

RUDOLF WEILER

Zur Analyse sozialer Krisen in der Sozialethik

Die Aktualität der Frage nach der sozialen Krise

Wer die Behandlung des Stichworts »Soziale Frage« im Staatslexikon (der Görresgesellschaft) vergleicht nach der 5. Auflage (1931, *Joh. Messner*) und der 6. Auflage (1962, *Carl Jantke*), bemerkt einen starken Wandel in der Problembehandlung: von einer umfassenden Schau mit begrifflicher Analyse, Darstellung von Ursachen, Umfang und Lösung der sozialen Frage als grundlegender Ordnungsproblematik der Gesellschaft bleibt eine eher historisierende Begriffsgeschichte und sozialpolitische Behandlung von »Lösungen«. Es wäre interessant nachzuforschen, wie repräsentativ für die kath. Soziallehre der 60er Jahre im deutschen Raum die mit der Bedeutung des Staatslexikons ausgestattete Meinung *Carl Jantkes*¹ ist, daß die pessimistische Zeitkritik der 30er Jahre einem Optimismus »für die Möglichkeiten sozialen Handelns und Gestaltens« heute weichen müßte. Ob Krisenbewußtsein, Sensibilität für soziale Not und gesellschaftliche Einstellung im Katholizismus, in der kirchlichen Sozialverkündigung und kath. Soziallehre auf der Höhe der Zeit waren und sind, wird jedenfalls – auch nach Problem, Land und vor allem Breitenwirksamkeit in Verbindung mit Sozialbewegungen – nicht leicht zu beantworten sein.

Auffällig ist aber für unseren Zusammenhang eine offenkundige sozialphilosophisch-analytische Schwäche in der Erarbeitung einer allgemeinen Theorie der sozialen Krise und sozialen Frage und der entsprechenden Reform. Dies geht auch aus Erscheinungen eines Rückgriffs katholischerseits auf die marxistische Gesellschaftsanalyse und deren Klassenbegriff² hervor. Indirekt aber kann man dies u. a. schließen aus einer starken Entwicklung sozialwissenschaftlicher Kri-

¹ Auch in den späteren Ergänzungsbänden des Lexikons finden sich keine Hinweise einer Berichtigung der Darstellung aus 1962.

² Vgl. *Johannes Messner*, Marx'sche Gesellschaftsanalyse in kirchlicher Soziallehre?, Gesellschaftspolitische Kommentare, 21. Jg., Nr. 12.

sen- und Konflikttheorien³ bis zu allgemeinen Theorien der Reform, z. B. nach *J. K. Galbraith*⁴. Immer mehr nehmen auch Vertreter der Naturwissenschaften das Wächteramt der Zeit-, Kultur- und Sozialkritik ein, behandeln sie auch philosophisch-ethische Probleme. Manifestiert hat sich das im Club of Rome und seinen Untersuchungen und Vorschlägen zum globalen Wachstum und seinen »Grenzen«, im Engagement vieler Forscher für bevölkerungspolitische Maßnahmen oder neuestens als Antwort auf den Club of Rome mit den Gegenthesen einer »gerechten Gesellschaft« durch das Lateinamerikanische Forum. Die christliche Sozialethik scheint hier trotz einer einst guten Tradition um die Problembehandlung der »Sozialen Frage« eher abseits zu bleiben. Es wäre prüfenswert, ob nicht innerkatholische Dispute über das Naturrecht, das Proprium christlicher Ethik, Mitbestimmung und dgl. insgesamt zu einer Schwächung der kath. Sozialkritik und -reform angesichts sehr aktueller Fragen und ihrer grundsätzlichen Besinnung geführt haben.

*J. Habermas*⁵ hat z. B. eine sehr beachtliche Analyse des »Spätkapitalismus« mit einer Theorie der sozialen Krise vorgelegt, die zu denken geben sollte: Er unterscheidet ökonomische Krisen, die auf höherer Ebene der Administration des Staates eine Rationalitätskrise herbeiführten. Die Rationalität der Verwaltung nämlich bräuchte zur notwendigen Machtausübung die Legitimation durch die Bevölkerung. Dies wieder provoziere die Krise der Legitimation. Auf noch höherer Ebene entscheide darüber die Motivationskrise. Erst wenn diese nicht bestanden werden könne, komme es zur »Systemkrise« und damit erst zur revolutionären Situation. Eine die Revolution des

³ Vgl. z. B.: *Wilfried von Bredow* (Hrsg.), *Zum Charakter internationaler Konflikte. Studien aus West- und Osteuropa*, Köln 1973; *Klaus J. Gantzel, Gisela Kress, Volker Rittberger* (Hrsg.), *Konflikt – Eskalation – Krise. Sozialwissenschaftliche Studien zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges*, Düsseldorf 1974.

⁴ *Economics and the Public Purpose* (deutsch: *Wirtschaft für Staat und Gesellschaft*, München 1974), New York 1973.

⁵ *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt 1973; ähnlich *A. Robrmoser*, *Die Krise der Institutionen*, 3. Aufl., München 1973. Vgl. *Henning Günther*, *Habermas und die emanzipatorische Bewegung*, in: *Stimmen der Zeit*, Jg. 99 (1974) 487–496. Wie sehr sich *Habermas* immer mehr moralischen Problemen öffnet und versucht, normative Gehalte in empirische Theorien einzubringen, zeigt ein Vortrag aus Anlaß des 50. Jahrestages der Eröffnung des Instituts für Sozialforschung, den er an der Universität Frankfurt hielt unter dem Titel »Moralbewußtsein und Ich-Identität – zur Entwicklung kommunikativer Kompetenz«. (Im Bericht der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 19. 7. 1974, Nr. 164/Seite 23.)

Systems vermeidende Lösung sieht er in der Entwicklung einer »neuen Universal-moral«⁶ vermittels einer »kommunikativen Ethik«.

Das Überraschende liegt hier, trotz marxistischer Elemente der Analyse, in der Konstatierung einer sozialen Not an rechtfertigenden Sinninhalten⁶ und dem Ruf nach einer Ethik als Lösung, mag sie auch ihr Vorbild in der linken Protestbewegung sehen. Jedenfalls scheinen neue Überlegungen zu einer Theorie der Krise im Anschluß an die seinerzeitige Behandlung der sozialen Frage durch die christliche Sozialethik durchaus aktuell zu sein.

1. DIE ENTWICKLUNG DES KRISENBEGRIFFS IN DER WISSENSCHAFT

Die Erfassung krisenhafter Entwicklungen der Gesellschaft setzt sowohl die Erkenntnis gesellschaftlicher Realität im inneren Ursachenzusammenhang als organisches Ganzes voraus als auch die Erkenntnis der Dimension des geschichtlichen Ablaufs und Wandels im sozialen Handeln des Menschen. Tatsächlich wird mit dem Vorhandensein sozialphilosophischen und ethischen Denkens, etwa bei *Aristoteles*, auf dem Hintergrund einer sozialen Ordnungsidee bereits eine gegebene Gesellschaft kritisch gesehen und beurteilt. Jede Sozialphilosophie enthält Gesellschaftskritik und weiß um soziale Krisenerscheinungen durch Abweichungen vom Ideal⁷, das sie aufstellt. Ebenso hat die antike Geschichtsschreibung »durch ihre Reflexionen über den Menschen, wie er nun einmal ist; ihrem Moralismus, nämlich ihre Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht, Gut und Böse«⁸, bereits durchaus kritischen Gehalt. Damals wie heute in der modernen rational bemühten Geschichtswissenschaft bleibt im denkenden Verstehen der Geschichte des Menschen als eines sozialen Wesens die Frage nach Sinn, Bedeutung und Gerechtigkeit bestehen, gibt es also geschichtsphilosophische Fragen ebenso wie unmittelbar zeitkritische zu Recht.

Freilich hat sich das zeitkritische Instrumentarium der Geschichtswissenschaft im engen Verhältnis zu den modernen Sozialwissenschaften sehr vermehrt. Ausdruck davon ist die Entwicklung der

⁶ »Sinn ist eine knappe und immer knapper werdende Ressource«, Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, 104.

⁷ Jede Gemeinschaft bildet sich nach *Aristoteles* (Politik, 125 a 2), um »irgend ein Gut zu erlangen«.

⁸ *Golo Mann*, Geschichtswissenschaft gestern und heute, in: Meyers Enzyklopädisches Lexikon, Bd. 10, 9. Aufl., Mannheim 1974, 192.

Sozial- und Wirtschaftsgeschichte⁹ sowie kulturhistorische Studien. Gerade die sozialgeschichtliche Betrachtungsweise mit dem analytischen Instrumentarium und dem Zeit-»Gefühl« von heute kann aber auch den Zugang zur Wirklichkeit früherer Jahrhunderte verstellen und das Bild verzerren, wenn man nur Geschichte von Klassenkämpfen schreibt und Leben und Ereignisse in den Rahmen anonymer Gesellschaftssysteme nach heutiger Vorstellung einspannt¹⁰.

Eine spezielle und im Begriffsgebrauch exakte Theorie der Krise hat die Nationalökonomie im Zusammenhang mit dem Wirtschaftskreislauf und den Konjunkturzyklen entwickelt. Es muß aber nicht gegen die allgemeine Verwendung des Begriffs der »Krise« sprechen, wenn er bisher noch nicht in einer soziologischen Theoriebildung aufgearbeitet erscheint, wenn er wegen seiner vielschichtigen Verwendbarkeit für eine exakte Analyse sozialer Vorgänge sich noch nicht sehr nützlich erwiesen hätte¹¹. Krise als Synonym für Katastrophe oder (drohende) Gewalt, als Entscheidungssituation (im Anklang an den Sprachgebrauch in der Medizin) angesichts der Wende zum »Guten« oder »Bösen« kommt in der Sprache des Historikers, Soziologen, Politologen, Psychologen, aber auch des Ethikers und Kulturethikers ebenso vor. Im Zusammenhang mit entscheidungstheoretischen Überlegungen hatten für die politisch-militärische Theorie *A. J. Wiener* und *H. Kahn* eine Krisentheorie ausgearbeitet¹². Die Friedensforschung, bes. die sogenannte »kritische Friedensforschung«, charakterisiert als transdisziplinäre Wissenschaft, benützt den Begriff der Krise in Hinsicht auf friedenserhaltende oder konfliktlösende Situationen in den internationalen Beziehungen (crisis government/management), wendet sich aber auch den sozialen und ökonomischen Dimensionen der Krise zu, etwa in den Theorien von struktureller Gewalt¹³, Unterdrückung und Unterentwicklung. Neben solchen

⁹ Als Beispiel: *Wilhelm Abel*, Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Europa, Hamburg-Berlin 1974. (»Die ... Welt von ehemals ... wurde von Krisen durchschüttelt, die in ihrer Schwere und Verbreitung hinter den Krisen unserer Zeit gewiß nicht zurückstanden«, resümiert der Autor im Vorwort.)

¹⁰ Vgl. die Warnung von *Golo Mann*, a. a. O., 193 f.

¹¹ *S. James A. Robinson*, Crisis, in: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Bd. 3, New York 1968, 510.

¹² *Crisis and Arms Control*, New York 1962. Weiter: *Herman Kahn*, *On Escalation*, New York 1965.

¹³ Vgl. z. B. die Publikationen von *Dieter Senghaas*, bes. (hrsg. von ihm): *Imperialismus und strukturelle Gewalt. Analysen über abhängige Reproduktion*, Frankfurt a. M. 1972.

eher externen Verursachungen politischer Krisen werden auch immer Gründe gesucht und diese in einer allgemeinen Theorie der Abhängigkeit zusammengefaßt, in der dann Abhängigkeiten von Konsum und Massenmedien, der »Peripherien« von den bisherigen politischen »Zentren« der Macht, die Erscheinungen von Militarismus, Nationalismus, Rassismus oder die ökonomischen Systeme kritisiert werden.

Die jüngsten Ereignisse um die Energie-Krise im Anschluß an den »Oktober«-Krieg 1973 im Nahen Osten, das verschärfte Bewußtsein um die Probleme einer ökologischen Krise, überhaupt die Überlegungen zur Zukunft der Menschheit (Club of Rome z. B.), des Bevölkerungswachstums und der Einschätzung der Nutzungsmöglichkeiten wirtschaftlicher Ressourcen, insbes. der Rohstoffe, haben ein neues Krisenbewußtsein entstehen lassen, das die Krise keinesfalls nur als punktuelle Entscheidungssituation etwa sieht. Dieses Krisenbewußtsein ist ein dynamisches geworden, sucht die Krise im Wandel des Zeitablaufs zu verstehen, forscht nach vergangenen Einflüssen und zukünftigen Erwartungen.

Krise ist aber auch Ausdruck sehr umfassender Faktoren für eine gegebene Lage nach inhaltlich sehr vielschichtigen Problemen und potentiellen Konflikten. So ist der Krisenbegriff Kennzeichnung für als gefährlich erachtete Situationen und Abläufe des Wandels im sozialen Leben mit Vorkommensmöglichkeiten in allen seinen Dimensionen, ja mit notwendigen Auswirkungen von dort jeweils auf den ganzen Sozialorganismus. Als Element sozialer Interaktion betrachtet, mit dem Ziel sozialen Wandels, wird die Krise unter dem Aspekt der Intensität, Gewaltsamkeit und Schnelligkeit zum Konflikt. In einer Geschichtsauffassung, wo der Konflikt im Antagonismus der Widersprüche, marxistisch im »Klassenkampf«, zur alles erklärenden Variablen wird¹⁴, bekommt die Krise geschichtsphilosophisch – wenn etwa auch »sozialwissenschaftlich« erläutert! – die Funktion eines Symptoms für den Konflikt als Fortschrittskraft.

Entscheidend für den modernen Krisenbegriff erscheint somit seine Begründung auf dem Hintergrund geschichts- und sozialphilosophischer, bzw. kulturethischer Überlegungen. Es bleibt dabei weniger eine Frage der wissenschaftlichen Entwicklung und des Fortschritts

¹⁴ Vgl. *H. J. Krysmanski*, *Soziologie des Konflikts*, Reinbeck bei Hamburg 1971, insbes. die 232 ff. zit. enzyklopädische Literatur.

vom »19. Jahrhundert« ins »20. Jahrhundert«, ob man bei der Analyse mittels der Sozialwissenschaften einen Sinn der Geschichte sucht (ev. auch mittels eines Determinismus), so etwas wie »Sinn« postuliert oder ob man aus wissenschaftstheoretischen Überlegungen der »Wertfreiheit« (auf der Basis von Hypothesen und Postulaten) nur eine sehr begrenzte Analyse und Theorie sozialen Wandels und etwaiger Krisen und Konflikte zuläßt.

Gibt es im sozialen Organismus von der Kleingruppe bis zur ganzen Menschheit Situationen, Abläufe und Entwicklungen im Verlauf der Geschichte des Menschen, die Merkmale einer Krise aufweisen, als Krankheitssymptome am sozialen Organismus erscheinen und selbst Gefahren für die Existenz desselben bedeuten, stellt sich die Frage nach eben diesen Merkmalen und ihrer allgemein gültigen Erfassung, nach dem Sinnzusammenhang der Krise für die menschlich-historische Entwicklung hier und im allgemeinen, ob nicht etwa strenge »Gesetzmäßigkeiten« hier vorlägen, und letztlich nach dem Ziel und Sinn der Geschichte selbst. Die Zulässigkeit solcher »letzter« Fragen ist hermeneutisch eine philosophisch-kulturethische Frage. Aber auch nur von dort ist Antwort zu erwarten, abgesehen freilich von der erhellenden Wirkung und realitätsbezogenen Bedeutung von Ergebnissen, auch nur bescheidenen, der rein empirisch orientierten Sozialforschung.

Die Feststellung des krisenhaften Charakters menschlicher Geschichte kann geschichtsphilosophisch auf zweifache Weise geschehen. Erstens kann die Krise als wesentlich konstitutives und konstruktives Element der Geschichte in Entfaltung eines Geistes- oder Materieprozesses gesehen werden, so bei *Hegel* und nach ihm in materialistischer Umkehrung bei *Marx*. Hier liegt eine organozistische Sicht der Menschheit und ihrer Geschichte vor¹⁵ mit einer ganz bestimmten Ziel- und Sinnvorstellung, zu der wieder die Utopie eines »krisenlosen«, wenn

¹⁵ *E. Lewalter*, Wissenssoziologie und Marxismus, in: Archiv f. Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 64 (1930), 95 führt diesen Gedanken aus: »Marx sieht die Geschichte wirklich »organozistisch«, d. h. nicht im Sinne einer Spenglerschen Übertragung biologischer Analogien auf die Theorie der Geschichte, sondern im Sinne der romantischen Auffassung des »Organismus«, wie sie, in Kants »Kritik der Urteilskraft«, in Goethes Metamorphosenlehre und in Schellings früher Naturphilosophie begründet, das ganze Hegelsche System durchweht ... Die Geschichte »strebte« für ihn zur »Reife«, zur »Gestalt«; die bisherige Geschichte war für ihn nur der Wachstumsprozeß, den er im Hinblick auf das mögliche Ziel zu »verstehen« trachtete« (zit. bei *Helmuth Schoeck*, Geschichte der Soziologie, Freiburg i. Br. 1974, 169).

auch noch »bewegten« Endes (im Sinne einer neuen Epoche) der Geschichte gehört¹⁶. Es gäbe noch die antike Vorstellung vom Kreislauf der Geschichte, nach der Krisen wie Revolutionen fest in ein Geschichtsbild eingebaut erscheinen, damit, nach *Herodot* z. B., nicht immer die gleichen Erfolge hätten; *Polybios* hingegen nahm einen natürlichen »Kreislauf der Verfassungen« an.

Zweitens aber kann die Krise als anthropologisch-sozial begründete Möglichkeit in der Geschichte der Menschheit erkannt werden. Zunächst ist hier eine End-Utopie nicht notwendig. Es genügt die Erkenntnis, daß jeder gegebenen Gesellschaft in ihrer historischen Verflochtenheit als Gerechtigkeitsideal die Verwirklichung des Gemeinwohls als Sozialzweck sittlich aufgetragen ist. Dieser »nächste« Sinn menschlicher Geschichte ist Kriterium für die Erkenntnis sozialer Krisen, die damit wesentlich Gemeinwohll Krisen sind. Es gibt damit aber keine sozialmetaphysische Fixierung der Krise sowohl in ihrer Funktion als in ihrem Verlauf. Sie ist vielmehr im Menschen und seinem Wesen gelegen, d. h. aber auch in seiner Verantwortung, und wirkt daher nicht aus sich geschichtsmächtig, sondern nur in Verbindung mit menschlichem Versagen und menschlicher Schuld. Die letztlich sittliche Qualifizierung stellt sie in die Nähe menschlichen Geschichtshandelns, ohne geschichtsphilosophische und geschichtstheologische Fragestellungen an sich überflüssig zu machen oder in ihrer erhellenden Wirkung auf die Gegenwart und ihre Bewältigung gering erscheinen zu lassen. Gelingt es aber, angesichts der sozialen Krisen Sozialkritik zu üben, ohne zwingend von einer Utopie und Ideologie der Geschichte auszugehen, gewinnt diese Kritik den Boden der Realität mit Hilfe auch der Empirie und kann von einer größeren Konsensbasis die Probleme erhellen, vor allem aber die Krise im Bereich des Ideologischen selbst ausloten, also ideologiekritisch sein.

Kultureller Wandel und Entwicklung schließlich im Leben der Völker und der Menschheit unterliegen in ihrer Sicht und Erfassung ebenso obigen Überlegungen, wobei Kultur als Lebensform das Umfassende ist und die Betrachtung sozialer Krisen in ihrer Verflechtung mit der Kulturkrise einer Zeit und Gesellschaft erst ihre letzte Begründung und Dimension erreicht. Die sittliche Sicht einer Kultur erst erlaubt auch in der Krise sowohl die Rückbesinnung auf Werte

¹⁶ Vgl. *Gustav Ermecke*, Ideologie und Utopie, in: *Jahrb. f. christl. Sozialwissenschaften*, Bd. 19 (1969), 259–271.

wie die Mobilisierung der Erneuerungskräfte der menschlichen Natur.

Da Kulturen aber geschichtsbedingten Wesens sind, unterliegen sie immer auch einer Dynamik. Auf und Ab und der Wechsel historischer Kulturen haben immer auch zu organizistischen oder deterministischen Deutungen und zur Aufstellung von Gesetzmäßigkeiten ihres Wandels geführt, z. B. durch *Oswald Spengler*. Auch hier hat sich die Vielfalt kultureller Erscheinungen allen szientistischen Theorien widersetzt. Allein eine kulturethische Sicht mit der Verwiesenheit jeder Kultur auf menschlich-soziale Grundwerte, auf sittliche Ordnungsfragen erweist sich als gangbarer Weg einer umfassenden Kulturbeurteilung und -kritik. Für den Zusammenhang der sozialen Krise soll der Hinweis auf ihre Verbundenheit mit der umfassenden Kulturkrise genügen, ebenso der Hinweis auf ähnlich gelagerte Bezeichnungen wie Kulturschock oder Kulturrevolution, auf die Funktion kultureller Ereignisse und kulturellen Schaffens im Zusammenhang mit der Zeit- und Sozialkritik: als Ausdruck und Deutung der Krise.

2. SOZIALETHISCHE ÜBERLEGUNGEN ZU EINER THEORIE DER SOZIALEN KRISE

Bereits am Beginn des 19. Jahrhunderts begegnet uns der Ausdruck »soziale Frage« und rund 15 Jahre vor dem *Kommunistischen Manifest* finden sich die wesentlichen Bestimmungsstücke der neuen Sozialprobleme in den Schriften von *Franz v. Baader*. In einer 1835 veröffentlichten Abhandlung führt er den Begriff des »Proletairs« in die deutsche Sprache ein und ebenso behandelt er die Klassenprobleme, nämlich »das Mißverhältnis der Vermögenlosen oder Proletairs zu den Vermögen besitzenden Classen der Societät«. Er kennt auch bereits eine rechtliche und eine gesinnungsmäßig-geistige Seite des Problems.

Bis heute hat die katholische Soziallehre eine große Tradition in der Behandlung der sozialen Frage entwickelt. Im Sinne der beiden Seiten des Reformproblems als Ausweg aus der sozialen Frage – unter Ablehnung wie schon bei *von Baader* der Revolution! – betont *Quadragesimo anno* (Nr. 97) die »Neugestaltung und Vollendung der sozialen Ordnung« und ebenso, ja noch vorausgehend notwendig (vgl. Nr. 127), die sittliche Erneuerung. Den Wortgebrauch der Sozialen Frage im allgemeinen Sinn (weg von der »Arbeiterfrage«)

hat *Paul VI.* in seinen Sozialschreiben bes. gepflegt. Unter Bezug auf die Behandlung sozialer Probleme durch *Johannes XXIII.* (*Mater et magistra*) und das Konzil (*Gaudium et spes*) sagt er in der Enzyklika *Populorum progressio* (Nr. 3): »Heute ist . . . die soziale Frage weltweit geworden«. Im Apostolischen Schreiben *Octogesima adveniens* beendet der Papst eine Aufzählung »heutiger sozialer Fragen« mit dem gleichen Hinweis, die soziale Frage habe die gesamte Menschheitsfamilie erfaßt (Nr. 21).

Die Soziallehre der Kirche ist ja im Zusammenhang mit den sozialen Problemen der Industriegesellschaft, mit den Problemen der menschlich-sozialen Beziehungen in derselben, also mit der »sozialen Frage« entstanden und hat sich mit ihr entwickelt. »Der Inhalt der Soziallehre der Kirche hat sich in dem Maße ausgedehnt, in dem man den Umfang und die Dimensionen der »sozialen Frage« . . . immer mehr begreifen lernte«¹⁷. Aus diesem Antwortcharakter auf »die Zeichen der Zeit« (*Johannes XXIII.*) und ihrer Aktualität in der Erfassung der sozialen Probleme ergibt sich, daß die kath. Soziallehre sehr wesentlich Sozialkritik ist, die sich traditionell unter dem Ausdruck »soziale Frage« findet.

In den 60er Jahren schien der Ausdruck altmodisch geworden zu sein¹⁸. Dies dürfte seine Gründe erstens in einer Verengung der Problemsicht nicht zuletzt in Kreisen der mitteleuropäischen kath. Soziallehre haben. Etwa wird die soziale Frage nach dem wirtschaftlichen Aufstieg der Arbeiterschaft nun hauptsächlich als Frage der »sozialen Sicherheit« gesehen¹⁹, oder man meinte, daß die ursprünglich volkswirtschaftlichen Probleme durch Probleme der Bildung (Bildungsnotstand als Infragestellung der sozialen Beziehungen und Beziehungsfähigkeit) abgelöst worden wären²⁰, und stehen Einzelprobleme wie Mitbestimmung eindeutig im Vordergrund der Diskussion.

Zweitens hat man in deutlichem Mißverstehen der Tradition die soziale Frage auf die Arbeiterfrage als eines historisch einmaligen Notstands eingengt. Gewiß hat einmal *Karl von Vogelsang* geschrie-

¹⁷ *Jean-Yves Calvez, Jacques Perrin, Kirche und Wirtschaftsgesellschaft*, 1. Bd., Recklinghausen 1964, 23.

¹⁸ Vgl. o. a. O., 19.

¹⁹ Vgl. *Joseph Höffner, Grundfragen der Sozialreform*, in: *Gesellschaftspolitik aus christlicher Weltverantwortung*, Hrsg. von *Wilfrid Schreiber* und *Wilhelm Dreier*, Münster 1966, 290—302.

²⁰ So *Wilhelm Dreier* im Vorwort zu: *Joseph Höffner, Weltverantwortung aus dem Glauben* (hrsg. von *Wilhelm Dreier*), Münster 1969, 25.

ben: »die soziale Frage ist die Frage nach der gerechten Verteilung des Arbeitsgewinns«²¹, verfaßte *Wilhelm Emmanuel von Ketteler* seine »Arbeiterfrage« (nach ihm den »weitaus größten Teil aller Menschen« umfassend!), im Grundansatz aber schon bei *von Baader* und dann in der Theoriebildung zur sozialen Frage um 1900 war der Ansatz ein sozialphilosophisch allgemeiner. *Albert M. Weiß* nennt die soziale Frage den »Inbegriff aller Zeitfragen«²². In seiner Einleitung zu »Die soziale Frage der Gegenwart« (damit schon im Titel in Abgrenzung zu sozialen Fragen anderer Zeiten!) erläutert *Franz M. Schindler* den Inhalt des »Sammelwortes« soziale Frage verallgemeinernd nach zwei Richtungen: Fragen, die sich unmittelbar auf den Zweck und die zweckdienliche Gestaltung des Gesellschaftslebens beziehen (letztlich Staat und politische Gesellschaft) und Fragen der wirtschaftlichen Volkswohlfahrt gegenüber der Not der Zeit²³.

Drittens schließlich kam es nach diesen bedeutenden Vorarbeiten zu keiner breiten Theoriebildung mehr über die soziale Frage, sieht man von Ansätzen einzelner Autoren der kath. Soziallehre ab. Hier ist vor allem *A. F. Utz* zu nennen, der in seiner Sozialethik²⁴ ein Kapitel der sozialen Frage (Wesen, Ursachen und Mittel zur Lösung) widmet. *Jean Marie Aubert* behandelt die soziale Frage grundsätzlich unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit und sozialen Liebe²⁵. *Oswald von Nell-Breuning* bringt in Heft III des Wörterbuches der Politik unter dem Sammeltitle »Zur sozialen Frage« einleitend einiges Grundsätzliches zur »Sozialen Frage«²⁶: ihre »Sicht«, »Tatsachenbefund« und »Wege zur Lösung«. Trotz verallgemeinernder Ansätze ist sein Blick stark zeitbedingt (Nachkriegsdeutschland!) bzw. auch auf Arbeiterfrage und Kapitalismuskritik gerichtet. In anderem Zu-

²¹ *Wiard Klopp*, Die sozialen Lehren des Freiherrn Karl von Vogelsang, St. Pölten 1894, 216.

²² Soziale Frage und soziale Ordnung, 4. Aufl., Freiburg i. Br. 1904.

²³ Wien 1905, 1.

²⁴ Heidelberg 1958, 299–308. Ferner in: Ethik und Politik, Stuttgart 1970, 297–306. Ferner die entsprechenden Kapitel in seiner Bibliographie.

²⁵ Vgl. *Morale sociale pour notre temps*, Paris 1970 und *Pour une théologie de l'Page industriel*, Paris 1971 (bes. 145 f., die neuen Aspekte der sozialen Frage).

²⁶ Freiburg i. Br., 2. Aufl., 1958, 1–8. Im Vergleich zur 1. Aufl. (1949) fällt bes. die Streichung des letzten Satzes (im Zusammenhang mit den »Wegen zur Lösung«) auf: »Der Weg dazu ist die *Berufsständische Gesellschaftsordnung*«. Im Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Aufl., Freiburg 1964, Bd. 9, 905–907, behandelt ebenfalls *von Nell-Breuning* das Stichwort »Soziale Frage« ohne tiefere Theoriebildung. Sie sei »in Frageform gebrachte Sozialkritik«, der christl. Realismus vermesse sich nicht, »die Soziale Frage zu »lösen«, ihr neuester Aspekt sei die »Bevölkerungsexplosion«.

sammenhang des o. a. Wörterbuches²⁷ stützt er sich damals schon zur Analyse der Gesellschaft auf die Kapitalismuskritik von *Karl Marx* (ohne die weltanschaulichen Folgerungen ziehen zu wollen); in diesem Sinne habe Quadragesimo anno »mit aller Entschlossenheit die Folgerungen gezogen«²⁸. Auch bei *Gustav Gundlach*²⁹ findet sich neben einer nach Allgemeingültigkeit strebenden Definition der sozialen Frage nur die Auseinandersetzung mit der Arbeiterfrage und Zeitproblemen, z. B. der Mittelstandsproblematik.

Ansonsten kehren im Anschluß vor allem noch an Quadragesimo anno *Pius XI.*³⁰ ohne tiefere Erörterung im Zusammenhang mit dem Begriff der sozialen Frage Vorschläge zu Gesinnungs- und Zustände-reform und die Nennung neuer Probleme öfter im Schrifttum wieder. Soweit der Verfasser es überblickt, hat jedoch vor allem *Johannes Messner* an einer umfassenden allgemeinen Theoriebildung vom Standpunkt der katholischen Soziallehre aus zur sozialen Frage gearbeitet: in Lexikonartikeln³¹, in Aufsätzen und in Büchern³².

Dennoch darf es angesichts neuer weltweiter sozialer Krisen nicht überraschen, daß die kirchliche Soziallehre vor allem durch *Paul VI.* nun wieder stärker das Wort von der sozialen Frage verwendet. Es zeigt sich nur jetzt verhängnisvoll, daß man aus den verschiedenen

²⁷ Heft V, Gesellschaftliche Ordnungssysteme, Freiburg 1951, Stichwort Marxismus (223–242), 240 ff.

²⁸ Dieser Verzicht auf analytische Eigenständigkeit bzw. die Übernahme der *Marxschen* Analyse der Gesellschaft steht im klaren Gegensatz zu einer eigenen Tradition seit *Franz von Baader*, der in die kath. Soziallehre und ihren Neuanfang im 19. Jh. schon vor *Marx* den Klassenbegriff in einem nicht-ideologisch-dialektischen Sinn – wie doch bei *Marx!* – eingebracht hat. Es ist daher kaum faßlich, wie *Franz Klüber*, von *Nell-Breunings* eher vagen Thesen (»im Kern richtig ... trifft ... noch zu«, a. a. O., 240) folgend, gleich noch weitere 40 Jahre zurückgeht und ohne Einschränkung sagt: »Die Enzyklika *Rerum novarum* (1891) nahm aber entschlossen die Erkenntnisse auf, die *Karl Marx* zutage gefördert hat.« (Naturrecht als Ordnungsnorm der Gesellschaft, Köln 1966, 199).

²⁹ Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft, Bd. 2, Köln 1964, Ordnung der menschlichen Gesellschaft (362–370), 362 f.

³⁰ Nr. 77: »Reform der Institutionen und Besserung der Sitten«.

³¹ Insbes. schon in der 5. Aufl., des Staatslexikons der Görresgesellschaft, zuletzt in der im Druck befindlichen 2. Aufl., des Lexikons der christlichen Moral, hrsg. von *Karl Hörmann*, unter »soziale Frage«.

³² Das Werk »Die soziale Frage im Blickfeld der Irrwege von gestern, der Sozialkämpfe von heute, der Weltentscheidungen von morgen«, hat seit 1933 7 Auflagen (zuletzt 1964) erlebt. Eine ausführliche Theorie findet sich in seinem »Naturrecht« unter dem Titel: Das Versagen der gesellschaftlichen Ordnung: soziale Frage und soziale Reform (5. Aufl., Innsbruck 1966, 473–526).

Gründen die kritisch-allgemeine Theorie zur sozialen Frage in der katholischen Soziallehre, die Erforschung der Gesetze gesellschaftlichen Lebens nach der sittlichen und institutionellen Seite hin, um die soziale Krise zu steuern, nicht genügend entwickelt hat. Dabei gab es gute Ansätze in der Sozialkritik, ausgehend von sittlichen Überzeugungen und Ordnungskriterien, Analyse, Diagnose und Therapie sozialer Krisen zu entwickeln. Wie anders wäre eine offenbare Übernahme der *Marxschen* Sozialkritik durch Vertreter der kath. Soziallehre zu verstehen? Dabei liegt ein klarer Irrtum vor, dem auch ein gewiß unverdächtiger Soziologe wie *Helmut Schoeck* erliegt. Er³³ schreibt, daß in der Beschreibung und Diagnose des Phänomens der sozialen Probleme der Industriegesellschaft im Mißverhältnis zwischen den Vermögenslosen und den besitzenden Klassen *Baader* und *Marx* übereinstimmten, nicht aber in der Wahl der Mittel. Ausführlicher ist die Darlegung bei *Franz Klüber*³⁴, der im Anschluß an *Oswald v. Nell-Breuning*³⁵ und in Unkenntnis der Leistungen *Franz von Baaders* (15 Jahre vor *Karl Marx!*) die *Marxsche* Gesellschaftsanalyse und -diagnose als große geschichtliche Leistung preist und meint, auch die christliche und selbst kirchenamtliche Soziallehre habe schließlich die *Marxsche* Analyse im wesentlichen übernommen. Die Unhaltbarkeit einer solchen Behauptung aufgrund begrifflich-äußerlicher Gemeinsamkeiten, wenn Worte wie »Klasse« gebraucht werden, wird einleuchtend, wenn die theoretischen Grundlagen der Phänomenbeschreibung und Diagnose im Rahmen einer allgemeinen Sozialkritik in der kath. Soziallehre, dem *Marxschen* Opus und dem Marxismus gegenübergestellt werden.

Die *Marxsche* Analyse der sozialen Probleme nach dem Modell der Klassengesellschaft ist nicht zuerst ein Ergebnis sozialer Analysen der Gesellschaftssituation seiner Zeit, sondern die Konsequenz aus seinem philosophischen dialektischen Materialismus und seiner Geschichtsphilosophie im Anschluß und in Umkehrung von *Hegel*. Daher ist auch die *Marxsche* Utopie und folgende »marxistische Prophetie«

³³ A. a. O., 171.

³⁴ A. a. O. 198 f.

³⁵ Marxismus, in: *Gesellschaftliche Ordnungssysteme* (Wörterbuch der Politik, H. 5), Freiburg 1951/52, 240 f. Vgl. die jüngste Auseinandersetzung *Johannes Messners* mit *von Nell-Breunings* bei der Entgegennahme des *Guardini-Preises* (1972) wieder bekräftigten Meinung, *Pius XI.* habe in *Quadragesimo anno* mit einer Großtat besonderen Mutes den Wahrheitsgehalt der *Marxschen* Lehre von Klassengesellschaft und -kampf übernommen. Vgl. *Messners* o. a. Artikel, *Marxsche* Gesellschaftsanalyse in kirchlicher Soziallehre?

einer klassenlosen Gesellschaft und des Messianismus des Proletariats auf dem Weg dahin ein integrierender Teil dieser *Marx*schen sozialen Analyse, Kritik und Lehre. Auch *Marx*ens Klassenbegriff ist kein empirisch begründeter, sondern ein sozialphilosophisches Theorem zur Stützung seiner gesamten Theorie.

Deutlich wird das an der geistigen Entwicklung eines ehemaligen Marxisten, *Milovan Djilas*. In seinem Werk »Die neue Klasse« bediente er sich noch nach seinen eigenen Worten, »der marxistischen Anschauungen und Methode« zur »Kritik des gegenwärtigen Kommunismus«³⁶. In seinem nächsten Buch »Die unvollkommene Gesellschaft« löste er sich auch von der marxistisch-philosophischen Dogmatik³⁷ bei seiner Sozialkritik. Nach ihm wären die Kommunisten dann im Recht, »wenn die sündenfreie, das heißt: ihre ›klassenlose‹ Gesellschaft möglich wäre, wenn sie die Gesetze der Gesellschaft und der Geschichte vollkommen erfaßt hätten und nach ihnen die lebendige gesellschaftliche Realität ausrichten könnten«. Und *Djilas* sagt an anderer Stelle, vielleicht sei es gut so, daß weder der sündenfreie Mensch noch die vollkommene kommunistische Gesellschaft möglich sei: »mit sündigen Menschen und einer Gesellschaft, die sich nicht auf Reißbrettern entwerfen läßt, sind wir sicher, nicht in Lethargie und Langeweile unterzugehen, sondern schöpferische, menschliche Wesen zu bleiben . . .«³⁸.

Eine christlich fundierte Sozialkritik dürfte noch viel weniger weder auf eine sozialphilosophische Absicherung ihrer sozialen Analysen verzichten noch den Einfluß solcher »Dogmen« auf die z. B. *Marx*sche Analyse übersehen. Die Behauptung des großen Nutzens der *Marx*schen Sozialanalyse als Motivierung ihrer Übernahme übersieht weiter, daß dieser Nutzen ideologisch behauptet wird, sozialwissenschaftlich und praktisch aber bei der Lösung der sozialen Krise unserer Zeit immer mehr falsifiziert wird. Ja, der Marxismus ist selbst eine Erscheinungsform der ideologisch bestimmten Krise unserer gesamten Kultur und ihrer weltweiten sozialen Frage! Das Fehlen einer scheinbar exakten Sozialanalyse in der kath. Soziallehre, ihr Rückgriff auf ein »offenes« Bild von Mensch und Gesellschaft, ihr Angewiesensein, immer neu den Anruf der Zeit und ihrer sozialen Krisen aufzunehmen, dafür aber die größere Realitätsgrundlage und -nähe, kann durchaus auch als Vorteil gesehen werden.

³⁶ Die unvollkommene Gesellschaft, Wien 1969, 15.

³⁷ A. a. O., 165.

³⁸ A. a. O., 128.

3. GRUNDELEMENTE EINER SOZIALETHISCHEN THEORIE DER SOZIALEN KRISE UND SOZIALEN FRAGE

Die soziale Frage ist die für jede Gesellschaft legitime Überprüfung der sozialen Wirklichkeit in bezug auf die aus der sozialen Gerechtigkeit erwartete allseitige Erfüllung des Gemeinwohls als Sozialzweck. Insofern definiert sie schon *Franz M. Schindler* sowohl nach der Seite der politischen Gemeinschaft auf den Gesellschaftszweck hin als auch nach der wirtschaftlich-materiellen Seite des allgemeinen Wohls³⁹. *Johannes Messner* faßt dies kurz zusammen als »Frage nach der sozialen Ordnung«⁴⁰ zur Feststellung sozialer Probleme und deren Ursachen und nach den Mitteln zur Wiederherstellung der gestörten Gemeinwohlordnung. Diese Probleme können, aber müssen nicht, das Ausmaß von sozialen Krisen annehmen. Soziale Krisen bezeichnen vor allem soziale Probleme, die sich auf die Gesamtgesellschaft auswirken und diese folglich in Gefahr bringen.

Wegen der stärkeren Betonung des Entwicklungscharakters der Gesellschaft und der stärkeren Aktualitätsbezogenheit und Sensibilisierung der Öffentlichkeit heute könnte dem Terminus Krise der Vorrang gegeben werden. Mit sozialer Frage wird aber wieder die durch den Begriff Krise eher mehr diagnostisch-konstatierende Sicht auf eine den Gründen und Lösungen ebenso nachgehende Problembehandlung besser ausgedrückt. Angesichts des modernen gestiegenen Krisenbewußtseins in der Menschheit soll aber im folgenden vorzüglich von sozialer Krise gesprochen werden.

Das Grundproblem der sozialen Krise liegt in der Untersuchung der Sozialnatur des Menschen, woher und wieso es zu einer Krisenanfälligkeit bei der Verwirklichung seines gesellschaftlich geordneten Zusammenlebens kommt. Ist gesellschaftliche Ordnung Ergebnis sittlich freier Gestaltung innerhalb einer existentiell aufgegebenen Naturordnung als Wesensordnung und von Wertzielen bestimmt, dann ergibt sich aus einem solchen Ordnungsdenken auch eine dauernde Gefährdung und ebenso eine dauernde Reformbedürftigkeit derselben⁴¹. Die Entfesselung des Menschen aus einer sittlichen Verbundenheit und Verantwortung im Ineinander aller Lebensbereiche, wie sie bes. in der Aufklärung geschehen ist, die folgende Verselbständi-

³⁹ A. a. O.

⁴⁰ Soziale Frage, in: Staatslexikon 5. Aufl., Bd. 4, Freiburg i. Br. 1931, 1660.

⁴¹ Vgl. *Ferdinand Westphalen*, Soziale Frage, in: Kath. Soziallexikon, Innsbruck 1964, 259.

gung und Absolutsetzung ökonomischen Leistungsstrebens im schrankenlosen Individualismus und die im selben Denken befangene sozialkritische Gegenbewegung des marxistischen Kollektivismus haben heute in eine akute Kulturkrise als fundamentale Wertkrise geführt. Auf dem Hintergrund eines im Wesen nur restaurativen Marxismus-Leninismus (neben neomarxistischen Erweckungsbewegungen in bunter Vielfalt) und eines sich verbreitenden Agnostizismus und empirisch-szientistischer Anthropologie zerfällt unsere Welt in die Polarisierung zweier politisch wirksamer Wirtschafts- und Sozialsysteme, die als Ideen und Ansprüche utopischen Charakters auch in der Praxis des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens Abstracta (Gemeinwohl-Utopien) bleiben. Die Philosophie aber bleibt weiter einem mechanistischen Denken verhaftet, ob individualistisch oder kollektivistisch, den totalitaristischen Einflüssen und Folgen von beiden Seiten ausgeliefert. Der immer deutlicher werdende Ruf nach Verantwortung und Verantwortungsethik im modernen Leben findet keine Fundierung in einer Anthropologie mit sittlicher Freiheitsbegründung und -begrenzung.

Ist das Ungesichertsein in der Beantwortung letzter Fragen nach sich selbst ein historisch immer wieder zu belegendes Erbe des Menschen, so ist ihm doch in derselben Natur auch ein Stück Wissen um sich selbst mitgegeben, das als Heilkraft das Rettende durch die Zeiten erschließt. Man denke an den Aufbruch der Menschenrechtsidee in unserer Zeit, die freilich um so mehr ihre Nicht-Verwirklichung erleben läßt. Diese Gedanken sollten genügen zu zeigen, daß die Erkenntnis sozialer Krisen und Sozialkritik im besonderen auf eine jede konkrete Gesellschaft und ihre Ordnung überschreitende Sozialordnung hinweist, deren Konturen weder aus einer Sozialanalyse allein noch aus einer Geschichtsutopie oder -ideologie (deren Existenz zwar geleugnet werden kann oder die als »wissenschaftlich« ausgegeben werden mag) erschlossen werden können, die vielmehr allein aus der Erkenntnis des Menschen und seiner Sozialnatur zu erschließen sind und die durch das naturhafte soziale Gewissen im Menschen in jeder Gesellschaft zu beträchtlichem Maße trotz allem wirksam sind. *Franz M. Schindler* basiert daher auch sein Reformprogramm zur sozialen Frage gleich am Eingang wie einen »sicheren Wegweiser« auf einem Kurzabriß einer christlichen Anthropologie, welche »Vernunft und Glaube« erkennen können⁴². Eine Sozialkritik und Sozialanalyse

⁴² A. a. O., 2–4. *Johannes Messner* ist ihm hier offenbar gefolgt, vgl. z. B. Das Naturrecht, a. a. O., 25 ff.

ist daher nur möglich auf einer anthropologisch-sozialphilosophischen Basis. Wird diese Basis vernachlässigt und kleingehalten⁴³, kann der o. zit. Fall eintreten, daß eine Gesellschaftsanalyse übernommen wird, ohne ihre philosophische Mitbestimmtheit mehr zu beachten.

Entgegen den Utopien von der »vollkommenen Gesellschaft« hat die anthropologisch-ethische Ausgangslage die kath. Sozialkritik sowohl vor einem Sozialpessimismus wie vor einem Sozialoptimismus bewahrt. Sozialrealistisch wird ein Bruch konstatiert zwischen sittlichem Ideal und jeweiliger Verwirklichung, von Gelingen und Versagen, von Gut und Böse im Leben der Gesellschaft wie im Einzelleben. Damit stellt sich die Frage mit *Johannes Messner*⁴⁴, in der Tradition seit *Franz von Baader*, nach der Grundursache sozialer Krise und der sozialen Frage als eine auf die gesinnungsmäßig-sittliche Ebene gerichtete. Legt sich in theologischer Anthropologie und Geschichtstheologie die Anwendung des Glaubenswissens um die Erbsünde offenbar nahe, wird die Sozialphilosophie sich mit dem Phänomen des sozial wirksamen Interesses und seiner Gefährdung und Pervertierung durch Egoismus zum kollektiven Egoismus (Gruppenegoismus) als Wurzel solcher Krisen befassen müssen. Hier liegt auch die Wurzel und in der Abwehr und Notwehr Berechtigung von Klassenbildungen und Klassegegensätzen. Diese Verwiesenheit einer »konstruktiven Klassenidee« auf die Natur des Menschen selbst zum Unterschied von einer nur soziologischen Theorie der Klassen und der marxistischen Klassenidee ist *Johannes Messner* ebenfalls nachgegangen⁴⁵. Dieser tatsächlichen Tendenz zur Klassenbildung und zum Klassenkampf in jeder Gesellschaft wohnt nach *Messner* auch eine Fortschrittskraft inne, freilich keine blinde Geschichtsmächtigkeit. In diesem Zusammenhang von der Gespaltenheit der menschlichen Natur und Sozialnatur in der Fähigkeit zu Gut und Böse, ja der Dynamik des Bösen in der gesellschaftlichen Potenzierung und im historischen Verlauf, hätten sozialtheologische Erwägungen in der Konsequenz der Erbsündenlehre ihre Bedeutung. Aber auch die Sozialpsychologie und politische Psychologie neben den Einsichten aus

⁴³ Es fällt für Vertreter der kath. Soziallehre heute auf, daß sie den Kern der Lehre über Mensch und Gesellschaft auf »negative Grenzen« oder »Eckwerte« reduzieren, oder als Schreibfläche dafür einen Fingernagel genügen lassen wollen ...

⁴⁴ Das Naturrecht, 478 f.

⁴⁵ A. a. O., 612–620.

der Ethologie und aus biologischen Aggressionstheorien hätten hier erhellende Aufgaben.

In den Bereich der sittlichen Ursachen sozialer Krisen gehörten auch vertiefte Forschungen über die Einstellung des Menschen zum sozialen Wandel bzw. zur Kritik derselben. Es gibt verschiedene, selbst legitime Positionen dazu, wie konservativ und progressiv, und es gibt die Spaltung dieser Tendenzen zu gegensätzlich wirkenden Kräften des Reaktionären und des Utopisch-Revolutionären. Mit der Französischen Revolution kam die Anreicherung des Revolutionären mit der sozialen Qualität der Veränderung und deren Anspruch, die soziale Frage mit politischen Mitteln zu lösen⁴⁶. Das ist der Beginn der immer stärker und alarmierend zu beobachtenden Verbindung des Ringens um soziale Lösungen mit den Mitteln politischer Gewalt und des Terrors, die sich im sozialen Unrecht zu legitimieren suchen. Weiter hat die Faszination des »Neuen« oder des »Alten«, zu verschiedenen Zeiten verschieden mächtig in einer Kultur, sowohl ihre technisch-wirtschaftliche Seite als auch ihren Einfluß auf das Bewußtsein als Träger einer Kultur.

Im Bereich der geistigen Grundlagen einer Kultur und Gesellschaft und ihrer Krisenanfälligkeit steht auch das Problem der verbindlichen tragenden Grundwerte. Besteht darüber kein Konsens mehr, zerfällt die Gesellschaftskritik in entgegengesetzte Richtungen und ebenso das Streben nach Erneuerung. Die sozial geübte Toleranz kann zu einem vorläufigen Stadium einer permissiven Gesellschaft führen, die aber durch Freigabe wesentlicher Gemeinwohlwerte selbst schweres Unrecht auf sich ladet und den Weg zur Radikalisierung öffnet. So ist dieser Pluralismus das Zeichen des Anfangs vom Ende von der »offenen und freien Gesellschaft«. Wahre Toleranz bedarf der sozialen Liebe und der umfassenden Gemeinwohlsorge durch Einbindung und Ordnung des wohlverstandenen Eigeninteresses in das Allgemeininteresse durch die Gesellschaftsglieder.

Bei aller Bedeutung der Auslotung des geistigen Hintergrundes und der entsprechenden möglichen Ursachen sozialer Krisen muß aber auch das Instrumentarium sozialwissenschaftlicher Gesellschaftsanalyse weiter entwickelt und verfeinert werden. Wenn man bedenkt, daß der christliche Sozialtheoretiker und -reformer *Franz von Baader* Jahre vor *Marx* »die sozialen Kategorien«, die dieser später ver-

⁴⁶ Vgl. *Hannah Arendt*, Über die Revolution, München (1965) 1974.

wendet, »buchstäblich« erfunden hat⁴⁷, ist es erstaunlich, daß dies die kath. Soziallehre heute meist vergessen zu haben scheint, ja daß sie nun die Sozialkategorien (durch das *Marxsche* Geschichtsverständnis und seinen wissenschaftlichen Sozialismus »entfremdet«) von ihm übernehmen will, anstelle an einer philosophisch begründeten eigenen Analyse der sozialen Krise in Kenntnis der sozialwissenschaftlichen Entwicklung weiterzuarbeiten.

Wo einst in den »Institutionen« oder »Zuständen« der Gesellschaft⁴⁸ die zweite Art von Ursachen der sozialen Frage gesucht wurde, was *Johannes Messner* das »Institutionelle« nennt⁴⁹, insoweit es im Dienste des Gemeinwohls steht, dort wäre die Prüfung auf deren »Zweckdienlichkeit« erneut anzustreben. Dies würde auch dem Realismus der Sozialkritik sehr nützlich sein. Mit Hilfe der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte kann hier bes. nach institutionellen Formen sozialer Krisen gesucht werden, wobei eine sozialetisch begründete allgemeine Theorie zur Ordnung der Phänomene, diese anders als der Marxismus nicht als Bestätigungslehre für eine Prophetie ausbauen und verändern muß⁵⁰, während beim Marxismus Fehlentwicklungen im eigenen System ex definitione nicht vorkommen dürfen, und ihre Erklärung, wenn als existent selbst zugegeben, als von außen verursacht und »systemfremd« gegeben werden muß. Neben der Sensibilisierung der kath. Soziallehre zur Ausübung ihrer gesellschaftlichen Funktion im weltweiten Maßstab und im ganzen Umfang der Kulturkrise unserer Zeit soll damit die Notwendigkeit einer Weiterentwicklung der allgemeinen Theorie von sozialer Krise (Frage), Sozialkritik und realistischer Sozialreform betont werden. Sie hat dabei nicht nur eine längere Tradition als der Marxismus, sondern darf trotz eigener Ideologieanfälligkeit und Zeitgebundenheit auf die grundsätzliche Offenheit ihrer Kritik zur Wahrheit und auf ihr in der Offenbarung gesichertes Erbgut im Wissen um Mensch und Gesellschaft vertrauen.

⁴⁷ *Helmut Schoeck*, a. a. O., 170 f.

⁴⁸ Vgl. *Quadragesimo anno*, Nr. 79.

⁴⁹ *Das Naturrecht*, 483.

⁵⁰ Die marxistische allgemeine Theorie der Krise ist einseitig auf den Kapitalismus gerichtet, wurde vom Wirtschaftlichen auf alle Lebensbereiche ausgedehnt und durch neue Theorien (wie die von Lenin zuerst entwickelte Imperialismustheorie) ausgebaut. So wird versucht, die neuen historischen Gegebenheiten immer wieder in das starre marxistische Geschichtsbild einzuordnen.