

FRIEDRICH BEUTTER

## Zur naturrechtlichen Argumentation in der Eigentumslehre

Naturrechtliche Überlegungen fordern seit je, sich auf den Grund des Eigentums überhaupt zu besinnen und zu einer Erklärung des Eigentums vorzustoßen, welche dessen geschichtliche Vielfalt zu umgreifen imstande ist. Naturrecht, mögen seine Bedeutungsakzentuierungen auch unübersehbar und verwirrend erscheinen<sup>1</sup>, versuchte und versucht gegenüber dem Eigentumsproblem stets eine Antwort auf die Frage: Was muß in jeder geschichtlichen Epoche beachtet bleiben, damit Eigentum als eine bestimmte Relation der Menschen zu den irdischen Gütern so beschaffen ist, daß es der Ermöglichung eines wahrhaft menschlichen Lebens gerecht wird?

Die so gestellte Frage kann nur beantwortet werden, wenn die jeweils konkrete gesellschaftliche Wirklichkeit voll erfaßt wird, wenn die vielfältig soziologisch und sozialpsychologisch bedingten Verhaltensmuster in den sie prägenden und von ihnen geprägten gesamtwirtschaftlichen, politischen Verhältnissen aufgenommen werden. Die gesellschaftliche Wirklichkeit als Ausgangsbasis für die Frage nach dem Eigentum mag in früheren Zeiten mehr und leichter als heute unter dem Generalnenner ›Natur‹ zugänglich gewesen sein. In einfacheren Lebensverhältnissen, welche von landwirtschaftlicher Produktion und überschaubaren handwerklichen Techniken geprägt waren, in denen zudem das Lebensganze als eingegliedert in unverfügbare biologische Gesetzmäßigkeiten erfahren wurde, kommt dem ›Natürlichen‹ und ›Naturgemäßen‹, auch dann, wenn es reflektiert und abstrahiert als das ›Vernünftige‹ erscheint, ein anderer Stellenwert zu als in Verhältnissen, in welchen durch das technische Handeln der Menschen die Lebenswirklichkeit in hohem Ausmaß in die Verfügbarkeit des Menschen gelangt.

Durch die neuzeitliche naturwissenschaftliche und technische Entwicklung haben die Menschen eine weithin ›künstliche Welt‹ erstellt, so daß die Natur im früheren Sinne immer mehr ihren normativen Charakter

<sup>1</sup> Vgl. *Pb. Delhaye*: Permanence du droit naturel. (= *Analecta Mediaevalia Namurcensia* 10). Löwen u. a. 1960.

verlor. Die technische und industrielle Entwicklung erbrachte aber nicht ein ähnlich geschlossenes Ganzes, wie es in der ›Natur‹ erfahren wurde, sondern führte zu einer Segmentierung der Lebenskreise und damit zu einem ausschnittshaften Erfassen und Bewältigen der Wirklichkeit. Die Menschen erfahren sich in dieser mit technischen und gesellschaftlichen Institutionen durchsetzten Welt als Vertreter bestimmter Rollen. So verwundert es nicht, wenn das Pragmatische und die ›Normativität des Faktischen‹ eine große Rolle spielen und das technisch Mögliche zu einer vorrangigen Norm der Lebensbewältigung wird. Dennoch liegen hier nicht einfache Verschiebungen vor. Während früher die Menschen ohne große Macht der Natur gegenüberstanden, erfuhren sie sich doch eingebunden in sie als das alles und damit auch die Menschen Umgreifende und Tragende. In der technisierten Welt erfährt sich der Mensch als die normierende Macht. Grundsätzlich nimmt er alles gestaltend in die Hand. Aber es ist angesichts der vielen Formen von Manipulationen am Menschen keine Frage mehr, daß das spezifisch Menschliche sich nicht für die Normierung aus dem Technischen eignet. Immer deutlicher erweist sich: Die technisierte Welt ist auf mehr als bloße Technik angewiesen, damit sie in Wahrheit dem Menschen dienen kann. Sie ist auf Mitmenschlichkeit angewiesen.

Diese Überlegungen<sup>2</sup> zeigen nicht nur, daß sich epochale Veränderungen in den Grundstellungnahmen der Menschen zu ihrer Lebenswelt ereignet haben, sondern führen auch zu der Frage, in welcher Weise die naturrechtliche Argumentation in der Eigentumslehre davon betroffen ist.

Jede Eigentumslehre erweist sich als abhängig von der Konzeption des Naturrechts, welche ihr zugrunde liegt. Dennoch laufen die naturrechtlichen Erwägungen nicht einfachhin auseinander, sondern verdichten sich in überschaubare Grundaussagen.

Das soll an einigen typischen Entwicklungslinien aufgezeigt werden.

## I. SUNT OMNIA COMMUNIA OMNIBUS

Die naturrechtliche Argumentation in der Eigentumslehre wurde zuerst in den Fragestellungen der Legisten und Dekretisten des frühen Mittelalters in der theologisch wissenschaftlichen Literatur heimisch.

---

<sup>2</sup> Zur eingehenderen Orientierung vgl. *M. G. Plattel: Der Mensch in der Gesellschaft. Sozialphilosophie II. Köln 1966, 48–64; J. A. Stüttler: Naturrecht und Geschichtlichkeit, in: Orientierung 32 (1968) 184–187, 202–204.*

Im Anschluß an die Einteilung der Sachen bei *Marcian*<sup>3</sup>, die im römischen Recht aus den sonst üblichen Einteilungen herausfällt, kommen einige Legisten (z. B. *Johannes Bassianus*) zu der Auffassung, daß es jetzt nur noch ein naturrechtlich bestimmtes Gemeineigentum an einigen Sachen gibt, u.a. an Luft und Wasser. Das wird von vielen Glossatoren als ein Gebrauchsrecht und nicht als Besitzrecht verdeutlicht<sup>4</sup>.

Bei anderen führte die *Marcian*stelle zu der Deutung, daß es nach dem Naturrecht ursprünglich kein Privateigentum gab; am Anfang stand vielmehr allen alles zur Verfügung, wie es noch mit den wenigen Dingen der Fall ist, die *Marcian* aufzählt. Nach dieser Auffassung gibt es kein Naturrecht auf Privateigentum. Dieses könne nur nach dem ›ius gentium‹ und dem Zivilrecht erworben werden.

Daneben wird aber auch die Entstehung von Privateigentum teilweise aus dem Naturrecht erklärt, teilweise auch aus dem ›ius gentium‹, aus der natürlichen Vernunft und aus der natürlichen Billigkeit. In den Institutionen Justinians wird durch die Identifikation von ›ius gentium‹ mit ›ius naturale‹<sup>5</sup> der Kreis des naturrechtlich bestimmten Privateigentums sehr weit gezogen. Aus dieser Quellenlage ergab sich, die Gleichung im umgekehrten Sinne zu benutzen und das Privateigentum aus dem ›ius gentium‹ zu begründen.

Wie zu erkennen ist, bleibt bei den Legisten die naturrechtliche Argumentation bezüglich des Eigentums in einem mehrdeutigen Ansatz. Die Vielschichtigkeit der Quellenlage erlaubt es nicht, einem Typus der Argumentation den Vorzug zu geben. Das Naturrecht wird sowohl für die Begründung des Gemeineigentums wie für die des Privateigentums herangezogen.

Es fragt sich, ob man einen eindeutigeren Zugang zur naturrechtlichen Argumentation bei *Gratian* findet, der in seinem Dekret (um 1140 vollendet), an *Isidor von Sevilla* und *Hugo von St. Viktor* anschließend, dem Naturrecht einen klar umrissenen Gesamtausdruck verleiht. Naturrecht ist für ihn, was im Alten und Neuen Testament enthalten ist

---

<sup>3</sup> *Marcian* zählt neben den *res publicae*, die für alle zum Gebrauch offen stehen, eine Reihe von Dingen auf, die nach dem Naturrecht allen gehören: »Et quidem naturali iure omnia communia sunt illa: aer, aqua profluens, et mare, et per hoc litora maris« (Dig. 1,8,2,1 = Inst. 2,1,1).

<sup>4</sup> Vgl. *R. Weigand*: Die Naturrechtslehre der Legisten und Dekretisten von *Irnerius* bis *Accursius* und von *Gratian* bis *Johannes Teutonicus* (= Münchener Theologische Studien. III. Kanonistische Abt. Bd. 26). München 1967, 85–99.

<sup>5</sup> Inst. 2,1,11.

und was sich inhaltlich mit der Goldenen Regel umschreiben läßt<sup>6</sup>. Für *Gratian* ist das Gemeineigentum an allen Dingen etwas Naturrechtliches, das Privateigentum hingegen eine Einrichtung des menschlichen Rechts<sup>7</sup>. Als Beleg für seinen naturrechtlichen Ansatz dient ihm das Leben der Urgemeinde in Jerusalem<sup>8</sup>. *Gratian* hat auch an anderen Stellen seines Werkes dem Gemeineigentum den Vorzug gegenüber dem Privateigentum gegeben<sup>9</sup>. Die Tendenz zur Gütergemeinschaft in der jungen Kirche kann allerdings nicht als grundsätzliche Entscheidung zu Formen kollektiven Eigentums betrachtet werden. Wohl muß in der Bevorzugung der Gütergemeinschaft aus dem tragenden Motiv der christlichen Liebe und Brüderlichkeit das Ergreifen einer Möglichkeit gesehen werden, von der erwartet wurde, daß sie sich als fähig erweise, die Gesellschaft nach den Erfordernissen des Evangeliums zu gestalten. Daß *Gratian* als Mönch sich nicht besonders am Privateigentum interessiert zeigt, dürfte nicht verwundern; daß er aber die zahlreichen Stellen in den biblischen Schriften, welche eindeutig von privaten Eigentumsverhältnissen berichten und diese in die Grundordnung des Zehngebotes einbeziehen<sup>10</sup>, nicht zum Thema werden läßt, hat andere Gründe. Es ist vor allem dem Gewicht der Väterlehre zuzuschreiben, daß die Gemeinsamkeit der Güter in so hohem Maße bevorzugt wird.

<sup>6</sup> *Gratians* Definition D 1 (E. Friedberg I, 1): »Ius naturae est, quod in lege et euangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere, quod sibi uult fieri, et prohibetur alii inferre, quod sibi nolit fieri. Unde Christus in euangelio: ›Omnia quaecunq; uultis ut faciant uobis homines, et uos eadem facite illis. Haec est enim lex et prophetae.« *Gratian* nimmt hier aus dem Bereich der Vulgäretik eine Grundregel auf, die in der heidnischen Antike und im Judentum weitgehend Anerkennung genoß und die auch vom Christentum übernommen wurde; vgl. *A. Dible*: Die Goldene Regel. Göttingen 1962. Damit trifft *Gratian* ein zentrales Anliegen aller Naturrechtslehre, nämlich einen für alle Menschen geltenden Maßstab zu benennen.

<sup>7</sup> D 8 (E. Friedberg I, 12): »... iure naturae sunt omnia communia omnibus, quod non solum inter eos seruatur creditur, de quibus legitur: ›Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una etc.«, uerum etiam ex precedenti tempore a philosophis traditum inuenitur. Unde apud Platonem illa ciuitas iustissime ordinata traditur, in qua quisque proprios nescit affectus. Iure uero consuetudinibus uel constitutionis hoc meum est, illud uero alterius.«

<sup>8</sup> Apg. 4,32.

<sup>9</sup> c. 8 D 47 (E. Friedberg I, 171 f.); c. 2 C 12 q. 1 (E. Friedberg I, 676 f.); c. 11 C 14 q. 4 (E. Friedberg I, 738); im zuletzt genannten Text, der sich auf weltliche Geschäfte von Klerikern bezieht, zitiert *Gratian* einen authentischen Text von *Augustinus*: »Male possidet, qui male utitur« (PL 33, 665), der privates Eigentum nicht ausschließt, aber auch nicht als Begründung des Eigentumsrechts herangezogen werden kann, da Augustinus um die Darstellung christlich-sittlicher Gesichtspunkte im Verhältnis zu den irdischen Gütern bemüht ist.

<sup>10</sup> Vgl. Ex 20,15. 17.

Wenn *Ambrosius* betont, die Natur habe ursprünglich alles für alle erzeugt und Gott habe alles wachsen lassen, damit alle gemeinsam ernährt würden und allen die Erde zum gemeinsamen Besitze diene<sup>11</sup>, wenn der von *Basilius* in der freien Übersetzung von *Rufin* übernommene Gedanke so viel Anklang findet, daß niemand sein Eigentum nennen darf, was er sich aus den für alle geschaffenen Gütern der Erde über seinen Bedarf hinaus und mit Gewalt angeeignet hat<sup>12</sup>, wenn der Gedanke *Augustins* immer wieder betont wird, daß Gott der einzige Herr und Eigentümer ist, der Arme und Reiche geschaffen hat, denen die eine Erde zu dienen hat<sup>13</sup>, dann ist hier nicht primär die Frage nach Gemeineigentum oder Privateigentum angeschnitten, sondern die noch fundamentalere, daß nämlich die Erde mit ihren Gütern für alle Menschen bestimmt ist.

In den kanonistischen Rechtsschulen des Mittelalters, welche im Dekret *Gratians* zwar das Gemeineigentum als Naturrecht, andererseits aber auch das Privateigentum als legitime Einrichtung vorfanden, kam es zu keiner einheitlichen Meinung über den naturrechtlichen Charakter des Eigentums. Man kann vier Lösungsversuche unterscheiden<sup>14</sup>: Ein erster betrachtet das Gemeineigentum nur als Hinweis des Naturrechts, als einen Rat oder eine Empfehlung, die keine zwingende Verpflichtung auferlegt. In der anglonormannischen Version dieser Ansicht wurde Gemeineigentum wie auch Privateigentum als erlaubt dargestellt. Beide wurden somit gleich behandelt. Eine andere Lösung geht von dem Gedanken aus, daß Gott der wirkliche Eigentümer von allem ist. Er hat die Erde für die Menschen zum allgemeinen Gebrauch geschaffen. Die Menschen sind nach dieser Ansicht naturrechtlich keine Eigentümer, sondern nur Nutznießer. Eine dritte Meinung sieht Gemeineigentum als einen Zustand an, der geschichtlich überholt ist. Er bestand entweder vor der Besitzergreifung der Dinge durch einzelne Menschen oder hat nur vor dem Sündenfall gegolten. Nach dieser – maßgeblich durch *Pseudoisidor* urgieren – Auffassung ist privates Eigentum Folge und zugleich Strafe für die Ursünde. Ende des 12. Jahrhunderts taucht ein sozialethisch betonter vierter Lösungsversuch auf, um die Antinomie zwischen dem als naturrechtlich vertretenen Gemeineigentum und dem faktisch bestehenden und rechtlich anerkannten Privateigen-

<sup>11</sup> *Ambrosius*: De offic. ministr. 1,28 n. 132 (Pl 16, 62).

<sup>12</sup> *Rufin*: Interpretatio homiliae in Lk 12, 16 (PG 31, 1752 A); die *Basilius*stelle selber steht PG 31, 276 (vgl. E. Friedberg I, 171 f.).

<sup>13</sup> *Augustinus*: Tract. in Jo 6,25 (CCHL 36, 66).

<sup>14</sup> Vgl. R. Weigand: a. a. O. 335 f.; Quellentexte ebd. 307–335; für Legisten 85–92.

tum zu erklären, welche durch *Huguccio* zur vorherrschenden Lehrmeinung wurde<sup>15</sup>.

Nach dieser Auffassung bedeutet das Gemeineigentum keine dauernde Gütergemeinschaft, sondern meint die durch das Naturrecht gegebene Verpflichtung jedes Eigentümers, nach Kräften den Notleidenden zu helfen. Man kann nicht übersehen, daß dieser Lösungsvorschlag mehr von Verhältnissen ausgeht, in denen sich das Eigentum bereits in den Händen von Privatpersonen befindet. Die Lösung *Huguccios* hat nicht nur die Almosenlehre stark inspiriert, sondern der Formulierung eines ›Armenrechtes‹ tragende Stützen geboten<sup>16</sup>; über die scholastischen Theologen, unter denen *Wilhelm von Auxerre* für die Vermittlung dieser Lehre ein besonderes Verdienst zukommt, ist dieser Ansatz bis heute in den Darstellungen der Moralthologie in dem Lehrpunkt erhalten, daß eine Situation der äußersten Not als Entschuldigungsgrund für den Diebstahl zu werten ist<sup>17</sup>.

Mit einem Blick auf *Thomas von Aquin* wird die nahezu gleichgewichtige Nebeneinanderstellung von Gesichtspunkten des Gemeineigentums und des privaten Eigentums deutlich. Obwohl Gott Obereigentümer über alles bleibt, hat der Mensch als vernünftiges Wesen nach ihm eine natürliche Gewalt über die Dinge, nämlich sie zu gebrauchen. Auf die Frage, ob es erlaubt sei, eine Sache als Eigentum zu besitzen, gibt Thomas eine Antwort, in welcher er zuerst Eigentum für den einzelnen Menschen bejaht, dieses jedoch unmittelbar in Beziehung zu den anderen Menschen stellt. Bezüglich der äußeren Dinge komme dem Menschen ein Zweifaches zu. An erster Stelle die ›potestas procurandi et dispensandi‹, wonach der Mensch erlaubterweise Eigenes besitze. Die

---

<sup>15</sup> *Huguccio* (1130/40–1210; seine Summe entstand 1178–1190), der als der bedeutendste Dekretist gilt, gibt dem Gedanken folgende Formulierung: »... cum dicitur: ›Iure naturali omnia sunt communia‹, non excluditur proprium, nec dicitur commune contra proprium, sed huiusmodi est sensus: iure naturali, id est iudicio rationis approbante, omnia sunt communia, id est tempore necessitatis indigentibus communicanda. Naturali enim ductu rationis approbamus nobis tantum necessaria retinere, reliqua proximis indigentibus debere distribuere.« Für diese Interpretation beruft er sich auf die oben genannte Väterlehre. Vgl. Text bei *R. Weigand*: a. a. O. 329.

<sup>16</sup> Vgl. *G. Couvreur*: Les pauvres ont-ils des droits? (= *Analecta Gregoriana* Bd. 111) Rom 1961, 100–106; für die auf den Fall der extrema necessitas eingeschränkte Entschuldigung vom Diebstahl und die Versuche einer genaueren Umschreibung dessen, was als äußerste Not anzusehen ist, vgl. ebd. 208–253; 272–274.

<sup>17</sup> Vgl. statt vieler *A. v. Kol*: *Theologia moralis*. Bd. 1. Barcelona 1968, 630 f.

Gründe dafür sind aus der Erfahrung genommen, daß einer williger für die Dinge arbeite, wenn sie ihm allein gehören; daß die Ordnung des Ganzen besser sei, wenn jeder seine Sorgfalt auf sein Eigenes anwenden könne; daß der Friede gesicherter sei, wenn jeder sein Eigentum habe. Neben dieser ›potestas‹, die Thomas dem einzelnen Menschen zuerkennt, muß aber der Gebrauch der Dinge beachtet werden; in dieser Hinsicht darf der einzelne die Dinge nicht als Eigentum betrachten, sondern als gemeinsame. Die Gemeinsamkeit betrifft den Gebrauch und betätigt sich darin, daß ›der Eigentümer‹ den anderen Menschen in ihren Nöten willig vom Eigenen mitteilt<sup>18</sup>. Für *Thomas* ist Gemeineigentum nicht naturrechtlich geboten, so daß Privateigentum für ihn nicht gegen das Naturrecht ist. Er geht allerdings auch nicht so weit, das Privateigentum als naturrechtliche Größe einzusetzen. Er läßt es bei der Feststellung bewenden, daß das Naturrecht keine Unterscheidung des Besitzes vorlege, Eigentum an bestimmten Gütern daher aufgrund menschlicher Regelungen zustande komme.

Überblickt man diese Ansätze, so erkennt man, daß sie vorwiegend aus apostolischen und patristischen Gedanken gespeist sind, deren Hauptanliegen es ist, den durch Gottes Heilshandeln heraufgeführten neuen Status der Welt und des Menschen zu künden. Daß die ersten Christen angesichts der großen sozialen Unterschiede in ihrer Umwelt aus ihrem Geist der Brüderlichkeit in den Fragen des Eigentums der Gütergemeinschaft den Vorzug einräumten, darf als ein erster Versuch gesehen werden, christliche Verantwortung in dem überschaubaren Kreis der Urgemeinde so zur Geltung zu bringen, daß die Brüderlichkeit nicht von seiten der Beziehung zu den irdischen Gütern gefährdet wird. Man darf jedoch nicht übersehen, daß in diesem christlichen Versuch Rücksicht auf die Entscheidung der einzelnen Gemeindeglieder genommen wird. Von ihrer Freiwilligkeit wird das Zustandekommen der Gütergemeinschaft abhängig gemacht.

Noch weniger darf man übersehen, daß die Sichtweise des Menschen als selbständiger Person, auf die sich später die naturrechtliche Argumentation in der Eigentumslehre immer mehr konzentriert, während des Mittelalters erst allmählich entfaltet wird. Untersuchungen über das frühmittelalterliche Personverständnis machen auf folgende Gesichtspunkte aufmerksam: »Offenbar lebte damals die Person nicht aus sich selbst; ihr Eigenbereich war nicht der Schwerpunkt, aus dem sie lebte. Vielmehr war sie ... hineinverwoben in die Lebensbereiche,

---

<sup>18</sup> Vgl. *Th. v. Aq.*: S. th. 2, II q. 66 a. 1 u. 2.

die ihr zu leben erst ermöglichten«<sup>19</sup>. So wird verständlich, daß auf die Überlieferung der Namen und Lebensschicksale der einzelnen Personen kein Wert gelegt wurde. Das Gewicht des Interesses ruhte mehr auf den natürlichen Gemeinschaften und Kultverbänden, auf dem Amt, auf dem Geburts- und Berufsstand. Wo einzelne Personen hervortreten, repräsentieren sie die sie tragenden Gemeinschaften. Die Individualität verbleibt in einem ausgewogenen Spannungsverhältnis zur Gemeinschaft. Können diese Gesichtspunkte nicht als Schlüssel dafür betrachtet werden, warum die Eigentumslehre des *Thomas von Aquin* zwischen Gesellschaft und Einzelperson so ausgewogen erscheint? Eine Eigentumslehre aus der Konzentration auf die Einzelperson konnte ihm nicht vordringlich erscheinen, weil sie ihm nicht von der gesellschaftlichen Wirklichkeit aufgedrängt wurde, in der die einzelnen Personen innerhalb einer feudalen Gesellschaft in vielfachen Verflechtungen mit anderen Personen gebunden waren.

Aber schon eine Generation nach Thomas wurde in der Theologie des *Wilhelm von Ockham* der Primat des Individuums als vereinzelter Natur mit solcher Einseitigkeit herausgearbeitet, daß *G. de Lagarde* zur Überzeugung gelangt, die Sozialnatur des Menschen sei *Ockham* völlig fremd<sup>20</sup>.

Trotzdem darf man nicht behaupten, das erstarkende Personbewußtsein habe als solches die Sprengung der gesellschaftlichen Verbundenheit nach sich gezogen. *Nicole Oresme* betont in seinem Geldtraktat, daß das Geld Sache der Gemeinschaft und zugleich Sache der einzelnen Personen sei<sup>21</sup>. Wenn er die einzelnen Personen als freie Bürger einführt und sie an der Kontrolle der Fürstenmacht beteiligt wissen will, steht für ihn die einzelne Person nicht isoliert da, sondern als an der Gestaltung einer freiheitlichen Gesellschaft beteiligt, welche bemüht ist, die Willkür der Machthaber auszuschalten.

Das in steigendem Maße sich äußernde personale Denken darf also nicht an seiner Vereinseitigung zu individualistischen Übertreibungen gemessen werden, sondern ist als berechtigtes Bestreben zu deuten, für alle Menschen menschenwürdige Verhältnisse zu erreichen.

---

<sup>19</sup> *K. Schmid*: Über das Verhältnis von Person und Gemeinschaft im frühen Mittelalter; in: Frühmittelalterliche Studien Bd. 1, Hg. *K. Hauck*. Berlin 1967, 225 bis 249, bes. 239.

<sup>20</sup> *G. de Lagarde*: La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge. Bd. IV. Löwen u. a. 1962, 224.

<sup>21</sup> Aus der längeren Fassung des Traktates von 1357/58 c. 6: »Est igitur pecunia communitatis et singularium personarum.« (Vgl. Ausg. *M. L. Wolowski*, Paris 1864.)

## II. HOMO PRIVATUS IUS HABET IN OMNIA

Wenn man etwa bei *Antonin von Florenz*, der ausdrücklich von der ›persona privata‹ spricht, erfährt, daß es ein natürliches Eigentum gebe, das dem Menschen von Natur aus als Recht zustehe<sup>22</sup>, dann findet sich hier eine Formulierung, die aus der Konzentration auf die Einzelperson heraus das Naturrecht auf Eigentum nun offen auf die einzelne Person anwendet. *Antonin* lehrt daneben gleicherweise, daß im paradiesischen Zustand den Menschen alles gemeinsam war, nach dem Sündenfall jedoch das Eigentum zur Lebenserhaltung und wegen des friedlichen Verkehrs der Menschen durch menschliche Gesetze geregelt werden mußte.

In der Folgezeit mehren sich die Stimmen, die dem ›omnia sunt communia‹ im Sinne von Gemeineigentum noch kritischer als bisher gegenübertraten. *L. Molina* schwächt den *usus communis* – als naturrechtlich dem Privateigentum übergeordnet – zwar nicht individualistisch ab, hält aber die Abschaffung des Privateigentums für eine schwere Sünde und kann sich ein Vermeiden absurder Auswirkungen der Gütergemeinschaft nicht anders vorstellen, als daß jeder einzelne mit der Sorge um seine eigenen Dinge betraut bleibt<sup>23</sup>.

*J. de Lugo* hält mit der Feststellung nicht zurück, daß faktisch nicht alle Güter gemeinsam sind, und daß andere Besitzformen nicht nur erlaubt, sondern für das menschliche gesellschaftliche Leben notwendig sind; für ihn ist denn auch die Aufteilung der Güter unter einzelne naturrechtlich<sup>24</sup>.

In der Emanzipationsbewegung des freien Bürgertums tritt nicht nur ein neuer Stand neben die bisher privilegierten Stände des Adels und des Klerus, sondern eine Bewegung, welche mehr und mehr den Beweis erbringt, daß durch die Arbeitsleistung des einzelnen Menschen Einfluß, Macht und nicht zuletzt Eigentum auf schöpferische Weise entstehen. Herausragende Einzelpersonlichkeiten im Handels- und Finanzgeschäft, das Heraufkommen des freien Unternehmertums in Manufaktur und beginnender Industrialisierung machen offenkundig, daß Eigentum und Besitz von der Leistung der einzelnen abhängig sind. Das seit der Renaissance gewachsene Bewußtsein, »vom Menschen, vom

<sup>22</sup> *Antonin*: Summa theologica p. 3 tit. 3 c. 3 (Ausg. 1959, III, 187; vgl. 183).

<sup>23</sup> *L. Molina*: De iustitia et iure tr. I d. 5 n. 5; tr. II d. 20 n. 5; vgl. *W. Weber*: Wirtschaftsethik am Vorabend des Liberalismus. Münster 1959, 85; 93.

<sup>24</sup> *J. de Lugo*: De iustitia et iure d. 6 s. 1 n. 1 u. 4 (Ausg. Fournials V, 773).

Individuum her selbst diese Welt zu ordnen«<sup>25</sup>, wird so in die Tat umgesetzt, daß das Eigentumsproblem nicht mehr als bloße Verteilung von Gütern betrachtet werden kann, welche die Natur allen Menschen zur Verfügung gestellt hat. Während die Theologen im Zeitalter des Frühkapitalismus allgemein in der Auffassung verbleiben, daß Gott die Erde für alle Menschen zum Gebrauch zur Verfügung gestellt hat, räumen sie doch steigende Beachtung dem Eigenbedarf für die Entfaltung eines standesgemäßen Lebens und für den Aufstieg in einen höheren sozialen Stand ein. Dafür mußte vergrößerter Reichtumsanhäufung zur Persönlichkeitsentfaltung Raum gewährt werden<sup>26</sup>. In der Eigentumslehre von *John Locke* finden diese Tendenzen ihren prägnantesten Ausdruck. Nach seiner Auffassung wird zum Eigentum des einzelnen, was er mit seiner Hände Arbeit erstellt. Von den Sachgütern, welche die Menschen in Gebrauch nehmen, kommen seines Erachtens auf die reine Natur der Dinge ein Prozent ihres Wertes, während neunundneunzig Prozent auf die Arbeit entfallen<sup>27</sup>. Der Grund des Eigentums erscheint in den Menschen selber hineinverlegt, der durch seine Arbeit erst jenes erzeugt, was natürliches Recht auf Eigentum genannt wird.

Man kann wohl nicht übersehen, daß mit der Arbeit, wenn sie eigentumsbegründend auf den einzelnen Menschen bezogen ist, nur eine Seite des Rechte begründenden Menschseins angesprochen wird. Mit welchem Recht gelangt einer zu Eigentum, der nicht oder nicht mehr arbeiten kann? Wenn auch die katholischen Theologen insgesamt bis in das 19. Jahrhundert hinein sich keine einseitige Arbeitswerttheorie zur Begründung des Eigentums zu eigen machen, schwenken sie doch mehr und mehr auf die Linie einer naturrechtlichen Argumentation ein, welche Eigentum aus der einzelnen menschlichen Person erklärt. Ein besonders sprechendes Beispiel ist der um 1700 lebende *Jacques Besombes*, der seine Moraltheologie bewußt im Anschluß an die Heilige Schrift und an die Väter aufbauen will. Von deren Betonung, daß die Güter für alle zum Gebrauch da sind, bleibt bei *Besombes* nicht mehr viel stehen. Das Gewicht seiner Argumentation liegt auf dem ›homo privatus‹, dem das Recht auf Eigentum zukommt. Sehr aufschlußreich sind die dafür gegebenen Begründungen, unter denen er an erster Stelle nennt, der einzelne habe das Recht, die Güter dieses Universums, das

<sup>25</sup> *A. v. Martin*: Soziologie der Renaissance. 2. Aufl. Stuttgart 1949, 21.

<sup>26</sup> Vgl. *W. Friedberger*: Der Reichtumserwerb im Urteil des hl. Thomas von Aquin und der Theologen im Zeitalter des Frühkapitalismus. Passau 1967, bes. 212 f.

<sup>27</sup> *J. Locke*: Two treatises of civil government. Bk II, ch. 5.

seinetwegen geschaffen sei, zu gebrauchen. Als zweiten Grund führt er aus, der Mensch habe ein vielfältiges Recht auf alles, was in der Welt ist<sup>28</sup>.

Hier also hat das Universum nicht wie früher allen, sondern von Natur aus dem einzelnen zu dienen. Es klingt wohl im Wortbestand noch das ›omnia sunt communia‹ nach, aber in einer Weise, in der das communia gestrichen und durch ›homo privatus‹ ersetzt ist. Die Privatperson ist bei *Besombes* auch das eigentliche Subjekt seiner Gesellschaftslehre. Gesellschaft ist für ihn etwas zum Individuum Hinzukommendes, das der einzelne von sich aus bestimmt, indem er mit anderen Menschen sich gesellig verbindet. An *Besombes* wird sehr eindringlich die Veränderung der naturrechtlichen Argumentation und zugleich auch ihre Verbindung mit der traditionellen Denkweise über das Eigentum deutlich. Man gewinnt den Eindruck, daß bei ihm ein Rest von Formulierungen aus früheren Jahrhunderten stehen geblieben ist, nämlich der Blick auf das Ganze der Güter. Was aber früher allen dienen sollte, wird jetzt auf den einzelnen Menschen bezogen. Der darin zum Ausdruck kommende Individualismus bedeutet eine Verengung der naturrechtlichen Sicht, die jedoch im Optimismus der Aufklärung und in ihrer oberflächlichen Denkweise von der Gutheit der menschlichen Natur lange unbemerkt blieb.

Die Wogen des Aufklärungsdenkens, das Freiheitspathos der französischen Revolution, die Fortschrittsgläubigkeit des Wirtschaft und Politik immer mehr bestimmenden Bürgertums durchdringen auch die Auffassungen der katholischen Theologen zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Es entspricht nicht diesem Prozeß, der seit Jahrhunderten die Bedeutung der Einzelperson mehr und mehr ins Bewußtsein hob, den Beginn einer individualistisch überzeichneten naturrechtlichen Eigentumskonzeption dem für die Entfaltung einer katholischen Soziallehre sehr verdienten *L. Taparelli* allein anzulasten, wie es *L. de Sousberghe* unternommen hat<sup>29</sup>. Inhaltlich gleiche Auffassungen finden sich bei nicht wenigen Moraltheologen jener Zeit und schon vorher. Um nur ein Beispiel zu nennen, sei auf *F. G. Wanker* hingewiesen, bei dem zu

<sup>28</sup> *J. Besombes*: *Moralis christiana ex scriptura sacra, traditione, conciliis, patribus et insignioribus theologis excerpta*. Bd. II. Venedig 1791, 339: »Homo multiplex ius habet in omnia, quae in mundo sunt«; vgl. 340–352.

<sup>29</sup> *L. de Sousberghe*: *Propriété 'de droit naturel'*, thèse neo-scholastique et tradition scolastique; in: *NRTh* 82 (1950) 580; richtiger ist, was *A. F. Utz*: *Recht und Gerechtigkeit* (= Die deutsche Thomas-Ausgabe Bd. 18) Heidelberg u. a. 1953, 497 schreibt: *Taparelli* hat »diese individualistische Anschauung des Privateigentums unter den katholischen Moraltheologen schulgerecht gemacht«.

lesen ist: »Das Recht, eine Sache zu seinem Eigenthum zu machen, gründet sich ursprünglich auf die Herrschaft, welche dem Menschen, als einem vernünftigen, freythätigen Wesen über die Natur zukömmt. . . . Hieraus folgt erst, daß ein jeder Mensch das natürliche Recht hat, Eigenthum zu erwerben«<sup>30</sup>.

Das Verhängnis, in einer oberflächlich optimistischen Auffassung vom Menschen die Gestaltung und Ordnung der menschlichen Gesellschaft von der Tätigkeit der einzelnen Menschen zu erwarten, brach bezeichnenderweise über das fortschrittsgläubige 19. Jahrhundert herein. Wenn auch in seiner ersten Hälfte die Erscheinung des Pauperismus nicht selten als durch das Versagen der verarmten Proletarier verursacht gedeutet wurde – die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts konnte nicht mehr übersehen, daß es eine ›soziale Frage‹ gab. Gegen Ende jenes Jahrhunderts setzte sich auch in der katholischen Gedankenwelt die Auffassung durch, daß die sozialen Mißstände nicht aus der Sphäre des Privaten, aus persönlicher Hilfeleistung und mit Hilfe des Instrumentars der kirchlichen Almosenlehre zu beheben waren. Die soziale Frage erzwang die Wiederentdeckung des ›Sozialen‹.

Die im 19. Jahrhundert sich Durchbruch verschaffende Unterscheidung zwischen Staat und Gesellschaft macht deutlich, daß sich die Menschen mehr und mehr bewußt wurden: Individualistische Vereinzelung der Person – und sei sie auch noch so personal ausgerichtet – vermag der totalitären Vermachtung der Person keine wirksamen Hindernisse in den Weg zu stellen, wenn die Personen ihr nicht in gesellschaftlich gruppierten Äußerungen entgegentreten. Den verschiedenartig sich totalitär gebärdenden Staatsregierungen und politisch-revolutionären Bewegungen konnte kein Gegengewicht aus der bloßen Besinnung auf die Familie erwachsen. Die vielen Vereinsgründungen und das Erstarken der Verbände wie auch die genossenschaftliche Bewegung vermochten dagegen jene gesellschaftlichen Strukturen aufzubauen, in denen sich die Selbstbestimmung der Einzelperson und die Entfaltung ihres Lebensraumes noch am ehesten gegen die persondistanzierten großen Kollektive durchsetzen konnten. Von diesen Bewegungen her hat auch die Eigentumslehre neue Akzentverschiebungen in der naturrechtlichen Argumentation erfahren.

---

<sup>30</sup> *F. G. Wanker*: Christliche Sittenlehre. 3. Aufl. 2. Bd. Sulzbach 1830, 234; vgl. *H. Schreiber*: Lehrbuch der Moraltheologie Bd. 2, II. Freiburg i. Br. 1834, 369 f.

### III. DOMINIUM – INDIVIDUALE SIMUL ET SOCIALE

Rückblickend muß man es als ›schüchternen Versuch‹ bezeichnen, wenn *Leo XIII.* in seiner Enzyklika ›*Rerum novarum*‹ vom 15. Mai 1891 der betonten Verteidigung des privaten Eigentums die Bemerkung anfügt: »Man darf dabei aber nicht vergessen, daß der Erdboden immer dem Nutzen der Allgemeinheit dienstbar bleibt, gleichgültig wie das Sondereigentum verteilt ist«<sup>31</sup>. Im damaligen Sog des Individualismus war dies ein befreiendes Wort. Obwohl diese Ausführungen ganz im Banne der Abwehr eines kollektivistischen Sozialismus stehen und wiederholt privates Eigentum als »ein dem Menschen von Natur aus zustehendes Recht«<sup>32</sup> hervorheben, findet sich daneben jene fundamentale Aussage, die am Anfang der naturrechtlichen Argumentation über das Eigentum steht: »Daß Gott dem ganzen Menschengeschlecht die Erde zum Gebrauch und Genuß gab«<sup>33</sup>.

Dieses Nebeneinander von Aussagen ist nicht ohne ›Sprünge‹. Wenn *Leo* den Erdboden als die allgemeine Lebensgrundlage bezeichnet, ist dies – zumal im Zusammenhang mit den traditionellen Aussagen – verständlich. Wenn er aber fortfährt: »Wer keinen Boden zu eigen hat, ersetzt dies durch seine Arbeitsleistung«<sup>34</sup>, wird hier eine typisch auf den einzelnen bezogene Redeweise verwendet. Wie kann auf diese Weise die Bestimmung der Güter für alle betont sein, da doch die Arbeit bei den einzelnen Menschen sehr verschiedene Effizienz hat, die nicht mit der Gemeinbestimmung des Erdbodens in Einklang zu stehen braucht? Die Arbeit verbleibt hier weitgehend in einer individualistischen ›isolierenden‹ Betrachtung. Welche sozialen Strukturen Voraussetzung dafür sind, daß man in einer entwickelten Gesellschaft einen Arbeitsplatz und eine Entlohnung erhalten kann, daß man ein Ziel ins Auge zu fassen vermag, das heute unter der Bezeichnung Vollbeschäftigung zu einem Grundanliegen jeder staatlichen Wirtschaftspolitik geworden ist, kommt bei den Ausführungen *Leos* nicht zum Tragen. Dennoch stellen seine Akzentuierungen in der Eigentumslehre einen Fortschritt in der Richtung dar, die Dimension des Sozialen, die in der Betonung der Einzelpersönlichkeit nahezu vergessen worden war, wieder zu einem eigenen Fragebereich der Eigentumslehre werden zu lassen.

<sup>31</sup> RN n. 7.

<sup>32</sup> RN n. 5; vgl. n. 7, n. 12.

<sup>33</sup> RN n. 7.

<sup>34</sup> RN n. 7.

In der weiteren Diskussion sind bei *Heinrich Pesch* diese Gedanken dahingehend ausgeführt, daß er »das Privateigentum als sociale Institution«<sup>35</sup> begreift. Wenn man seine ausführlichen Darlegungen über diesen Gegenstand, welche das Eigentum vor allem als Produkt der historischen Entwicklung sehen, daraufhin befragt, was denn das Soziale an dieser Einrichtung sei, findet man bei ihm folgende Antwort: »Die Bedürfnisse und Triebe der menschlichen, individuellen und socialen Natur, die Erfordernisse und Bedingungen einer aufsteigenden Culturentwicklung, die alles dieses erkennende, beurtheilende, abwägende Vernunft, – das sind in der That Gründe, welche es erklären, daß das Privateigentum den Charakter einer socialen Einrichtung annahm und annehmen mußte, das sind die Fundamente der Eigentumsinstitution, welche dieselbe als eine naturrechtliche, d. h. im Vernunftrechte begründete, Einrichtung erscheinen lassen«<sup>36</sup>.

An diesen doch sehr zeitabhängigen Formulierungen wird erst in den weiteren Ausführungen, die sich im übrigen wiederum sehr umfangreich mit der Begründung des Privateigentums aus einzelpersonlichen Erwägungen ergehen, deutlicher, daß die Privateigentumsinstitution als »allgemeine gesellschaftliche Nothwendigkeit«<sup>37</sup> begriffen wird. Von *Thomas von Aquin* werden die Gedanken übernommen, Privateigentum befördere gesellschaftliche Ordnung und Frieden im Staat. Ferner werden der geistige und der sittliche Fortschritt eines Volkes vom Privateigentum abhängig gesehen, auch der Antrieb zu Arbeit und Sparsamkeit, die Stärkung der sozialen Bande, wodurch der Reiche von seinem Überfluß dem Armen mitteilen könne. Man kann nicht behaupten, daß mit diesen Gedanken etwas ausgedrückt würde, das dem angekündigten sozialen Anliegen des Eigentums Züge einprägt, die nicht längst bekannt und individualistisch überzeichnet wären.

*Theodor Meyer*, der Lehrer von *H. Pesch*, hat hier wohl schärfer gesehen, wenn er den Ausgangspunkt seiner Eigentumslehre von der These hernimmt, jedem Menschen komme das absolute Recht zu, die äußeren Dinge zu gebrauchen. Dieses Recht komme allen Menschen in gleicher Weise zu und erstrecke sich auf alle Güter, wengleich nicht in einer bestimmten Relation zu bestimmten Gütern, weshalb man von negativer Gütergemeinschaft spreche<sup>38</sup>. Privates Eigentum sei nicht das

---

<sup>35</sup> *H. Pesch*: Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung, 2. Aufl. 1. Bd. Freiburg i. Br. 1901, 195–418.

<sup>36</sup> *H. Pesch*: Ebd., 260.

<sup>37</sup> *Ders.*: ebd. 274–295.

<sup>38</sup> *Th. Meyer*: Institutiones iuris naturalis. 2. Bd. Freiburg i. Br. 1900, 129.

Fundamentale, sondern etwas zu der genannten Grundlage Hinzukommendes.

Noch bemerkenswerter sind die Ausführungen *Franz Xaver Linsenmanns*: »In socialer Hinsicht ist zu bemerken, daß auch das Einzel- eigenthum einen gewissen Zusammenhang, eine gewisse Solidarität mit dem Ganzen hat, und daß es über dem Recht des Einzelnen auch noch ein Recht der Societät auf das Gesamtgut gibt, welchem zu gemeinnützigen Zwecken das Einzel- oder Sonderrecht sich unterordnen muß«<sup>39</sup>. Unter den konkreten Maßnahmen, welche hier zu treffen sind, nennt er Steuern und Zölle, Zwangsenteignungen, Lastenablösungen und Sicherheitsmaßregeln.

Bei diesem großen Sozialethiker des 19. Jahrhunderts gipfelt das Anliegen des Privateigentums als einer sozialen Institution in der Versicherung, »daß im Gedeihen des Ganzen auch der Einzelne seine Wohlfahrt findet«<sup>40</sup>. Von daher findet Linsemann sogar an den sozialistischen Bestrebungen zwei richtige Ideen: Daß das Einzeleigentum nicht zu schrankenlosem Genuß und zur Ausübung schrankenloser Gewalt berechtigt und daß es Sache der Gesellschaft ist gestaltend einzugreifen, um die Güter ihrer wahren Bestimmung zuzuführen und die Armen vor Druck und Ausbeutung zu schützen. Obwohl er der Gesellschaft ein Eingriffsrecht zugesteht, sieht er in gesellschaftlichen Zwangsmaßnahmen dennoch keinen kulturellen Fortschritt, sondern mehr in einem Zusammenwirken aller, das er als »vernünftig geordnete Freiheit«<sup>41</sup> bezeichnet.

Gemessen an den Ausführungen *Leos XIII.* ist mit der gleichgewichtigen Betonung der Sozialfunktion neben der Individualfunktion des Eigentums bei *Pius XI.* in seiner Enzyklika »Quadragesimo anno«<sup>42</sup> vom 15. Mai 1931 die sich verstärkende Reflexion des Sozialen am Werk. Man würde wohl fehlgehen mit der Annahme, eine individualistisch verzerrte Eigentumskonzeption ließe sich durch eine »daneben« zusätzlich betonte Sozialfunktion richtigstellen. *Pius XII.* ist denn auch weiter und integrierender auf dem eingeschlagenen Wege vorangeschritten und hat als Primäres beim Eigentum das grundsätzliche Recht aller Menschen auf Nutzung der Güter dieser Welt<sup>43</sup> dem üb-

<sup>39</sup> *F. X. Linsenmann*: Lehrbuch der Moraltheologie. Freiburg i. Br. 1878, 511.

<sup>40</sup> *Ders.*: ebd. 511.

<sup>41</sup> *Ders.*: ebd. 511.

<sup>42</sup> QA n. 46; vgl. n. 47 49, 53, 56, 110.

<sup>43</sup> *Pius XII.*: Radiobotschaft v. 1. 6. 1941; in: AAS 33 (1941) 199; vgl. *Utz-Groner* n. 506.

lichen Eigentumsrecht der Einzelnen übergeordnet. Man hat davon gesprochen, »daß Pius XII. bei aller Treue zur gleichen Aussage den Gebrauch der Redeweisen seines Vorgängers (Leos XIII.: B) fast völlig umgekehrt hat«<sup>44</sup>.

Überblickt man den ganzen Bogen der Jahrhunderte naturrechtlicher Argumentation in der Eigentumslehre, die hier nur mit einigen wenigen charakteristischen Hervorhebungen angedeutet werden konnte, gewinnt man den Eindruck, man kehre heute zu den Ursprüngen ihrer gedanklichen Fassung zurück. Dieser Eindruck wird verstärkt, wenn man auf die zwar wenigen, aber grundlegenden Äußerungen des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Eigentumsfrage abstellt, welche die Bestimmung der Erdengüter für alle Menschen als eine dem naturrechtlichen Anliegen der Eigentumslehre entsprechende Aussage betonen<sup>45</sup>.

Man wird jedoch die auf die Einzelperson konzentrierte Eigentumslehre trotz ihrer teilweisen individualistischen Verfälschung dennoch nicht in allem als einen Irrweg bezeichnen dürfen. Auf diesem Erkenntnisweg ist jene Wertfülle entdeckt worden, die in jeder einzelnen menschlichen Person auf mannigfache Weise präsent ist und welche die Achtung vor der Würde des Menschen als dem unbedingten Sollensanspruch gebietet. Dem menschenwürdigen Leben hat jede Eigentumsverfassung zu dienen.

Dieser Blick darf indes nicht auf die einzelne Person eingeschränkt bleiben. Die geschichtliche Erfahrung hat erwiesen, daß die Einzelperson und die nebeneinander lebenden einzelnen mit ihren Interessen und Machtansprüchen – selbst wo diese in freier Konkurrenz sich messen können – nicht zu Regelungen und Verhältnissen führen, die allen ein menschenwürdiges Dasein ermöglichen. Die einzelne Person als Individuum ist kein Garant für eine ›Gesellschaft in Mitmenschlichkeit‹. Diese ersteht aber auch nicht aus dem bloßen Kollektiv, aus der nach technischen Möglichkeiten durchrationalisierten Gesellschaft.

Wenn sich dem heutigen Denken und Empfinden das alte Anliegen, – nicht zuletzt dank der durch die Technik ermöglichten die Welt durchdringenden Information – alle Menschen in das Denken über das Eigentum und seine konkrete Gestaltung aufzunehmen, mit beson-

<sup>44</sup> J. Y. Calvez – J. Perrin: Kirche und Wirtschaftsgesellschaft. 2. Bd. Recklinghausen 1965, 41.

<sup>45</sup> Darauf soll nicht im einzelnen eingegangen werden; vgl. die gute Darbietung der einschlägigen Texte bei E. Lio: Die Bestimmung der Erdengüter für alle Menschen im Lichte der christlichen Soziallehre; in: Oeconomia humana (= Veröffentlichungen »Internationale Stiftung Humanum«). Köln 1968, 187–222; hier auch Quellentexte zu Johannes XXIII. und Paul VI.

derem Elan an den Problemen der Entwicklungsländer entzündet, wird immer mehr deutlich, daß mit technischer Hilfe nur ein (und nicht einmal der bedeutendste) Teil der Aufgabe in Angriff genommen werden kann. Die ›Investition in Menschen‹, die Erweiterung des Horizontes zu einer der personbezogenen gesellschaftlichen Entwicklung entsprechenden Befähigung, in Freiheit und Selbstbestimmung wirtschaftliches Wachstum pro Kopf der Bevölkerung bei Volbeschäftigung, ausgeglichener Zahlungsbilanz und relativ stabilem Preisniveau zu erreichen, sind für die meisten Länder Hauptziele, deren Verwirklichung die Eigentumslehre ganz unmittelbar in einen sozialen Kontext stellt.

Die Grundaussage, daß die Güter der Erde für alle Menschen bestimmt sind, kann mithin nicht isoliert von den gesamtwirtschaftlichen, politischen Verhältnissen gesehen werden. Die in dieser Aussage in Erscheinung tretende Faktizität darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß sich hier eine fundamentale sozialethische Forderung ausspricht, die sich nie mit dem schon in den jeweiligen Eigentumsverfassungen Erreichten zufrieden geben kann, so lange in ihnen Verhältnisse aufzufinden sind, die noch nicht gut, gerecht und menschenwürdig sind. Mag man für dieses Anliegen nun den Terminus ›naturrechtlich‹ verwenden oder nicht, ist für die gemeinte Sache nicht von entscheidendem Gewicht. In der Sache darf man sich nicht zu eng an vergangene Verhältnisse und die ihnen gemäßen Formulierungen der Eigentumslehre binden. Mit Recht hat man kritisiert, daß aus dieser Bindung ein Zug in die Eigentumslehre gelangt ist, der zu stark den Verteilungs- und zu wenig den – heute maßgeblicheren – Produktionssektor bedenkt<sup>46</sup>. Die unumgängliche Notwendigkeit, die gesellschaftliche Lebenswirklichkeit in ihren jeweiligen Ausprägungen voll und so zu erfassen, daß in ihr die ›Zeichen der Zeit‹ begriffen sind, darf hier nicht beim bloß technisch Möglichen stehenbleiben. Das in jahrhundertelangem Ringen um die Anerkennung der Freiheit und der Würde der menschlichen Person gewonnene personale Verständnis darf weder kollektivistischem Denken, noch verhüllt oder offen umsichgreifenden Formen der Unmenschlichkeit preisgegeben werden.

In dem heute wieder stark betonten Ansatz der Eigentumslehre, der die Güter der Erde für alle Menschen bestimmt sieht, erscheint das Humane in dem Sinne akzentuiert, daß das Mitmenschliche in seinen gesellschaftsgestaltenden Konsequenzen zur Geltung kommt.

---

<sup>46</sup> Vgl. A. Rauscher: Die Bestimmung der Erdengüter für alle Menschen und ihre Verwirklichung in der modernen Wirtschaft; in: *Oeconomia humana* a. a. O. 223–240.