

JOACHIM GIERS

## Wesen und Wandel des organischen Denkens in der katholischen Soziallehre

Während in der Soziologie »die Meinung vollständig aufgegeben worden« ist, »daß man soziale Zusammenhänge als Analogie (oder noch primitiver: als Homologie) zum Organismus erfassen könne«<sup>1</sup>, ist sich die katholische Soziallehre mit der Soziologie nur einig in der Ablehnung der »organizistischen« Richtung der Soziologie, die soziales Leben und biologische Vorgänge mehr oder weniger gleichsetzt<sup>2</sup>. Hingegen findet sich in der katholischen Soziallehre auch der neueren Zeit zur Verdeutlichung des gesellschaftlichen Lebens noch immer die Analogie von Organismus und Gesellschaft, wobei zuweilen der Kirche als »mystischem Leib« eine vorbildliche Bedeutung für die Gesellschaft überhaupt zugesprochen wird. Es wird auch nicht überraschen, dem »organischen« Denken in der kirchlichen Sozialverkündigung zu begegnen und zu hören, daß die »Forderung einer organischen Gliederung der Gesellschaft . . . im kirchlichen Lehramt eindeutig« sei<sup>3</sup>.

Aus welchen Gründen halten kirchliche Verkündigung und katholische Soziallehre an einer organischen Sozialauffassung fest? Die Beantwortung dieser Frage soll das Wesen und zugleich auch den Wandel des organischen Denkens aufzuzeigen versuchen. Die Untersuchung beschränkt sich auf die Entwicklung des organischen Denkens bei einigen Vertretern im deutschen Sprachbereich seit der Zeit, da das neuscholastische Naturrecht gegenüber den romantisch-korporativen Bemühungen des 19. Jahrhunderts neue Anregungen für ein organisches Denken bietet.

---

<sup>1</sup> R. König, *Soziologie*. Frankfurt 1958, 43.

<sup>2</sup> So schon *Heinrich Pesch*, *Lehrbuch der Nationalökonomie* <sup>2</sup>I, Freiburg 1914, 89–92. Vgl. zur Beurteilung dieser Richtung R. König, *Soziologie* 43 ff. (Biosozologie).

<sup>3</sup> Vgl. A. Utz, *Grundsatzfragen des öffentlichen Lebens* I, Freiburg 1960, 202, in einer Besprechung zu O. v. Nell-Breuning, *Die politische Verwirklichung der christlichen Soziallehre*. In: *Christentum und demokratischer Sozialismus*. München 1958, 237–262; bes. 256 ff.

## I.

Nach *Gustav Gundlach* hat vor allem *Heinrich Pesch* den »scholastischen Organismusgedanken auf die Gesellschaft übertragen«<sup>4</sup>. Jedoch bereits in dem Aufsatz des Lehrers von *H. Pesch, Theodor Meyer*, »Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien« aus den Jahren 1871/72 findet sich unter der Überschrift: »Grundlegende Principien der christlichen Sociallehre« ein Kapitel: »Der gesellschaftliche Organismus«<sup>5</sup>.

Für *Meyer* »tritt die aus der socialen Menschennatur hervorgehende gesellschaftliche Verbindung gewissermaßen als ein analoges Gebilde in die Reihe der natürlichen Organismen und ist ein beredtes Zeugniß für die herrliche Einheit im göttlichen Schöpfungs- und Ordnungsplane. Aber sie unterscheidet sich von allen organischen Wesen der Sinnenwelt als *sittlicher Organismus* und bildet als solcher für sich eine eigene Ordnung«<sup>6</sup>. Sehen wir zunächst einmal von dem Gedanken ab, daß der gesellschaftliche Organismus sich harmonisch eingliedert in die Schöpfungsordnung, die sich durch den Reichtum und den gegliederten Aufbau von Organismen auszeichnet, so erkennen wir als Elemente der organischen Sozialauffassung die soziale Menschennatur und die hieraus sich ergebende gesellschaftlich-sittliche Verbindung der Menschen. Wenn *Meyer* in der weiteren Erklärung auch die Analogie von physiologisch-organischer und sittlich-organischer Tätigkeit anklingen läßt, so geschieht es in maßvoller Weise, insofern nur die menschliche Person und der von Personen gebildete »Gesellschaftskörper« in Beziehung gesetzt werden, weil hier »ein in der Sache begründetes« Ähnlichkeitsverhältnis vorliegt<sup>7</sup>.

Die organische Auffassung der Gesellschaft dient *Th. Meyer* in besonderer Weise zur Erklärung der Autorität. Er bezeichnet sie nicht nur »gleichsam als die Seele«<sup>8</sup>; er sieht in der Gesellschaft überhaupt einen zweifachen sittlichen Organismus, einen konstitutiven und einen

---

<sup>4</sup> *G. Gundlach*, Grundzüge der Gesellschaftslehre. In: Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft. Köln 1964, I, 66–107, 72.

<sup>5</sup> *Th. Meyer*, Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien. In: Stimmen aus Maria Laach 1 (1871) 131–138, 292–304, 498–511; 2 (1872) 203 bis 212, 314–325; 3 (1872) 13–29, 307–321, 513–528. Neudruck in: Die soziale Frage beleuchtet durch die »Stimmen aus Maria-Laach«, 1. Heft. Freiburg 1891 u. ö. Hier zitiert nach <sup>3</sup>1895, 42–67.

<sup>6</sup> Ebenda 44.

<sup>7</sup> Ebenda 47.

<sup>8</sup> Ebenda 48.

gubernativen oder Verwaltungsorganismus<sup>9</sup>. Ersterer ist natürlich-geschichtlich entstanden und umfaßt die Personen, Familien, Gemeinden und die übrigen sozialen Gliederungen im »Staatsorganismus« mit einem entsprechenden, natürlich begründeten Rechtsgefüge. Der gubernative Organismus ruht »mit seinem Mittelpunkt in der Autorität«<sup>10</sup>. Er »setzt den ersteren voraus, hat ihn anzuerkennen, zu schützen und zu fördern, wie die Seele den angeborenen Gliederbau des Körpers, den sie regiert«<sup>11</sup>. Der Gedanke der Autorität im gesellschaftlichen Organismus wird nun aber auch mit der schon eingangs erwähnten göttlichen Weltharmonie in Verbindung gebracht. Alle Naturbewegung ist von Gott als dem höchsten bewegenden und ordnenden Prinzip abhängig. Gott ist aber zugleich auch das Ziel aller Bewegung, »so daß die Causal- und Finalordnung aller Dinge in demselben göttlichen Centrum ruht«<sup>12</sup>. Damit ist die Autorität für den gesellschaftlichen Organismus »nach ihrer Beziehung nach oben zu Gott und nach unten zu den Untergebenen ins rechte Licht« gerückt<sup>13</sup>. Organische Gesellschaftsauffassung beinhaltet nach *Meyer* die Beachtung der Würde der Personen sowie der Priorität der natürlichen Gemeinschaften vor dem Staat (konstitutiver Organismus) und Anerkennung einer Autorität, die im Gesamtgefüge der Schöpfung als Abglanz göttlicher Autorität gesehen werden muß (gubernativer Organismus).

Vor *Heinrich Pesch* entwickelt auch *Albert Maria Weiß* eine organische Gesellschafts- und Staatsauffassung. Er erklärt es als »eine von den ernstesten Aufgaben der Zeit«, daß »der große Gedanke von der allgemeinen Solidarität und von dem organischen Charakter der ganzen Menschheit« wachgerufen werde<sup>14</sup>. Sein Organismusbegriff ist nun allerdings kaum aus einem Vergleich mit einem natürlichen Organismus gewonnen, sondern in freier Anlehnung an das paulinische Bild vom Leib entwickelt<sup>15</sup>. Die Pole der organischen Gesellschaftsauf-

<sup>9</sup> Vgl. ebenda 51 f.

<sup>10</sup> Ebenda 51.

<sup>11</sup> Ebenda 52. *Meyer* wendet sich mit dieser Erklärung gegen eine mechanistisch-liberale Gesellschaftsauffassung und Autoritätsbegründung. Vgl. ebenda 54–59.

<sup>12</sup> Ebenda 62.

<sup>13</sup> Ebenda 63.

<sup>14</sup> *A. M. Weiß*, Soziale Frage und soziale Ordnung oder Institutionen der Gesellschaftslehre (= Apologie des Christentums IV). Freiburg 1892, I, 5 f.

<sup>15</sup> Vgl. ebenda I, 435 f. Gefordert werden »eine Mehrheit und dazu eine Verschiedenheit von Gliedern«; die einzelnen »Gliederungen« müssen »für sich selbstständig und selbsttätig sein, wenn sie auch aus dem Rahmen des Ganzen nicht heraustreten«; die Selbsttätigkeit der Glieder muß »darin ein Gegengewicht fin-

fassung sind, ähnlich wie bei *Meyer*, die Selbständigkeit der Glieder und die Autorität<sup>16</sup>.

Jedoch geht es *Weiß* nicht nur darum, den organischen Charakter der einzelnen Gesellschaften zu erfassen, sein Blick richtet sich in besonderer Weise auf den Organismus der Gesamtgesellschaft oder der Menschheit und des Gottesreiches<sup>17</sup>. Das organische Denken steht im Dienste einer theologischen Welt- und Gesellschaftsdeutung, nach welcher Gott jedem eine Aufgabe zugedacht und alle auf ein gemeinsames letztes Ziel hingeeordnet hat<sup>18</sup>. Es ist typisch für diese Auffassung von organischem Charakter der Gesellschaft, wenn es bei *Th. Meyer* heißt: »Nur die gemeinsame religiöse Überzeugung und das gemeinsame übernatürliche Kindschaftsverhältnis zu Gott, der absoluten Spitze aller moralischen Organisation, wäre imstande, die gesamte Menschheit auch nach der bürgerlichen Seite hin zu einer in sich geeinten menschlichen Gesamtperson zu machen, eine Aufgabe, auf deren Verwirklichung das Christentum, im Geiste seines göttlichen Stifters, zunächst nach der kirchlichen Seite hin direct abzielt. Die Katholicität in der organischen Einheit ist sein Lebensnerv«<sup>19</sup>.

*A. M. Weiß* hatte bereits gefordert: »es müssen die Begriffe Organismus und Solidarität in jedem Zweige menschlichen Lebens, Denkens und Handelns zur Wahrheit gemacht« werden<sup>20</sup>. *Heinrich Pesch* hat die wissenschaftliche Verbindung von Organismus und Solidarität vollzogen. Es ist sein Verdienst, dem organischen Denken im »moralisch-organischen Prinzip« eine Form gegeben zu haben, die für die Gesellschafts- und Volkswirtschaftslehre von Erkenntnis- und Gestaltungswert werden konnte<sup>21</sup>. *Pesch* geht zwar nicht über die bereits von *Weiß* genannten Merkmale eines Organismus hinaus und ist sich

---

den, daß diese durch eine innere Macht zur Einheit verbunden, nicht bloß durch eine äußere Gewalt zusammengehalten werden«; schließlich muß die »innere einigende Kraft« die äußerliche Tätigkeit oder die innere Entwicklung »vermöge des ihr innewohnenden überlegenen Einflusses leiten und dem ihr zustehenden Ziele zuführen«. Siehe auch II, 539 f.

<sup>16</sup> Ebenda I, 436: »Je größer also in einer menschlichen Gemeinschaft auf der einen Seite die Selbständigkeit der Glieder und auf der andern die beherrschende Autorität, ein desto vollkommenerer Organismus verdient sie zu heißen.«

<sup>17</sup> Vgl. etwa I, 259, 436; II, 901, 914 f., 983 ff.

<sup>18</sup> Vgl. II, 985. Zum Ganzen 983 ff.

<sup>19</sup> *Th. Meyer* a. a. O. 46.

<sup>20</sup> *A. M. Weiß* a. a. O. II, 988.

<sup>21</sup> *H. Pesch*, Lehrbuch der Nationalökonomie 2I (Freiburg 1914) 139 ff., 415 ff. Siehe auch *H. Pesch*, Der richtige Weg zur Lösung der sozialen Frage. In: Soziale Arbeit im neuen Deutschland. Festschrift f. *Franz Hitze*. M.-Gladbach 1921, 38–60, bes. 38–45.

des begrenzten Wertes der Analogie von physischem Organismus und moralischem Organismus der Gesellschaft stets bewußt<sup>22</sup>. Man kann sich nicht des Eindrucks erwehren, daß *Pesch* geradezu im Gegensatz zum physischen Organismus Elemente einer Sozialauffassung erarbeitet, die jeden Vergleich zum Organismus weit hinter sich lassen. Der Sinn der moralisch-organischen Auffassung liegt in der »Anerkennung einer realen, durch Zweck und Autorität bewirkten Einheit der Gesellschaft«<sup>23</sup>. Die »Summe selbstzwecklicher und selbständiger Individuen« ist »nicht nur Summe und Vielheit, sondern überdies soziale, organische Einheit und darum eine solche soziale, organische Gemeinschaft, wie sie eben der moralisch-organischen, sozialen Einheit einer Vielheit selbstzwecklicher und selbständiger, im Verband vereinigter, Individuen entspricht«<sup>24</sup>. Letztens geht es gar nicht um einen »Organismus« oder eine Verdeutlichung der Gesellschaft durch eine Analogie, sondern um die Verbundenheit der Personen in der Gesellschaft, die im Solidaritätsprinzip erfaßt wird. Solidarismus ist »in letzter Linie die sittlich-organische Auffassung des staatlichen Gesellschaftslebens in systematischer Anwendung auf die Volkswirtschaft«<sup>25</sup>. Die Gleichsetzung von »moralisch-organischem« und »solidarischem« Prinzip ist unzweifelhaft ein Fortschritt im organischen Denken gewesen, der im Solidarismus fortlebt. *Gustav Gundlach* deutet die organische Auffassung vom gesellschaftlichen Leben zugleich als eine ganzheitliche: »das einzelne Gesellschaftsgebilde wird und ist von einer übergreifenden Form gestaltet, die alle Einzelvorgänge zusammenfaßt und überhaupt erst verständlich macht«<sup>26</sup>. Die Solidarität dürfte das Prinzip sein, das diese einzelnen Vorgänge im Sinne einer »übergreifenden Form« gestaltet. *Gundlach* ist auch bereit, den Begriff des moralischen Organismus für die Gesellschaft zu akzeptieren<sup>27</sup>, jedoch ist für ihn der Gedanke sehr viel entscheidender, daß die Gesellschaft in der Solidarität ihre Prägung findet. Es wird daher nicht

---

<sup>22</sup> *H. Pesch*, Lehrbuch der Nationalökonomie I, 141 ff.

<sup>23</sup> Ebenda I, 145.

<sup>24</sup> Ebenda I, 146.

<sup>25</sup> *H. Lechtape*, Der christliche Sozialismus, die Wirtschaftsverfassung der Zukunft. Nach *Heinrich Pesch S. J.* dargestellt von *Heinrich Lechtape*. Freiburg 1919, 9. Vgl. *H. Pesch*, Lehrbuch der Nationalökonomie I, 415 ff.

<sup>26</sup> *G. Gundlach*, Grundzüge der Gesellschaftslehre. In: Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft. Köln 1964, I, 66–107, 72.

<sup>27</sup> *G. Gundlach*, Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft II, 426.

verwundern, daß die Organismus-Analogie in seinem Schrifttum kaum eine Rolle spielt.

*Oswald von Nell-Breuning* bedient sich hingegen der Analogie von physiologisch-biologischem und sozialem Organismus und glaubt, daß sie sich »als außergewöhnlich fruchtbar erwiesen hat«<sup>28</sup>. Entscheidend ist aber auch für ihn der Charakter des Sozialorganismus als einer geistig-sittlichen Ordnungseinheit bei Selbstzwecklichkeit und Selbstverantwortlichkeit der Glieder mit einer ordnenden und leitenden Autorität als Vollzugsprinzip der Einheit des Sozialgebildes und der Einheitlichkeit seines Handelns<sup>29</sup>.

## II.

In der Literatur nach dem ersten Weltkrieg tritt in der organischen Auffassung der Gesellschaft ein Element in den Vordergrund, das dem organischen Denken eine neue Richtung gibt. *Joseph Mausbach* sieht im »sozialen Prinzip«, das für ihn soziales Gestaltungsprinzip ist, ein »treffendes Gegenstück zum vitalen Prinzip im lebenden Organismus«<sup>30</sup>. Er nennt es auch das »organische Prinzip« schlechthin<sup>31</sup>. Es wird nun in der Organismus-Analogie in besonderer Weise dem »Lebensprinzip« Aufmerksamkeit geschenkt und dieses Moment für die Gesellschaft im allgemeinen und für das Staatsvolk im besonderen ausgewertet: »ein neues Lebensprinzip tritt in ihm auf, der Gesamtzweck der machtvollen Rechtssicherung und der allgemeinen Wohlfahrt des Volkes, ebenso ein höherer Lebenswille, die staatliche Autorität und Gewalt«<sup>32</sup>.

---

<sup>28</sup> *O. v. Nell-Breuning*, Gesellschaft. In: Wörterbuch der Politik <sup>2</sup>I (Zur christl. Gesellschaftslehre). Freiburg 1954, 1–22, 11.

<sup>29</sup> Vgl. ebenda 10 ff. Der von *O. v. Nell-Breuning* als angemessene Anwendung der »ordines« im Sinne *Pius XI.* geforderte »organische Pluralismus« bedeutet: »die heutige Autonomie der sogenannten Sozialpartner fortbilden zur Autonomie der verschiedenen gesellschaftlich relevanten Gruppen, wobei die gesellschaftliche Relevanz in dem besteht, was sie für das Ganze leisten oder doch zu leisten haben, also ihr tatsächlicher oder jedenfalls geschuldeter Beitrag zum Gemeinwohl« (Die politische Verwirklichung der christl. Soziallehre 257).

<sup>30</sup> *J. Mausbach*, Das soziale Prinzip und der Katholizismus. In: *M. Meinertz–H. Sacher*, Deutschland und der Katholizismus. Freiburg 1918, II, 1–24, 2.

<sup>31</sup> Vgl. *J. Mausbach*, Das organische Prinzip im Staats- und Gesellschaftsleben (1920). In: Aus katholischer Ideenwelt. Münster 1921, 362–390.

<sup>32</sup> *J. Mausbach*, Das soziale Prinzip 18.

*J. Mausbach* deutet die Analogie in seinem Vortrag »Das organische Prinzip im Staats- und Gesellschaftsleben« nach der lebendigen Einheit, nach Zweckbestimmung von Teilen und Ganzem und nach der inneren Leitung aus. Hierbei ist zu beachten, daß neben die Rhetorik ein strenges thomistisch-sozialphilosophisches Denken tritt und letztlich das Gesellschaftsleben durch die Lehre von den Ursachen erklärt wird. Die im Organismus durch das Lebensprinzip vereinheitlichten Vorgänge werden in der Gesellschaft mit der *causa formalis* erklärt<sup>33</sup>, – allerdings kennt *Mausbach* auch ein »mystisches Ineinanderleben, das uns an das unfafßbare ›Rätsel‹ der organischen Lebenskraft erinnert«<sup>34</sup>. Die *causa finalis* und der Begriff des *bonum commune* zeigen den Zweck der Gesellschaft in sich und für die einzelnen auf<sup>35</sup>. Hiernach ist das Gesamtwohl in der Weise zu fassen, »daß es ähnlich der Gesundheit und Lebensfülle des Organismus über dem Einzelwohl steht und doch allen Einzelnen zugute kommt«<sup>36</sup>. Die *causa efficiens* ist in der »innerlich lebendigen Leitung der Gemeinschaft, einer verpflichtenden Autorität« wirksam<sup>37</sup>.

Der Grundgedanke ist bei *J. Mausbach*, ähnlich wie vor ihm bei *A. M. Weiß*, die Ordnung des Weltalls nach Zwecken, die – in organischer Weise – auf einen Gesamtzweck hingeordnet sind. In ihm finden sie – bei Wahrung ihrer Eigenzwecklichkeit – ihre Erfüllung und mehren die Vollkommenheit des Ganzen. In der Fülle der menschlichen Gesellschaften gilt die gleiche Ordnung: »Auch in ihnen ist wie beim menschlichen Körper der Zweck des Ganzen, das *bonum commune*, dem Zweck der Einzelnen übergeordnet. Das Gesamtwohl schließt die Wohlfahrt aller Glieder in sich ein, es ist inhaltlich reicher und gottähnlicher; die Einzelnen sind für das Ganze, um des Ganzen willen da«<sup>38</sup>.

*Peter Tischleder* faßt diese Gedanken zusammen, wenn er den Staat als »vitale und entelechiale Erscheinung« erklärt<sup>39</sup>. Es ist bemerkenswert, daß die in diesen Jahren erscheinende 5. Aufl. des Staatslexikons

---

<sup>33</sup> *J. Mausbach*, Das organische Prinzip 369 ff.

<sup>34</sup> Ebenda 371.

<sup>35</sup> Ebenda 374 ff.

<sup>36</sup> Ebenda 376.

<sup>37</sup> Ebenda 383.

<sup>38</sup> Ebenda 363.

<sup>39</sup> *P. Tischleder*, Die grundlegenden christlichen Soziallehren. In: Die soziale Frage und der Katholizismus. Paderborn 1931, 135.

einen Beitrag »Organismus« von *P. Tischleder* enthält<sup>40</sup>. Hier spricht er von der »vor aller bewußten Zwecksetzung und Überlegung im tiefsten Menschenwesen begründeten und verwurzelten sozialen Entelechie, der ursprünglichen und wesenhaften Gemeinschaftsbestimmung und Gemeinschaftsstrebung der Menschennatur«<sup>41</sup>. Dem Einheits- und Lebensprinzip des physiologischen Organismus entspricht im moralischen Organismus »die Innerlichkeit und Übermenschlichkeit, die Überindividualität und sittliche Befehls- und Bindemacht der A u t o r i t ä t«<sup>42</sup>. Es ist im Ergebnis doch eine sehr starke Anlehnung an den Begriff des physischen Organismus, wenn *Tischleder* sagt, »daß jene Wirklichkeit ›Gemeinschaft‹ denselben Aufbau- und Ordnungsgesetzen, derselben immanenten Teleologie und Entelechie gehorcht wie der physische Organismus, nur in einer höheren Form und Weise, entsprechend der höheren Natur und Wesenheit der Einzelglieder, die hier zu einem neuen Ganzen vereint werden sollen«<sup>43</sup>.

Die Schwierigkeit der Analogie von biologischem Organismus und Gesellschaftsorganismus wird klar, wenn man fragt: Dienen die Teile dem Ganzen, so daß das Ganze Ziel und Zweck aller Tätigkeit ist, oder umgekehrt, dient das Ganze den Teilen, so daß diese Ziel und Zweck sind. *P. Tischleder* glaubt, diese bekannte Alternative von Individual- und Sozialprinzip durch »die folgerichtige Durchführung des organischen Gedankens« überwinden zu können<sup>44</sup>, indem beiden, dem Ganzen wie den Gliedern, eigene und zugleich einander zugeordnete Zweckbestimmungen zugesprochen werden. Allerdings gelingt dies nicht mehr mit Hilfe der Analogie, sondern nur mit Hilfe der thomistischen Sozialphilosophie, die den Wesensunterschied von Einzelwohl und Gemeinwohl einerseits, ihre Zuordnung andererseits betont, wobei das Einzelwohl weithin dem Gemeinwohl untergeordnet erscheint<sup>45</sup>.

*Pesch* hatte Jahre zuvor gerade diesen Teil der Analogie, der sich dem Vergleich der »Zwecke« der Tätigkeit von Ganzem und Gliedern im biologischen Organismus und in der Gesellschaft zuwendet, in seiner Bedenklichkeit aufgezeigt. Der Sozialzweck als Ganzes dient als »Mittel zum Wohl der einzelnen Glieder in ihrer Gesamtheit«; das

---

<sup>40</sup> *P. Tischleder*, Organismus. In: StLGG <sup>5</sup>III (1929) 1745–1753.

<sup>41</sup> Ebenda 1748.

<sup>42</sup> Ebenda 1749.

<sup>43</sup> Ebenda 1751.

<sup>44</sup> *P. Tischleder*, Die Staatslehre *Leos XIII*. M.-Gladbach <sup>3</sup>1927, 139.

<sup>45</sup> Vgl. ebenda 139 ff.

»Wohlbefinden der Organe« kann jedoch nicht als der Zweck des Wohlbefindens des Organismus bezeichnet werden<sup>46</sup>. Auch *Tischleder* wird dies nicht behaupten wollen; aber indem er im vital-entelechialen organischen Denken dem Staat als Einheit einen sehr betonten Eigenzweck zuschreiben muß, gerät er in Schwierigkeiten. *Tischleder* muß daher zugeben, daß auch bei *Leo XIII.* »die Lehre vom Organismus als einer selbständigen Lebenseinheit« und dementsprechend der Gedanke »vom Staat als Selbstzweck weniger klar und entschieden zum Ausdruck kommt«, als er es bei *Thomas* zu finden glaubt<sup>47</sup>.

Ganz in dieser Linie organischen Denkens liegt die organische Staatsauffassung, wie sie *Heinrich Rommen* vorträgt<sup>48</sup>. Auch er erklärt, daß biologischer und sittlicher Organismus »nach denselben metaphysischen Ordnungsgesetzen aufgebaut sind«<sup>49</sup>, »daß beide Arten von Organismen nach denselben ideellen Aufbau- und Verhältnisgesetzen sich gestalten, wenn auch verschieden aus der völligen Verschiedenheit von Natur und Geist, von Bios und Ethos«<sup>50</sup>. Im ganzen ist zu sagen, daß trotz Unterscheidung des Biologisch-Vitalen und Personal-Geistigen die Analogie überbeansprucht scheint, auch wenn *Rommen* meint, der »wesentliche Erfolg der organischen Staatsauffassung« beruhe darin, »daß sie den Blick geöffnet hält für die seelischen, irrationalen Kräfte, aus denen eigentlich der Staat lebt, die ihn zur Lebensgemeinschaft, zur Volksgemeinschaft machen«<sup>51</sup>.

---

<sup>46</sup> Vgl. *H. Pesch*, Lehrb. d. Nationalökonomie I, 144.

<sup>47</sup> *P. Tischleder*, Die Staatslehre *Leos XIII.* 141.

<sup>48</sup> *H. Rommen*, Der Staat in der katholischen Gedankenwelt. Paderborn 1935, 44–68.

<sup>49</sup> Ebenda 57.

<sup>50</sup> Ebenda 58.

<sup>51</sup> Ebenda 63. Mit aller gebotenen Vorsicht bedient sich auch *Wilhelm Schwer* der Organismus-Analogie und verweist auf die von *J. Mausbach* erkannten gemeinsamen Wesensmerkmale organischer und sozialer Struktur (*W. Schwer*, Katholische Gesellschaftslehre. Paderborn 1928, 103 ff. Vgl. *J. Mausbach*, Das organische Prinzip 367 ff.). Jedoch korrigiert *Schwer* gerade die Analogie hinsichtlich der Zweckordnung: »Ja wenn die Frage nach dem Endzweck der menschlichen Vergesellschaftung gestellt würde, so wäre, ganz im Gegensatz zur Zweckordnung des biologischen Organismus, ihr letztes Ziel in der Vollendung und Beseligung der einzelnen Glieder zu erblicken« (ebenda 107). Vgl. auch *W. Schwer*, Gesellschaft. In: StLGG <sup>2</sup>II, 611–625, bes. 618–620.

### III.

Gegenüber einer solchen naturhaft-organischen Erklärung der Gesellschaft und des Staates erheben sich jedoch Stimmen, die das eigenständige personale Sein in seiner Bedeutung für das Gesellschaftsverständnis hervorheben und zugleich die Gesellschaft in Beziehung zum übernatürlichen Corpus Christi mysticum setzen. *Dietrich v. Hildebrand* bezeichnet es als »völlig abwegig, das Verhältnis der Gemeinschaft zu ihren Gliedern mit dem des Organismus zu seinen Gliedern oder Organen zu parallelisieren«, da die »Glieder« der Gesellschaft in ihrem personalen Sein dem Sein der Gesellschaft schlechthin überlegen sind, während umgekehrt beim Organismus »das Ganze rein ontisch den Gliedern bzw. Organen ungeheuer überlegen« ist<sup>52</sup>. Es gibt für ihn deshalb »keine natürliche Gemeinschaft, bei welcher der volle positive Wesensgehalt des Organismus auch nur in analoger Form wiederkehrte«<sup>53</sup>.

Dennoch spricht *v. Hildebrand* von »organischer Einheit«, da »sekundäre Analogien« zum Verständnis der Gesellschaft beitragen können und die »organische« Einheit von der »mechanischen« abzuheben vermögen<sup>54</sup>. Eine Einheit ist organisch, wenn die Glieder in »innerlich sinnvoller Weise« zusammengeschlossen sind, sie ist mechanisch, wenn die Teile »rein quantitativ aneinandergereiht« und durch eine äußere Form zusammengehalten sind. Die organische Einheit wird auch »morphische« genannt, das Ganze hat ein »Gesicht«<sup>55</sup>. Mit dieser Unterscheidung von mechanischer und organischer Einheit hängt die der künstlichen und gewachsenen zusammen. Künstlich ist dasjenige Gebilde, das durch etwas von außen Aufgezwungenes gemacht ist, gewachsen hingegen, das innere Sinnfülle besitzt<sup>56</sup>. Die Gemeinschaft als »organische Einheit« mit ihrer inneren Sinnfülle kann jedoch niemals mit einem »Organismus« verglichen werden, da das Sein der Personen und das Sein der Teile im Organismus wesentlich verschieden sind<sup>57</sup>.

---

<sup>52</sup> *D. v. Hildebrand*, *Metaphysik der Gemeinschaft*. 1930; hier zitiert nach <sup>2</sup>Regensburg 1955, 142. Zum Ganzen 134–150.

<sup>53</sup> Ebenda 146.

<sup>54</sup> Vgl. ebenda 143 ff.

<sup>55</sup> Ebenda 144.

<sup>56</sup> Ebenda 144 f.

<sup>57</sup> Ebenda 146.

Im Corpus Christi mysticum sieht *v. Hildebrand* allerdings einen Typ von Gemeinschaft, »der mit einem Organismus in ontischer Hinsicht verglichen werden kann«<sup>58</sup>, da das übernatürliche Leben nur durch Gliedschaft zustandekommt, nur für die Dauer der Gliedschaft bleibt und nicht selbständig und außerhalb des »Ganzen« besteht. Hier ist das Ganze »als eine Realität höherer Ordnung gedacht, die der Existenz der einzelnen natürlichen Person sogar ontisch überlegen ist«<sup>59</sup>. Damit ist etwas Einzigartiges gegeben, das diesen Organismus von allen natürlichen Gemeinschaften unterscheidet, denn in dieser übernatürlichen Gemeinschaft »ist das Gliedsein dem Einzelperson-sein ontologisch ebenbürtig«<sup>60</sup>.

Der Gedanke, daß etwa das Corpus Christi mysticum zur »Sozialidee« schlechthin werden könnte, liegt *v. Hildebrand* wegen des fundamentalen Unterschiedes der Stellung der Glieder in der natürlichen und in der übernatürlichen Gemeinschaft völlig fern. Zwar entwickelt er die dem Sinnbereich des Corpus Christi mysticum entsprechenden Werte in ihrem Vorrang vor denen der übrigen Gemeinschaft und meint bezüglich des Wertes der Gemeinschaft, daß die Kirche »das Urbild und die höchste Erfüllung aller geschöpflichen Vereintheit« sei<sup>61</sup>. Jedoch ist hier eine Aussage vom Wertbereich her gemacht, die den grundsätzlichen Unterschied in der ontologischen Ebene bezüglich des Verhältnisses von Gliedern und Ganzem in der natürlichen und in der übernatürlichen Gemeinschaft nicht betrifft.

*D. v. Hildebrand* sieht auch eine »organische Verflechtung« von Kirche und Menschheit, da die Kirche »sinngemäß die Tendenz« besitzt, »die ganze Menschheit in sich aufzunehmen«. Für ihn enthält der »Sinnbereich des Corpus Christi mysticum... die letzte Erfüllung des Sinnbereiches der Menschheit«<sup>62</sup>. Während bei *D. v. Hildebrand* jedoch der fundamentale Unterschied von natürlicher und übernatürlicher Gemeinschaft wegen der verschiedenen Stellung und Wertung von Gliedern und Ganzem bestehen bleibt, wird etwa bei *Thaddäus Soiron* eine Entsprechung der Strukturen von natürlicher Gesellschaft und übernatürlichem Corpus Christi mysticum postuliert<sup>63</sup>. Beide Strukturen,

<sup>58</sup> Ebenda 142.

<sup>59</sup> Ebenda 143.

<sup>60</sup> *D. v. Hildebrand*, Die korporative Idee und die natürlichen Gemeinschaften. In: Der katholische Gedanke 6 (1933) 48–58, 53.

<sup>61</sup> *D. v. Hildebrand*, Metaphysik der Gemeinschaft 337.

<sup>62</sup> Ebenda 297 f.

<sup>63</sup> *Th. Soiron*, Das Gesellschaftsproblem im Lichte paulinischer Theologie. In: Der katholische Gedanke 6 (1933) 36–47.

die natürliche wie die übernatürliche, werden nun auch als Organismen bezeichnet. Es ergibt sich somit folgendes Ergebnis: »Die christliche Gesellschaftsordnung . . . ruht auf einer natürlichen Gesellschafts- und Menschheitsordnung, die eine ähnliche innere Struktur hat wie die Gemeinschaft der Getauften, des Leibes Christi. Das Verhältnis der natürlichen Gesellschaftsordnung zu der übernatürlichen christlichen ist darum so zu kennzeichnen, daß die organische, gliedhafte Struktur der natürlichen Gesellschaft und Menschheit durch die Gnade in die gliedhafte übernatürliche Struktur des Leibes Christi erhoben wird.«<sup>64</sup>.

*Soiron* argumentiert auch umgekehrt und folgert vom organischen Charakter der übernatürlichen Gemeinschaft auf den Organismus der »christlichen Gesellschaft«<sup>65</sup>. Natürliche Gesellschaftsordnung, christliche Gesellschaft und *Corpus Christi mysticum* sind in gleicher Weise organisch strukturiert und organische Gemeinschaften. In ihnen kann »der einzelne nicht individualistische Selbstherrlichkeit beanspruchen«, sondern muß sich »als Glied fühlen« und »als Glied in den Dienst des Ganzen aufgenommen« wissen<sup>66</sup>.

Der Organismusgedanke steht im Dienste eines christlichen Ethos, das nicht nur den einzelnen »organisch« in das Ganze und für das Ganze eingegliedert sieht, sondern auch die natürliche Gemeinschaft »organisch« aufsteigen läßt in die übernatürliche Gemeinschaft<sup>67</sup>.

---

<sup>64</sup> Ebenda 43 f.

<sup>65</sup> Ebenda 40: »Es ist somit kein Zweifel, daß der heilige Paulus die Gemeinschaft der Getauften als einen Organismus ansieht, daß also in der *christlichen* Gesellschaft das Gesetz der Gliedgemeinschaft herrschen muß, daß der Christ innerhalb seiner Gemeinschaft die Lebensfunktion eines Gliedes an dem Organismus des Leibes Christi hat.«

<sup>66</sup> Vgl. ebenda 45.

<sup>67</sup> *J. B. Schuster* sucht ebenfalls den Erkenntniswert der »christlichen Sozialidee des *Corpus Christi mysticum*« für das Gesellschaftsverständnis zu bestimmen. Die Erklärung der Gesellschaft muß zunächst von sozialphilosophischer Erkenntnis ausgehen. Die »christliche Sozialidee« wird darauf fruchtbar für die Erkenntnis der Elemente der Einigung wie der Selbständigkeit und Freiheit der einzelnen Gesellschaftsglieder. Von einer Anwendung des Organismusgedankens sieht *Schuster* bei dieser Erklärung des gesellschaftlichen Verbundenseins und Lebens ab. Vgl. *J. B. Schuster*, *Die Soziallehre nach Leo XIII. und Pius XI.* Freiburg 1935, 13–15, 132 ff.

Auch *Ferdinand Frodl* deutet die Organismus-Analogie und den Gedanken des *Corpus Christi mysticum* nicht für die Gesellschaft aus, obwohl in der urchristlichen Zeit »Einheit und innerer Aufbau des geheimnisvollen Leibes Christi . . . Urbild und Quelle alles weiteren gesellschaftlichen Lebens« waren (*F. Frodl*, *Gesellschaftslehre*. 2Paderborn 1962, 75). Da für *Frodl* Gesellschaft »die Vielheit von Personen in der Einheit der Natur« ist (ebenda 249), gewinnt seine Gesellschaftslehre einen eigenen »organischen« Charakter, der nicht aus der Analogie

#### IV.

Die neueste Zeit bedient sich ebenfalls der Organismus-Analogie. *A. F. Utz* bestimmt sehr genau, in welcher Hinsicht sinnvoll analoge Aussagen gemacht werden können, denn zwischen biologischem Organismus und Gesellschaft kann an sich keine Analogie bestehen, da ersterer sich in der »effizienten Kausalordnung«, die Gesellschaft jedoch »in der Zielordnung« befindet<sup>68</sup>. Nur in einem, allerdings entscheidenden Punkt ist eine echte Analogie möglich. Insofern die effizienten Kausalzusammenhänge im biologischen Organismus einen »inneren Sinn« erfüllen, »nämlich dem Ganzen zu dienen«, ist »der teleologische Begriff der Ganzheit... instande, eine wahre und echte Analogie zwischen beiden Anwendungen des Begriffes Organismus herzustellen«<sup>69</sup>.

Dieser Gedanke ist in seiner Prägnanz begrüßenswert gegenüber allen Versuchen, die Analogie auszuweiten. Unter der Voraussetzung, daß der Begriff des »Ganzen« als entscheidender Gesichtspunkt der Sozialethik anerkannt wird<sup>70</sup>, ist die Möglichkeit der Analogie in einer klar begrenzten, sinnvollen und vertretbaren Weise erfaßt und für ein Verständnis der Gesellschaft in einem sozialetischen Sinne der Grund gelegt.

*Johannes Messner* spricht ebenfalls von der Gesellschaft »als Ganzheit« und »als Organismus«<sup>71</sup>. Auch für ihn sind Zweckbetrachtung und Ganzheitsbetrachtung in der Gesellschaftslehre nicht voneinander zu trennen<sup>72</sup>. *J. Messner* greift nun aber in der Analogie von Organismus und Gesellschaft auf das innere Lebens- und Tätigkeitsprinzip im biologischen Organismus zurück, »durch das alle seine Teile in ihren Funktionen auf den dem Ganzen innewohnenden Zweck ausgerichtet sind«<sup>73</sup>. So wirkt auch in der Gesellschaft »ein inneres Lebensprinzip,

---

zum biologischen Organismus gewonnen ist, sondern aus der philosophischen Spekulation. Gesellschaft ist »eine mit dem Menschen selbst gewordene lebendige Wirklichkeit, die in gliedlichem Aufbau wächst und zu mannigfach verschiedener Darstellung ihrer selbst reift« (ebenda 347). Vgl. hierzu auch *Werner Ziegenfuß*, Handbuch der Soziologie. Stuttgart 1956, 134–146: Die Gesellschaft als Organismus.

<sup>68</sup> *A. F. Utz*, Sozialethik. I. Teil: Die Prinzipien der Gesellschaft. Heidelberg 1958, 45. Zum Ganzen ebenda 45 ff.

<sup>69</sup> Ebenda 46.

<sup>70</sup> Vgl. ebenda 88 f.

<sup>71</sup> *J. Messner*, Das Naturrecht. Innsbruck 1960, 151 f., 152 ff.

<sup>72</sup> Ebenda 152.

<sup>73</sup> Ebenda 153.

die Zweckursache, wodurch vielfältige Tätigkeiten ihrer Glieder und Organe zum einheitlichen Lebensprozeß verbunden werden«<sup>74</sup>. Wesentlich für den moralischen Organismus ist, daß die einzelnen in Selbstbestimmung ihr Handeln »mit dem Zweck des Ganzen in Übereinstimmung bringen«<sup>75</sup>.

Die Gesellschaft ist jedoch ein »Organismus von Organismen«, da die gesellschaftlichen Einheiten »Gliedorganismen« sind, die den »umfassenden Organismus der Gesamtgesellschaft« bilden<sup>76</sup>. Der Gesamtorganismus findet sein »Lebensprinzip« im Gesamt- oder Gemeinzwirk. Allerdings hebt »das Formprinzip des Gemeinzwirkes« die gesellschaftliche Tätigkeit derart über jeden Vergleich mit dem Organismus hinaus, daß die Frage bleibt, ob man nicht auf den Ausdruck »Lebensprinzip« verzichten sollte. Wichtiger als der Ausdruck vom Lebensprinzip ist die Tatsache, daß *J. Messner* bewußt den gesellschaftlichen Pluralismus in seinen ontologischen Grundlagen bejaht und eine Zersplitterung oder Auflösung der Gesellschaft im ganzen durch ein organisches Denken verhindert, das im Gemeinzwirk eine einheitliche und vereinheitlichende bindende Kraft besitzt<sup>77</sup>.

*A. F. Utz* sieht in der »Vorliebe der Theologie für den Organismusbegriff« einen Beweis für »die Sorge um die Bewahrung eines nicht positivistisch formulierten Sozialen«<sup>78</sup>. Alle Vertreter des organischen Denkens, die aus der Zeitspanne der letzten hundert Jahre vorgestellt wurden, wenden sich deshalb auch gegen ein individualistisch-mecha-

---

<sup>74</sup> Ebenda 153.

<sup>75</sup> Ebenda 153.

<sup>76</sup> Ebenda 153 f. Zum folgenden ebenda.

<sup>77</sup> Auf die Deutung des Begriffs »Lebensprinzip«, der auch im Wort von der »Kirche als Lebensprinzip der Gesellschaft« eine neue Bedeutung gewonnen hat, muß verzichtet werden. Vgl. hierzu *Ludwig Berg*, Kirche, Lebensprinzip der Gesellschaft. In: Universitas. Festschrift f. Bischof *A. Stobr*. Mainz 1960, I, 176–185. Aus den Darlegungen von *Berg* wird deutlich, daß von Lebensprinzip in differenzierter Weise gesprochen werden muß, nicht nur im Sinne von Zweckursache. Siehe besonders die Überlegungen zum »Geben und Nehmen« als den für das soziale Leben wesentlichen Vorgängen (ebenda 179 f. und *L. Berg*, Sozialethik. München 1959, 103–105, 204 ff.).

Auf die spezielle Analogie »Zelle« (etwa Familie als »Zelle« der Gesellschaft) kann ebenfalls nicht eingegangen werden, da im biologischen, sozialphilosophischen und soziologischen Bereich in verschiedener Weise von Zelle gesprochen wird und die Klärung dieser Sichten den Rahmen der vorliegenden Studie sprengen müßte. Vgl. hierzu besonders *A. Spitaler* (Hrsg.), Die Zelle in Kirche und Welt. Graz-Wien-Köln 1960.

<sup>78</sup> *A. F. Utz*, Sozialethik 14.

nisches Gesellschaftsverständnis und widmen sich zwei Aufgaben, einer sozialphilosophischen und einer sozialetischen. Auf Grund der Organismus-Analogie soll in sozialphilosophischer Hinsicht die innere Verbundenheit und Einheit der Glieder der Gesellschaft aufgezeigt werden, in sozialetischer Hinsicht sollen das gemeinsame Ziel und die Ordnung aller auf dieses Ziel verdeutlicht werden<sup>79</sup>.

Es ist zu beobachten, daß diejenigen, die sich von der Analogie weitgehend lösen, um mit Hilfe der traditionellen, an *Thomas* orientierten Sozialphilosophie die gesellschaftliche Verbundenheit und Zielsetzung zu erklären, bei weitem überzeugendere Aussagen machen als diejenigen, die der Analogie verhaftet bleiben. Es ist ferner zu beobachten, daß manche Seiten des sozialen Lebens in der Analogie gar nicht erfaßt werden, wie die sozialgestaltenden Kräfte der Gerechtigkeit und der Liebe, so daß wiederum auf andere Erkenntnisquellen zurückgegriffen werden muß. Je bewußter es geschieht, um so günstiger wirkt es sich für die Soziallehre aus.

Im ganzen geht die Tendenz des organischen Denkens mit ihrer sozialphilosophischen Grundlegung und mit ihren ethischen Folgerungen auf eine Erklärung und Deutung der gesellschaftlichen Vorgänge in ihrer sittlichen Relevanz. Der Ausdruck vom »moralischen Organismus« gegenüber dem biologisch-physiologischen will zwar zunächst das »von der ›physischen‹ Welt Wesensverschiedene« besagen<sup>80</sup>, ist aber im Grunde eine ethische Aussage, indem Personen mit der ihnen eigenen sittlich-sozialen Aufgabe in sozialer Verbundenheit das Charakteristische des »moralischen Organismus« sind.

Liegt das Wesen des organischen Denkens in der sittlichen Sicht des gesellschaftlichen Lebens und seiner Zielsetzung, so beruht der Wandel des organischen Denkens in der den gesellschaftlichen Verhältnissen jeweils entsprechenden Formulierung der als vordringlich betrachteten sittlichen Aufgabe. Sie wird einmal in dem Nachweis der in Gott gegründeten Autorität als »Seele« gesehen, ein anderes Mal im soli-

---

<sup>79</sup> Nach *W. Ziegenfuß*, Handbuch der Soziologie 143, hat das Organismus-Denken in der christlichen Gesellschaftslehre drei metasozioologisch begründete Voraussetzungen, die »seinsmäßige Zusammengehörigkeit und Gliederung im Sinne einer Gesamtzielsetzung der Gesellschaft«, die »sinngemäße Besonderung bestimmter Funktionen« und den »Wertvorzug des Ganzen«. Im ganzen zeichne sich die organische Lehre im christlichen Denken durch ihre »ethisch-religiöse Konzeption« aus. Daneben könne sie auch als »formallogische Ganzheitstheorie« (etwa im Sinne von *O. Spann*) oder »als bloße naturwissenschaftliche Analogie« (etwa im Sinne von *A. Schäffle*) auftreten.

<sup>80</sup> *J. Messner*, Naturrecht 153.

darischen Verbundensein als Grundlage des sozialen Handelns im »gesellschaftlichen Körper«. Sie liegt einmal in der Betonung des Gesamtwohles als Gesamtzweck des sozialen Lebens, wobei Leben und »Lebensprinzip« in entelechialer und teleologischer Betrachtung »irrationale« Züge aufweisen können, ein anderes Mal in der Forderung einer christlichen Gesellschaft nach dem Urbild des Corpus Christi mysticum mit übernatürlichen Zügen. Das Gewicht des Sittlichen wird einmal auf die Selbstverantwortung und Selbstzwecklichkeit der einzelnen gelegt, ein anderes Mal auf das Ganze und die Zuordnung der einzelnen zum Gesamtzweck.

Welche Aufgabe als die sittlich entscheidende und durch die Organismus-Analogie zu verdeutlichende anzusehen ist, wird durch die Zeit bestimmt. So stellen die liberale Gesellschaft des 19. Jahrhunderts, die Gesellschaft in der Zeit nach dem ersten Weltkrieg und der zwanziger Jahre und schließlich die gegenwärtige »pluralistische« Gesellschaft durchaus verschiedene Aufgaben und bilden dementsprechend Schwerpunkte in dem Wandel des organischen Denkens. Die Organismus-Analogie konnte den wechselnden Anforderungen gerecht werden, weil sie sich im Wandel der biologischen Erkenntnis als vielseitig erwies und eine entelechiale, vitale, ganzheitliche und funktionale Erklärung der Gesellschaft ermöglichte<sup>81</sup>.

Die Frage, ob die Organismus-Analogie ihre Bedeutung behalten wird, kann nicht beantwortet werden. Es bleibt abzuwarten, ob die weitere biologische Erkenntnis vom Organismus bildhafte Ausdruckskraft besitzen wird und sich zur Verdeutlichung des Sozialen empfiehlt. Es ist nicht wahrscheinlich, daß sich diese Erwartung erfüllt. Es ist daher eher zu erwarten, daß eine sozialphilosophisch und theologisch orientierte Soziallehre das Soziale derart zu erkennen und darzustellen vermag, daß sie des Dienstes der Organismus-Analogie nicht mehr bedarf.

---

<sup>81</sup> Die Begriffserklärung des Organismus durch die Biologie und deren Niederschlag im naturphilosophischen Begriff des Organismus, der nun wiederum für die Sozialphilosophie entscheidend wurde, wäre eine eigene Studie, die den vorliegenden Beitrag notwendig ergänzen müßte.