahre – symbolisch wird meist das *Jahr 1968* genannt – ist vor allem in den westlichen Ländern eine Epoche gravierender gesellschaftlicher und politischer Umbrüche. Zugleich markiert dieser Zeitabschnitt auch den Beginn eines sich verändernden Ost-West-Verhältnisses. Die wichtigsten Ereignisse sind: Studenten-

[28] Vgl. *Gaudium et spes*, Nr. 71.
[29] *Divini redemptoris*, Nr. 10.

unruhen in Paris sowie in Berlin, Frankfurt, München und anderen westeuropäischen Städten; Anti-Vietnam-Demonstrationen in den USA und den übrigen westlichen Ländern, emanzipative Jugend- und Frauenbewegungen, Reformkommunismus (*Prager Frühling*) in der ČSSR und dessen militärische Unterdrückung durch die Armeen der „kommunistischen Bruderstaaten".

Die gesellschaftlich-politischen Veränderungen sind vor allem Ausdruck eines tiefgreifenden Wertewandels. Mit den Enzykliken *Mater et magistra* (1961) und *Pacem in terris* (1963) Papst Johannes' XXIII. setzt sich in der katholischen Sozialethik ein neuer Argumentationsstil durch,[30] der in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils (1962–1965), so in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*[31] und *Erklärung über die Religionsfreiheit* seine Fortsetzung findet. Im Zentrum der erneuerten Lehre steht eine *personalistische Sozialethik*, in der der Verantwortungsbereich des einzelnen Christen in Gesellschaft, Staat, Wirtschaft und Kultur ausgedehnt wird.[32] Die Kirche nimmt entsprechend ihre moralischen Ansprüche an den Einzelnen, an die Gesellschaft und an den Staat zurück – zugunsten der Eigenverantwortung des Christen als mündigem Staatsbürger und Gesellschaftsmitglied.

In der Konzilsaula kommt es darüber zu einer heftigen Debatte zwischen einer kleinen Gruppe von Bischöfen mit traditionalistischer Prägung (u. a. Kardinal Alfredo Ottaviani, dem Präfekt der Glaubensbehörde, und Erzbischof Marcel Lefebvre, der im Protest gegen die Beschlüsse des Konzils 1969 die schismatische Piusbruderschaft gründete) und dem Gros der Konzilsväter, die die *Religions- und Gewissensfreiheit* als Grundlage der Menschenrechte befürworten.

Kardinal Franz König, Erzbischof von Wien, plädiert für die Anerkennung der Religions- und Gewissensfreiheit, u. a. mit der Begründung, dass die hergebrachte Toleranztheorie der katholischen Kirche keine *prinzipielle*

---

[30] Vgl. *Oswald von Nell-Breuning*: Soziallehre der Kirche. Erläuterungen der lehramtlichen Dokumente, Wien 1977, S. 74 ff.

[31] Im Abschnitt „Politische Gemeinschaft und Kirche" heißt es: „Sehr wichtig ist besonders in einer pluralistischen Gesellschaft, dass man das Verhältnis zwischen der politischen Gemeinschaft und der Kirche richtig sieht, so dass zwischen dem, was die Christen als einzelne oder im Verbund im eigenen Namen als Staatsbürger, die von ihrem christlichen Gewissen geleitet werden, und dem, was sie im Namen der Kirche zusammen mit ihren Hirten tun, klar unterschieden wird" („Gaudium et spes", Nr. 76).

[32] *Rudolf Uertz*: Vom Gottesrecht zum Menschenrecht. Das katholische Staatsdenken in Deutschland von der Französischen Revolution bis zum II. Vatikanischen Konzil (1789–1965), Paderborn 2005, S. 439 ff.

Duldung der anderen Religionen in staatsbürgerlich-rechtlicher Hinsicht kenne, also der „Irrtum" „gegenüber der Wahrheit „kein Recht auf Dasein" habe. Die Kirche folge damit denselben Prinzipien wie die atheistischen bzw. kommunistischen Staaten,[33] wonach „der Irrtum des religiösen Aberglaubens (…) gegenüber der Wahrheit des Atheismus kein Recht auf Dasein, Propaganda und Aktion" habe.[34] Die übergroße Mehrheit der Konzilsväter, unter ihnen Kardinal Karol Wojtyla (Krakau), stimmte für die Annahme des Dekrets über die Religionsfreiheit.

Eine besondere Stellung erlangte die vatikanische Ostpolitik unter den Päpsten Johannes XXIII. und Paul VI., wobei der Vatikan seine Stellung als Vermittler in der internationalen Politik nicht aus seinem völkerrechtlichen Status herleitete, sondern aus seiner Gesamtverantwortung für „alle Geschöpfe Gottes" ableitete. Diese Stellungnahmen und Einlassungen verliehen dem Vatikan ein besonderes moralisches Gewicht und den Status einer nicht blockgebundenen internationalen Institution.[35]

Der „Umbruch des Denkens in der katholischen Soziallehre"[36] ist Ausdruck eines allgemeinen gesellschaftlich-kulturellen Bewusstseinswandels, der in beträchtlichem Umfang die Kirche und Theologie tangierte. Die christliche Ethik öffnete sich anderen Argumentationsstilen wie der „autonomen Moral" bzw. der „induktiv-reflexiven Methode" („personalethische Wende").[37] Neben die katholische Sozialethik, die sich in verschiedene Schulen aufspaltet,[38] tritt seit der zweiten Hälfte der 1960er Jahre selbstbewusst die sog. *neue politische Theologie*, die vor allem die in der

---

[33] Gemäß Art. 124 der Verfassung der Sowjetunion von 1936.

[34] Vgl. *Ernst-Wolfgang Böckenförde*: Kirchlicher Auftrag und politische Entscheidung, Freiburg i. Br. 1973, S. 184.

[35] *Roland Cerny-Werner / Rainer Gries*: Der Vatikan und der Ostblock im Kalten Krieg, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 1-2 (2009), S. 39–45; *Karl-Joseph Hummel* (Hg.): Vatikanische Ostpolitik unter Johannes XXIII. und Paul VI. (1958–1978), Paderborn 1999; Hansjakob Stehle: Die Ostpolitik des Vatikans, München 1982.

[36] *Franz Klüber*: Der Umbruch des Denkens in der katholischen Soziallehre, Köln 1982.

[37] Vgl. *Alfons Auer*: Autonome Moral und christlicher Glaube. Mit einem Nachtrag zur Autonomievorstellung in der katholisch-theologischen Ethik, Düsseldorf [2]1984; *Franz Böckle*: Fundamentalmoral, München 1971; *Wilhelm Korff*: Wie kann der Mensch glücken? Perspektiven der Ethik, München 1985.

[38] Vgl. *Arno Anzenbacher*: Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien, Stuttgart 1998; vgl. auch *Ders.*: Einführung in die katholische Soziallehre (Typoskript: 1989/90), S. 78–90.

neuscholastischen Soziallehre weitgehend vernachlässigte theologischen Komponenten wie z. B. den Eschatologiegedanken fruchtbar machte.[39]

Die Öffnung der katholischen Soziallehre und die Auflösung der herkömmlichen kirchlichen und gesellschaftlichen Milieus haben zur Folge, dass die Katholiken sich nicht mehr selbstverständlich in christlich-demokratischen Parteien engagieren oder diesen bei Wahlen ihre Stimme geben.[40] So bilden sich seit der zweiten Hälfte der 1960er Jahre in der SPD und ihren Nachwuchsorganisationen z. B. christliche Arbeitskreise.[41]

Außerdem findet die *neue deutsche Ostpolitik* der bundesdeutschen SPD/FDP-Regierung unter der Führung von Willy Brandt auch bei jüngeren Katholiken beträchtliche Resonanz – eine Entwicklung, die einerseits die Differenzierung und Pluralisierung des Katholizismus und seiner Sozialethik, zum anderen die Veränderungen in der internationalen Politik anzeigt: Die Friedens-, Entspannungs- und Abrüstungspolitik mündet schließlich in den KSZE-Prozess, der seinerseits die Auflösung und den Zerfall des Kommunismus begünstigt.

4. Wissenschaftliche Auseinandersetzungen mit dem marxistischen Sozialismus

Etliche katholische Sozialethiker, Philosophen und Theologen, darunter Geistliche und Laien, haben sich spätestens seit den 1920er Jahren wissenschaftlich mit dem marxistischen Sozialismus auseinandergesetzt. Im Folgenden sollen vor allem deutschsprachige Denker berücksichtigt werden.

---

[39] Vgl. *Johann B. Metz*: Zur Theologie der Welt, Mainz 1968; *Ders.*: Zum Begriff der neuen Politischen Theologie, Mainz 1997; *Oswald von Nell-Breuning*: „Politische Theologie" – einst und jetzt, in: Stimmen der Zeit 186 (1970), S. 234–246; zur Kritik an der politischen Theologie vgl. *Hans Maier*: Kritik der politischen Theologie, Einsiedeln 1970.

[40] *Oswald von Nell-Breuning*, der wohl den stärksten Einfluss auf die Sozial- und Gewerkschaftsbewegung ausgeübt hat, hatte auch wesentlichen Anteil an der programmatischen Neuorientierung der bundesdeutschen SPD im Godesberger Programm (1959). Mit ihm hat sich die Sozialdemokratie offiziell von ihren marxistischen Wurzeln gelöst, wobei sie fortan die *christliche Ethik, den Humanismus und die klassische Philosophie* zu den Grundwerten des demokratischen Sozialismus erklärt. *Oswald von Nell-Breuning*: Wie sozial ist die Kirche? Leistungen und Versagen der katholischen Soziallehre, Düsseldorf 1972, S. 95, erkennt im „sozialpolitischen Teil des Godesberger Grundsatzprogramms der SPD nicht mehr und nicht weniger als ein kurzgefasstes Repetitorium der katholischen Soziallehre"; vgl. *Rudolf Uertz*: Annäherungen: Christliche Ethik und SPD, in: Historisch-Politische Mitteilungen 13 (2006), S. 93–120.

[41] Vgl. *Thomas M. Gauly*: Katholiken – Machtanspruch und Machtverlust, Bonn 1991.

Eine der ersten Untersuchungen von Gewicht ist die des Theologen und Sozialethikers Theodor Steinbüchel von 1921: *Der Sozialismus als sittliche Idee*.[42] Seine Auseinandersetzung mit dem marxistischen Sozialismus und dessen sozialem Impetus ist zugleich eine bedeutende Grundlegung der christlichen Sozialethik. Heinrich Pesch SJ veröffentlichte 1924 die Schrift *Der wissenschaftliche Sozialismus. Irrgang und Ende*.

Weitere bekannte und einflussreiche Analytiker des marxistischen Sozialismus sind der aus Mödling bei Wien stammende Jesuit Gustav A. Wetter, der als Direktor des Collegium Russicum in Rom mit seinem Hauptwerk *Der dialektische Materialismus*, der wohl bekannteste und der am meisten rezipierte Marxismuskritiker ist.[43] Joseph M. Bochénski, der aus Lemberg stammende Dominikaner, der in Fribourg/Schweiz Philosophie lehrte, hat sich vor allem mit der Geschichtsphilosophie und der systematischen und dogmatischen Struktur des Marxismus befasst.[44] Bedeutsam sind ferner die Sozialethiker, Johannes Messner[45] und Oswald von Nell-Breuning, die sich unter verschiedenen Aspekten kritisch mit Karl Marx und dem Marxismus befasst haben.[46]

Besonders aufschlussreich für das Verhältnis von katholischer Sozialethik und marxistischem Sozialismus sind die Arbeiten des Jesuiten Oswald von Nell-Breuning.[47] Zusammen mit seinem Ordensbruder Gustav Gundlach hat er den Entwurf für die Sozialenzyklika *Quadragesimo anno* (1931) Papst Pius' XI. gefertigt.[48] Als Berater des Deutschen Gewerkschaftsbundes (DGB) und der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (SPD) hat er sich auch mit dem Verhältnis von christlicher Soziallehre und

---

[42] *Theodor Steinbüchel*: Der Sozialismus als sittliche Idee. Ein Beitrag zur christlichen Sozialethik (Abhandlungen aus Ethik und Moral, Bd. 1), Düsseldorf 1921.

[43] *Gustav A. Wetter*: Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion, 5. Aufl. Freiburg i. Br. ([1]1952) [5]1960; *Ders*.: Sowjetideologie heute. Dialektischer und historischer Materialismus, Frankfurt am Main 1962 (mit mehreren Neuauflagen und Übersetzungen ins Englische und andere Sprachen).

[44] *Joseph M. Bocheński*: Marxismus-Leninismus. Wissenschaft und Glaube, München [1]1973; *Ders*.: Der sowjetrussische dialektische Materialismus, München 1964; *Ders*.: Die dogmatischen Grundlagen der sowjetischen Philosophie, Dordrecht 1959, *Ders*. (zusammen mit *Gerhart Niemeyer [u. a.]* Bearbeiter und Hgg.): Handbuch des Weltkommunismus, Freiburg 1958.

[45] Vgl. *Johannes Messner*: Die soziale Frage der Gegenwart, München 1934; *Ders*.: Das Naturrecht, Berlin [6]1966, Neudruck: Berlin 1984.

[46] *Oswald von Nell-Breuning*: Auseinandersetzung mit Karl Marx, München 1969; *Ders*.: Marxismus, dialektischer und historischer Materialismus und Sozialismus, in: *Ders*. / *Hermann Sacher* (Hgg.): Wörterbuch der Politik, Heft V: Gesellschaftliche Ordnungssysteme, Freiburg i. Br. 1951.

[47] Vgl. *Oswald von Nell-Breuning*: Kapitalismus (wie Anm. 12).

[48] Vgl. *Oswald von Nell-Breuning*: Wie sozial ist die Kirche (wie Anm. 40).

Parteien- und Gewerkschaftsprogrammatik befasst und dabei ausgelotet, wie weit Christentum und sozialistische Positionen in Gesellschaft und Wirtschaft vereinbar sind.

Zweifellos hat Nell-Breuning die marktwirtschaftliche Ordnung grundsätzlich bejaht und ihre ungemeine, der kommunistischen Zentralverwaltungswirtschaft weit überlegene Produktivität als Grundlage sozialpolitischer und sozialstaatlicher Leistungen anerkannt und gewürdigt, wie etwa seine Kritik am sozialistischen Kurs des Deutschen Gewerkschaftsbundes in den 1950er Jahren zeigt.[49] Auch lehnte der Jesuit die theoretischen Grundlagen sowie die radikale Gesellschaftsprogrammatik von Marx und des in eine Vielfalt von Richtungen gespaltenen Marxismus entschieden ab. Aber Nell-Breuning scheute sich nicht, trotz grundsätzlicher inhaltlicher Differenzen die sozialphilosophischen und ökonomischen Erkenntnisse von Marx partiell zu würdigen, dessen sozialethischen Impetus anzusprechen und damit partielle Leistungen herauszustellen, die auch auf die katholische Soziallehre ausgestrahlt hätten. Das trug dem Jesuit den Vorwurf ein, ein „Roter" zu sein.[50] Seine kritische Würdigung von Marx brachte von Nell-Breuning auf den viel zitierten Satz: „Wir alle stehen auf den Schultern von Karl Marx".[51]

Abschließend seien zwei polnische Philosophen und Moraltheologen genannt, die sich in existentieller Herausforderung mit dem Marxismus auseinander gesetzt haben: Józef Tischner (Krakau),[52] der als geistlicher Berater der im September 1980 gegründeten unabhängigen *Gewerkschaft Solidarność* fungierte und Papst Johannes Paul II. Ihre Sozialethik und Marxismuskritik ist mit einer Art politischer Theologie verbunden, die in der ursprünglichen Idee und Kraft des christlichen Glaubens wurzelt. Theologie und Kirche wirken hier eminent politisch, weil sie bei ihrer

---

[49] Vgl. *Wolfgang Schroeder*: Katholizismus und Einheitsgewerkschaft. Der Streit um den DGB und der Niedergang des Sozialkatholizismus in der Bundesrepublik bis 1960, Bonn 1992, S. 349 ff.

[50] Vgl. *Rudolf Uertz*: Gerechtigkeit und Freiheit. Oswald von Nell-Breuning als politischer Denker, in: *Karl Graf Ballestrem / Hans Buchheim / Manfred Hättich / Heinz Hürten* (Hgg.): Sozialethik und politische Bildung, Festschrift für Bernhard Sutor zum 65. Geburtstag, Paderborn 1995, S. 139–159.

[51] *Oswald von Nell-Breuning*: Wir alle stehen auf den Schultern von Karl Marx, in: Stimmen der Zeit 194 (1976), S. 616–622; vgl. *Ders.*: Was Marx der Kirche zu sagen hat, in: *Norbert Sommer* (Hg.): Der Traum aber bleibt. Sozialismus und christliche Hoffnung. Eine Zwischenbilanz, Berlin 1992.

[52] Vgl. *Józef Tischner*: Ethik der Solidarność, Graz 1982; *Ders.*: Der unmögliche Dialog. Christentum und Marxismus in Polen, Graz 1982.

Sache bleiben und frei von aktuell-politischen Rücksichten für die christliche Botschaft eingetreten sind.[53]

Fazit

Papst Johannes Paul II. verweist in seiner Enzyklika *Centesimus annus* (1991) darauf, dass den Völkern Mittel- und Osteuropas viel Leid erspart geblieben wäre, wenn sie nicht den bitteren Weg des Kommunismus hätten gehen müssen, sondern den Leitlinien von *Rerum novarum* (1891), und das heißt einen vermittelnden Weg zwischen liberaler Marktwirtschaft und ethisch motivierter Sozialpolitik hätten gehen können.[54]

Unter die Stimmen, die das Ende des marxistischen Sozialismus begrüßen, mischen sich auch solche, die sich der Hoffnung hingeben, dass mit dem Ende des Kommunismus überhaupt jegliche Form von Sozialpolitik und sozialer Intervention dem Ende entgegen gehen mögen, ja, dass auch gemäßigte Formen der Sozialmoral durch den Sozialismus desavouiert seien. Vertreter des Szientismus und Positivismus sehen in der Sozialethik nur ein Hemmnis für eine auf Effizienz und Rationalität basierende Wirtschaft und Gesellschaft.[55]

Auf der anderen Seite formierten sich schon bald nach dem Zusammenbruch des Kommunismus Kreise, die die Hoffnung auf die Erhaltung der Sozialmoral auch nach dessen Ende nicht aufgeben wollen. Denn eine der Personwürde verpflichtete Sozialethik kann in wirtschafts- und gesellschaftspolitischer Hinsicht nicht des Instrumentariums

---

[53] *Walter Schöpsdau*: Hat die katholische Soziallehre ihre Identität verloren? in: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim 5 (1981), bemerkt zur politischen Theologie Johannes Pauls II.: Theologie und Kirche wirken hier eminent politisch, weil sie bei ihrer Sache bleiben und frei von aktuell-politischen Rücksichten für die christliche Botschaft eintreten. „In dieser Dialektik liegt (…) das Geheimnis der ‚politischen Theologie' des Papstes. Der kirchliche Auftrag wird dadurch zum prophetischen." Vgl. auch *Ernst-Wolfgang Böckenförde*: Das neue politische Engagement der Kirche. Zur „politischen Theologie" Johannes Pauls II., in: Stimmen der Zeit 4 (1980), S. 219–234.

[54] Enzyklika „Centesimus annus" Papst Johannes Pauls II. (1991), Nr. 12 ff.

[55] *Wolf Doleys*: Vom Ende der Moral – ein optimistischer Nekrolog, in: Arbeitgeber 13/14 (1992), S. 515 f., sieht mit dem Zusammenbruch des Sozialismus das Ende jeglicher Form von Sozialethik und normativer Sozialtheorie gekommen, die er als Ausgeburt des Sozialismus diskreditiert. Die Regeln des sozialen Lebens, so heißt es, „werden praktisch durch Einführung und Training (vermittelt); wenn dann Zielvorgaben nicht erreicht werden, wie etwa die Straftäterrückfallquote von 38 %, dann braucht man nicht in die Tiefen der moralischen Natur des Menschen zu steigen, um etwas zu ändern, man muss viel konkreter das Training und die Trainingsbedingungen verbessern (…)".

interventionistischer Eingriffe ins Marktgeschehen entraten. Und dass nicht jede Form von Staatseingriff als Sozialismus oder Kommunismus diffamiert werden kann, lehren nicht zuletzt die ersten Nachkriegsjahrzehnte, in denen sich ordoliberale Wirtschaftswissenschaftler und Vertreter der christlichen Sozialethik im Konzept und Programm der Sozialen Marktwirtschaft auch in prinzipiellen Fragen weitgehend angenähert hatten. Dass nach dem Ende des Kommunismus in Europa eine der Personalität, Solidarität und Subsidiarität verpflichtete marktwirtschaftliche Ordnung angesichts neuer Herausforderungen wie der Globalisierung, der (noch weiter im Gang befindlichen) Transformation der mittel- und osteuropäischen Länder und der geringer gewordenen nationaler Haushaltsmittel der EU-Länder die sozialpolitischen Instrumente gegenwärtig einem starken Anpassungsdruck an die veränderten ökonomischen und finanzpolitischen Bedingungen unterliegen, ist kein legitimer Einwand gegen bewährte sozialethische und sozialpolitische Prinzipien.[56]

Das Problem der Würdigung humanitärer und sozialethischer Ideen im Wirtschafts-, Arbeits- und Gesellschaftsprozess besteht vor allem darin, dass durch die Pervertierung der Sozialismusidee im real existierenden Kommunismus für viele Zeitgenossen jegliche Formen von Sozialismus und sozialreformerischem Denken diskreditiert sind. Das macht die unbefangene Diskussion über eine angemessene Sozialpolitik und Sozialstaatlichkeit angesichts von Globalisierung und des national und international dominierenden betriebswirtschaftlich-ökonomischen Denkens in Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur und Wissenschaft äußerst schwierig.[57] Der christlichen Sozialethik, die von ihren geschichtlichen Wurzeln und ihrem Selbstverständnis her eine konstruktive Kritik des Kollektivismus und Sozialismus ebenso wie des ungebändigten Kapitalismus vertreten hat, kommt angesichts der Schwäche des „sozialdemokratischen Weges" eine besondere Bedeutung zu.[58] Aber auch

---

[56] Vgl. *Alexander Nazarchuk*: Ethik der globalen Gesellschaft. Analyse im Lichte der sozialethischen Konzeption von Karl-Otto Apel (aus dem Russischen übersetzt von Andrej W. Kritschewskij), Freiburg/München 2009; *Bernhard Sutor*: Ökonomisierung des Sozialen? Ordnungspolitische Anmerkungen zu einem irreführenden Begriff, in: Stimmen der Zeit 226 (2008), S. 808–818.

[57] Dieser Schwierigkeit vermag auch *Reinhard Marx*: Das Kapital – ein Plädoyer für den Menschen, München [1]2008, nur schwer zu entgehen.

[58] Gleichwohl ist schwer abzuschätzen, welche Entwicklungen der katholischen Sozialethik (nicht nur der kirchenamtlichen Lehre) – und ihren verschiedenen Schulen angesichts der gesellschaftlich-politischen und kulturellen Gegebenheiten wie der Dominanz des positivistisch-szientischen Wissenschaftsverständnisses in Hochschulen sowie in weiten

das christliche Sozialdenken hat in dieser Situation keine Patentrezepte anzubieten.

Teilen der Wirtschaft und Politik, Globalisierung u. a. bevorstehen; vgl. *Anton Rauscher / Jörg Althammer / Wolfgang Bergsdorf / Otto Depenheuer* (Hgg.), Handbuch der Katholischen Soziallehre, Berlin 2008.