

prozeß aufgefaßt. Man wägt und wertet ihn im Hinblick auf das, was er für seinen Lohn zu leisten hat. Im Gegensatz zu den ersten Versuchen, die Arbeit wissenschaftlich zu organisieren (Taylor), ist der Arbeiter zwar hier als Mensch berücksichtigt, jedoch nur bis zu einem gewissen Punkt. Er bleibt doch für die Untersuchung immer in erster Linie Arbeiter, d. h. Werkzeug zum Nutzen der Produktion; er dient zur Herstellung von etwas, das mit größerem Nutzen weiter verkauft werden kann usw. Kurz, was man auch von dieser Seite her zur Besserung der Lage des Arbeiters oder auch des Bauern tut, dieser wirft mit Recht ein, daß er nur gewertet wird im Hinblick auf das, was er einbringt, und nur danach richtet sich sein Lohn. Er erkennt wohl die Vorteile alles dessen an, was man für seine Lage tut, weiß aber, daß er dieser Vorteile nur teilhaftig wird, wenn er sein ganzes Leben lang fortfährt, in immer der gleichen Weise zu arbeiten. Aus diesem Zirkel kommt er nicht heraus, auch bei günstigsten Lohnverhältnissen. Und das wirft er dem kapitalistischen Regime vor.

Ein anderer Irrtum liegt auch in den Maßnahmen selber, die diese neuere Form wissenschaftlicher Organisation der Arbeit einführt. Das Unternehmen sorgt hier für alle Bedürfnisse des Arbeiters (ein Beispiel dafür war z. B. der Betrieb Bata in der Tschechoslowakei). Er errichtet Schulen, Theater, Bäder, Kinos, Radio, Siedlungen, alles für die Arbeiter der Fabrik umsonst. Es sieht so aus, als ob ein vorsorglicher Vater auf alle Bedürfnisse seiner Kinder bedacht sei. Aber, so sagt P. Gemelli, wenn man einen solchen Betrieb besucht, hat man den Eindruck, die gewohnte Welt zu verlassen und in eine andere Welt einzutreten mit eigenen Gesetzen, eigenen Bräuchen und Maßnahmen; mit der übrigen Welt hat man keine Berührung mehr. Diese Bemerkung hat auch der französische Volkswirtschaftler Georges Friedmann schon gemacht (*Machinisme industriel*, 1946). Die Organisatoren dieser großen Musterbetriebe haben vergessen, daß der Arbeiter einer sozialen Welt angehört, mit der er verbunden ist. Es kann ihm nicht genügen, „Gegenstand“ all dieser sozialen Maßnahmen zu sein, er muß Subjekt sein können, sich seine Welt selber gestalten. All diese großen Betriebe vergessen, daß der Arbeiter ein Mensch ist, der einer Nation, einer politischen oder sozialen Organisation, vielleicht einer Kirche angehört. Er gehört vielleicht Organisationen an, die seine Interessen vertreten, kurz, einer Welt, die nicht der Betrieb ist. Jene Wissenschaftler, die sich um die Hebung der Arbeitslage des Arbeiters bemühen, verfallen der perspektivischen Täuschung, daß der wichtigste Teil des Lebens des Arbeiters seine Arbeit sei, weil sie den größten Teil seiner Zeit beansprucht. Aber in Wahrheit gibt es für den Arbeiter eine andere Hälfte seines Lebens, die in vieler Hinsicht wichtiger und interessanter für ihn ist und von der man ihn nicht trennen darf.

Wenn man sich also um die Besserung der Lage des Arbeiters bemüht, so muß man vor allem die besondere Position erkennen, die der Mensch in der Welt der Arbeit als Glied einer menschlichen Gesellschaft hat. Das ist das besondere Anliegen P. Gemellis.

Der Arbeiter stellt dem Werk seine Arbeitskraft zur Verfügung; das bedeutet, daß er Fähigkeiten hat, die er in den Dienst des Zusammenlebens von Menschen stellt, die, wie er selber, einer bestimmten menschlichen Ge-

sellschaft angehören. Er darf sich nicht als alleinstehendes Element im Gegensatz und in Auflehnung gegen alle anderen betrachten, in einer Lage unruhiger Unbefriedigtheit, sondern als einen Menschen, der, wie alle, seine Fähigkeiten zum Nutzen der menschlichen Kollektivität einsetzt, und dieser Einsatz muß ihm dann auch Lebensbedingungen verschaffen, die seine Bedürfnisse befriedigen, zu denen auch seine sozialen Ziele gehören. Eben darum darf er sich auch nicht in seinem Werk als Fremder fühlen müssen, sondern als Mitarbeiter, da er ihm ja seine tägliche Mühe widmet.

P. Gemelli stellt dann fest, daß es im modernen Betrieb keine Freude bei der Arbeit geben könne; er nennt es eine furchtbare Ironie, wenn man sagt, man könne diese schaffen. Er glaubt, es könne höchstens, und nur in einzelnen besonderen Fällen, die Freude geben, die aus der Befriedigung bei der eigenen Arbeit entspringt, hauptsächlich im handwerklichen Betrieb, ganz selten im industriellen. Befriedigung bei der Arbeit kann aber geschaffen werden, wenn der Arbeiter sich wirklich als Mitarbeiter im Werk fühlen kann. Heute werden verschiedene Versuche gemacht, eine solche Organisation der Betriebe zu schaffen. Die Betriebsräte sind nur ein erster schüchterner Versuch dazu. Jedenfalls kommt P. Gemelli als Psychologe zu dem Schluß, daß die Arbeit des Menschen nicht in erster Linie als „menschliche“ Funktion betrachtet werden darf, wie es z. B. die Psychotechniker tun, sondern vor allem als soziale Funktion. Es sind also auch soziale Wandlungen, die den Arbeiter von seiner Unbefriedigtheit erlösen müssen.

Kirchliche Soziallehre und Sozialwissenschaft

Früher als in anderen Ländern ist sich eine katholische Elite in Frankreich der Notwendigkeit bewußt geworden, mit den Soziallehren der Kirche Ernst zu machen, aus ihnen eine soziale Aktion abzuleiten und eine neue Gesellschaftsgestaltung wirklich in Angriff zu nehmen. Die Leser der Herder-Korrespondenz wissen, was für eindrucksvolle Ereignisse die alljährlichen „Sozialen Wochen Frankreichs“ darstellen, die das wesentlichste Organ einer ständig erneuten Begegnung von Lehre und Wirklichkeit geworden sind. Die großen und zahlreichen Probleme einer Gesellschaftserneuerung aus christlichem Geiste werden hier erörtert und ins Licht gerückt. „Etu-des“, die Zeitschrift der französischen Jesuiten, bringt in ihrer Juli/August-Nummer einen Aufsatz von *Alain Bar-rère*, ehemaligem Generalpräsidenten der Jugendverbände der Katholischen Aktion in Frankreich, der den Augenblick für gekommen hält, einen Überblick über die heutige Lage des „sozialen Katholizismus“ zu geben (*Révision et développement du „Catholicisme social“*); er nimmt vor allem seinen Ausgang von der vorjährigen „Sozialen Woche“ von Paris (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 2, H. 1, S. 39 ff) und außerdem von einigen neuesten Veröffentlichungen. Für den Gegenstand, den er darstellen will, den „sozialen Katholizismus“, übernimmt er eine Definition der „Sozialen Woche“ von Paris: er nennt ihn eine Sozialpolitik mit dem Ziel der Humanisierung der sozialen Milieus. Von dieser Definition ausgehend, analysiert er dann Wesen und gegenwärtigen Stand der katholischen Sozialaktion.

Die Definition macht vor allen Dingen deutlich, daß die soziale Aktion, der „soziale Katholizismus“ etwas anderes ist als die Soziallehre der Kirche; Barrère nennt ihn im Unterschied zu jener auch: soziale Forderungen des Christentums. Die Kirche stellt nur einige Grundprinzipien auf; von diesen aus muß der Christ dann die technische Ausführung derselben, ihre Überführung in eine bestimmte Situation und Anwendung auf eine bestimmte Wirklichkeit erarbeiten. Das ist eine Pflicht jedes Christen, eine ausdrückliche christliche Pflicht, deren sich die Führer der katholischen Sozialaktion von Anfang an bewußt gewesen sind und die heute noch genau so jede katholische Sozialaktion bewegt.

Barrère nennt es das Ruhmesblatt des sozialen Katholizismus, ein unwiderrufliches Urteil über den Kapitalismus gesprochen und das Programm der menschlichsten Gesellschaftsordnung entworfen zu haben, die man sich denken kann. Dazu befähigte ihn das christliche Menschenbild, das nicht nur das „Individuum“, sondern den ganzen Menschen erfaßt und darum auch nicht auf gleicher Stufe mit dem Menschenbild des Marxismus oder des Liberalismus steht, sondern auf einer transzendenten Ebene. Der Mensch ist in der christlichen Soziallehre Person.

Eben damit, daß die christliche Soziallehre an die Stelle des Individuums in seiner Isoliertheit oder auch des Individuums als Bestandteil der Kollektivität die Person setzt, ist sie revolutionär, eine völlige Umwälzung. Dennoch ist es bekannt, daß sie als „gemäßigt“, als Kompromiß verschrien wird. Wie kommt das?

Der soziale Katholizismus ist zugleich auch eine Sozialpolitik; die Lehre drängt zur Aktion. In Wahrheit ist es nicht die Lehre, die gemäßigt ist, sondern die Politik oder die aus der Lehre abgeleiteten politischen Richtlinien. Während nun die Lehre revolutionär ist, sind die politischen Methoden reformistisch. Sie sind dazu bestimmt, „das soziale Milieu zu verändern“. Sozialer Katholizismus bedeutet nicht nur „Soziale Wochen“, nicht nur Ideen gewisser Autoren, sondern auch Aktion der Gewerkschaften, der Familienverbände, der gegenseitigen Hilfe, der Presse, der Erziehungs- und Bildungsorganisationen usw. Und in allen diesen Sektoren erscheint die katholische Sozialpolitik reformistisch, d. h. nicht radikal, sondern „vermittelnd“. Es ist selbstverständlich, daß diese Haltung dem Katholizismus von gewissen Seiten her Tadel einträgt.

Man wirft den Katholiken vor: Ihr habt eine Soziallehre und setzt sie nicht in die Praxis um. Darauf müssen die Katholiken antworten, im gegenwärtigen Augenblick könne man eine revolutionäre Politik nur durch Anwendung von Gewalt durchsetzen, und Gewaltanwendung sei kein Weg für Menschen, die von der christlichen Liebe zur sozialen Tat bewegt würden. Auch glaubt der Katholik, die Erfahrung habe bewiesen, daß reformistische Methoden bessere reale Resultate erzielten als die nur versprochenen der revolutionären Methoden. Wenn der soziale Katholizismus seine Bilanz zieht, kann er auf Erfolge hinweisen, die man ihm nicht bestreiten kann.

Doch wird er noch von einem anderen Punkt aus kritisiert; und diese andere Kritik ist viel bedenkenswerter. Man wirft dem sozialen Katholizismus vor, daß er zwar eine Doktrin besitze, jedoch keine Wissenschaft; auf dem Gebiet der Sozialökonomie gibt es tatsächlich kaum Veröffentlichungen aus katholischem Geist.

Darauf wird der Katholik erwidern, es sei nicht seine Aufgabe, eine Sozialwissenschaft zu schaffen, denn Wis-

senschaft sei neutral. Da die Wissenschaft die Wirklichkeit erläutert, das, was ist, konstatiert und nicht beurteilt, noch weniger beschreibt, was sein sollte, hat sie mit der Doktrin nichts zu tun. Was könnte denn auch eine von den christlichen Prinzipien ausgehende Sozialwissenschaft sein?

Alain Barrère läßt diese Entschuldigung der Katholiken nicht gelten, sie scheint ihm keineswegs befriedigend.

Gewiß, die Wissenschaft darf sich nicht den Forderungen einer Doktrin beugen; jedoch hat die Sozialwissenschaft gerade das in den Händen der Liberalen ebenso wie der Marxisten getan. Es wäre gut gewesen, wenn der Katholizismus gespürt hätte, wie ungenügend die geläufigen Theorien waren, wenn er diesen etwas entgegensetzen gehabt hätte. Von der Grundlage seiner Lehre ausgehend, hätte der Katholizismus mit Hilfe der Sozialwissenschaft, wenn er sie beherrscht hätte, vielleicht manche Probleme lösen können, für die er so nur äußere Abhilfen bereit hatte. (Als Beispiel nennt Barrère die Hilflosigkeit des Katholizismus gegenüber dem Phänomen der Arbeitslosigkeit in der kapitalistischen Welt). Barrère ist überzeugt, daß die katholische Sozialaktion einen bedeutend größeren Dynamismus hätte haben können, wenn sie einen festeren Halt an sozialwissenschaftlichen Erkenntnissen besessen hätte: Aber diese Vermutung eröffnet erst die eigentliche Frage, die heute angesichts der katholischen Sozialaktion akut ist.

Alle Doktrinen müssen heute angesichts einer umgestürzten Welt ihren Bestand revidieren. Der Marxismus tut es (und bei ihm gehört das zu seinem Wesen, das in beständiger Anpassung besteht), und auch der Liberalismus tut es, indem ein „Neo-Liberalismus“ den klassischen Liberalismus ablöst. Der Sozialismus sucht seine Form zwischen den Ideen Sorels und Jaurès'. Und so muß auch der soziale Katholizismus seinen Bestand überprüfen.

Eines ist für ihn unwandelbar und sicher: die christlichen Forderungen auf dem Gebiet des Sozialen. Für ihn kann es sich nur darum handeln zu untersuchen, wie diese Forderungen in unserer neuen Situation verwirklicht werden können, was diese für Aufgaben stellt. Kurz: das Problem ist sehr einfach zu stellen — allerdings viel weniger einfach zu lösen. Dafür führt Barrère vor allem drei Gründe an :

Der erste Grund, welcher eine Neuorientierung erschwert, besteht gerade in den bisherigen Erfolgen. Es wäre so einfach, der bisherigen Linie weiter zu folgen.

Der zweite Grund liegt in der Abgeschlossenheit und Vollendung der Doktrin. Nicht als ob diese Doktrin, die nicht zum Lehramt der Kirche gehört und also nicht unfehlbar ist, nicht der Vervollkommnung fähig gedacht werden könnte; aber sie ist in ihren Grundzügen tatsächlich so harmonisch wie keine andere Soziallehre: sie trägt gleichsam einen Widerschein der geoffenbarten Wahrheit in sich. Trotzdem muß diese Lehre auch immer wieder in die Wirklichkeit überführt werden, und das bleibt eine schwierige Aufgabe.

Der dritte Grund dieser Schwierigkeit hängt mit dem notwendig abenteuerlichen Charakter einer solchen Aufgabe zusammen, denn je weiter man sich von den Prinzipien entfernt, desto unsicherer wird das Terrain, heute mehr denn je. Und je mehr der soziale Katholizismus gerade durch seine bisherigen Erfolge „offiziell“ geworden ist, desto mehr erhebt sich die Frage, ob er sich auf

die Unsicherheiten der Avantgarde-Experimente einlassen darf.

Doch um in den konkreten Fragen den richtigen Weg zu finden, muß sich nun der soziale Katholizismus Rechenschaft darüber geben können, was um ihn her vorgeht, muß er erkennen, was für Möglichkeiten für eine neue Entwicklung gegeben sind. Er muß sich der neuen Lebensbedingungen unserer Zeit bewußt werden, ganz besonders mit Hilfe der Sozialwissenschaft. Diese ist für ihn unerläßlich geworden.

Aber was heißt das? Kann der Katholizismus eine Sozialwissenschaft schaffen? Oder soll er sie nur benutzen?

Hinter diesen Fragen steht die Frage nach dem Verhältnis zwischen Theorie und Doktrin — eine Unterscheidung, die viele Ökonomen heute angenommen haben.

Offenbar darf keine Doktrin sich die Wissenschaft unterordnen. Aber die Doktrin hat das Recht, die Forschungsarbeit des Wissenschaftlers in gewissen Ausmaßen zu orientieren. Sie kann ihm Aufgaben stellen. Die Sozialdoktrin setzt eine bestimmte Auffassung vom Menschen und von der Welt voraus; und die Wirtschaftswissenschaft hängt als Sozialwissenschaft par excellence von dieser Ausgangsposition ab. Eine individualistische, auf einer hedonistischen Lebensauffassung beruhende Doktrin führt zu einer Wirtschaftstheorie, in der der Mensch nur der homo oeconomicus ist; eine auf dem Kollektivinteresse aufbauende Kollektivdoktrin führt zur Theorie der Planwirtschaft. Da der Ausgangspunkt bei diesen beiden Lehren nicht der gleiche ist; erscheint auch die untersuchte Wirklichkeit beidemale in völlig verschiedener Beleuchtung. „Die Trennung zwischen Theorie und Doktrin, sagt Barrère, erscheint mir nicht so scharf, wie man zu sagen pflegt, und die Neutralität dessen, der sozialwissenschaftliche Untersuchungen anstellt, ist nicht so absolut wie die des Naturforschers: er steht selbst in der Welt drin und kann sich nicht rein rezeptiv verhalten“. Es ist daher ganz entscheidend, ob das Menschenbild am Ausgang der Forschung ein vollständiges ist und nicht das einseitige, abstrakte und vereinfachte des liberalen Individualismus oder der kollektiven Gesellschaft. Die Wirtschaftswissenschaft soll keineswegs die christliche Soziallehre rechtfertigen, sondern diese soll umgekehrt jener ein zutreffendes Menschenbild zum Ausgang liefern. Erst im weiteren Verlauf kann dann die Wissenschaft wieder die Doktrin gegebenenfalls in Einzelheiten berichtigen.

Das führt zu der zweiten Frage: Kann die katholische Soziallehre die wirtschaftswissenschaftliche Theorie benutzen, und braucht sie sie? Barrère bejaht diese Frage in vollem Umfang. Denn die Sozialwissenschaften können dazu dienen, der Doktrin wertvolle Lehren zu vermitteln, die sich aus der existierenden oder zu verwirklichenden Wirklichkeit ziehen lassen. Geschieht das nicht, so bleibt die Doktrin in den Wolken. Allerdings darf man nicht meinen, darin bestehe die eigentliche Aufgabe der katholischen Soziallehre. Ihr Wesen ist es nicht, eine „christliche Wirtschaftspolitik“ zu erzeugen, sie darf sich keinesfalls mit einer bestimmten Wirtschaftslehre identifizieren. Sie darf nur ihr Endziel, das Wohl aller, in den von der Wissenschaft erschlossenen realen Gegebenheiten zu verwirklichen streben.

In dieser Hinsicht handelt es sich nach der Meinung Barrères heute vor allem um zwei Punkte: erstens um

eine Theorie der sozialen Strukturen und zweitens um eine Theorie der Intervention.

Die Humanisierung der sozialen Milieus, die ihr Ziel ist, setzt eine Theorie der Bedingtheit des menschlichen Lebens durch wirtschaftliche, soziale und politische Strukturen voraus. Diese müssen geändert werden, wenn dem Menschen geholfen werden soll, sein Leben zu vervollkommen. Wie sollte das aber möglich sein, wenn eine Einsicht in das Wesen der Strukturen fehlt?

Der soziale Katholizismus, der nicht nur eine Doktrin, nicht nur eine Theorie, sondern vor allem auch Verwirklichung, Handlung ist, bedarf noch einer anderen Anpassung und Revision: der seiner politischen Methoden. Mag man es auch noch so sehr bedauern, daß hier Anpassungen nötig sind, die Tatsache bleibt doch bestehen. Der soziale Katholizismus hat bisher die bestehenden Verhältnisse angenommen, ohne deswegen seine Grundpositionen aufzugeben. Wo er nicht von heute auf morgen die kapitalistische Ordnung durch etwas anderes ersetzen konnte, hat er vorläufig eine moralische Haltung angenommen, und diese ist unerbittlich. Allerdings haben diese reformistischen Methoden oft nicht zum Ziel geführt, sie erwiesen sich als ohnmächtig.

Heute jedoch hat sich die Situation geändert. Der Kapitalismus ist nicht mehr die herrschende Gesellschaftsordnung. „Die Revolution, die die Menschen nicht gemacht haben, vollzieht sich unter unsern Augen von selbst; oder genauer: der Zerfall des kapitalistischen Systems geht Hand in Hand mit dem allgemeinen Zerfall der Werte, der Dinge und der Güter, den der Krieg verursacht hat“. Heute handelt es sich darum, die Richtung zu erkennen, in die die Entwicklung führt, und zu erfassen, welche Haltung wir darin einzunehmen verpflichtet sind: ob wir uns ihr starr entgegenzustellen haben, ob wir uns ihr blind überlassen sollen, oder ob wir sie begleiten und umbiegen können.

Tatsächlich setzt sich das soziale Werden zusammen aus einem Teil Vorbestimmung und einem Teil Unbestimmtheit, und diesen letzteren können wir beeinflussen. Heute scheint es, als ob die Entwicklung, der wir beiwohnen, ebensogut zu einer völligen Entpersönlichung des Menschen wie zu einem neuen Aufstieg der menschlichen Person führen könne, dieses letztere dank der Zwischengemeinschaften, die sich heute bilden. Es ist Sache der Einsicht, den irdischen Sinn dieser Bewegung zu erkennen. Ihre tiefste Bedeutung im menschlichen Drama offenbart sich allerdings nur dem Glauben.

Alle Verwandlungen zum Guten scheinen heute nur Aussicht auf Erfolg und Dauer zu haben, wenn sie die ganze Welt in Betracht ziehen, wenn die „civitas terrestis“ als Zusammenwirken aller Menschen aufgefaßt wird. Nur wir Menschen selbst müssen bescheiden und demütig sein, nicht die Ziele, die wir uns stecken, sagt Barrère. Zur Verwirklichung dieser Ziele bedarf die christliche Soziallehre der dynamischsten Kräfte unsrer Zeit, und diese liegen zweifellos in der Arbeiterklasse. Neben dieser zählt noch eine kleine wache Elite des Bürgertums, die alte Werte bewahrt und gegen gewisse Verführungen gefeit ist, denen die Arbeiterklasse leicht zum Opfer fällt. Barrère, der frühere Generalleiter der Jugendverbände der Katholischen Aktion in Frankreich, sieht diese doppelten Kräfte und Werte vor allem in der Jugend der Katholischen Aktion, in den spezialisierten Bewegungen vereint, auf die er daher die größten Hoffnungen für die Zukunft setzt.