

FRANCISZEK JANUSZ MAZUREK

Die Konzeption des gesellschaftlichen Solidarismus nach Heinrich Pesch¹

I. KONZEPTION DES GESELLSCHAFTLICHEN SOLIDARISMUS UM DIE JAHRHUNDERTWENDE VOM 19. ZUM 20. JAHRHUNDERT

Der gesellschaftliche Solidarismus entstand im 19. Jahrhundert als eine der Richtungen, die gegen den philosophischen Individualismus, den ökonomischen Liberalismus und das kapitalistische Wirtschaftssystem gerichtet waren. Anfangs war er keine Schule und kein System, sondern eher eine geistige Bewegung, die mit verschiedenen gesellschaftlichen Schulen in Verbindung stand. Erst *Charles Gide* und *Heinrich Pesch* haben ihm die Form eines Systems gegeben, wobei beide übrigens auf anderen philosophischen Voraussetzungen basierten.

Die Bezeichnung »Solidarismus« entstammt dem lateinischen Wort »solidum«, das eine Ganzheit, eine Unteilbarkeit bedeutet. Römische Juristen haben diese Bezeichnung gebraucht in bezug auf eine ganze, unteilbare Schuldnerleistung und eine gemeinsame Verantwortung zahlreicher Subjekte vor dem Gläubiger². Nach *Pierre Leroux* wird dieser Terminus zur Bezeichnung der Abhängigkeit der Menschen voneinander auf allen Gebieten des Lebens gebraucht. Die Bezeichnung »sich solidarisieren« bezieht sich auf das Gefühl der Verpflichtung gegenüber den anderen, »solidarisch handeln« bedeutet das Streben nach dem Gemeinwohl, dem Ziel vieler Menschen³.

¹ *Heinrich Pesch* wurde am 17. 9. 1854 in Köln geboren. In Bonn studierte er Rechts- und Gesellschaftswissenschaften. Zusammen mit seinem Bruder trat er 1876 in den Jesuitenorden ein und erhielt 1888 die Priesterweihe. In dieser Zeit studierte er Theologie, Philosophie, klassische Literatur, Mathematik und Naturwissenschaften. Vier Jahre lebte er in England, wo er die Arbeiterfrage kennenlernte. In Mainz schrieb er sein Buch »Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung« (1891). Von 1901 bis zu seinem Lebensende arbeitete er an seinem Lebenswerk »Lehrbuch der Nationalökonomie« (5 Bände).

² *Raphael Taubenschlag*, *Rzysmskie prawo prywatne na tle prawa antycznego*, Warszawa 1955, 188.

³ *Gustav Gundlach*, *Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft*, I, Köln 1964, 164.

Unter Solidarität versteht der russische Philosoph, *Peter Kropotkin*, den gesellschaftlichen Naturtrieb⁴, *Heinrich Pesch* dagegen ein Seinsprinzip, das die innere Struktur und äußere Organisation des menschlichen Lebens bildet⁵.

Unter Solidarismus, soweit für ihn der Positivismus eine philosophische Grundlage bildet, versteht man eine gesellschaftliche Richtung, die auf der Grundlage der natürlichen Abhängigkeit in allen Bereichen menschlichen Lebens die Prinzipien der Zusammenarbeit als Grundprinzip des Gesellschaftslebens formuliert. Der Solidarismus, der als Grundlage den Positivismus von *Auguste Comte*, den Empirismus von *John Stuart Mill* und den Evolutionismus von *Herbert Spencer* hat, tritt in verschiedenen Formen auf: als Rechtssolidarismus (*Léon Bourgeois* und *Duguit*), als soziologischer Solidarismus (*Emile Durkheim*), als anarchistischer Solidarismus (*Peter Kropotkin*) und als Genossenschaftssolidarismus (*Charles Gide*). Der Positivismus hat mit der Metaphysik und der Erkenntnis des Wesens gebrochen und sich auf die Untersuchung der »Tatsachen« beschränkt. Positivistische Erklärung von Naturerscheinungen wurde auf gesellschaftliche Erscheinungen übertragen. Die »gesellschaftliche Tatsache«, verstanden als gegenseitige Abhängigkeit der Menschen, bezeichnet als natürliche Solidarität, wurde zum Ausgangspunkt gesellschaftlicher Untersuchungen. »Die Gesamtheit der neuen Philosophie entdeckt die Vereinigung jedes einzelnen mit allen anderen in der Menge verschiedener Formen und infolge dessen das Gefühl tiefer gesellschaftlicher Solidarität, die sich überall verbreitet und etwas Nahes und Verständliches wird.«⁶ Diese Solidarität wird immer tiefer im Laufe der demographischen Entwicklung, die durch den großen Altruismus und das Gefühl moralischer Verantwortung begleitet wird. Auf diese Weise bildet die Gesellschaft eine begrenzte Ganzheit, deren wesentliches Merkmal die Übereinstimmung der Interessen ist.

Das Problem der gesellschaftlichen Solidarität interessierte auch *Emile Durkheim*. Er geht von der Urgesellschaft, der Horde, aus, die nach ihm der Kern der Gesellschaft ist; hier herrschen gleichartiges Bewußtsein und gleichartige Lebensweise auf allen Gebieten, was er eine »mechanische Solidarität« nennt. Diese Solidarität wird dann zerstört infolge der Bevölkerungszunahme, der Arbeitsteilung und Berufsspezialisierung. Die Arbeitsteilung und Spezialisierung verursachen, daß die rein mechanische

⁴ Vgl. *Maria Ossowska*, *Motywy postępowania*, Warszawa 1964, 230.

⁵ Vgl. *Gustav Gundlach*, a. a. O., 173 f.

⁶ Vgl. *Auguste Comte*, zitiert nach: *Charles Gide*, *Charles Rist*, *Historia doktryn ekonomicznych*, II, Kraków 1977, 343.

Solidarität in eine »organische« übergeht. Mit seiner Theorie wollte sich *Emile Durkheim* der Theorie des Kampfes ums Dasein widersetzen. *Léon Bourgeois* und *C. Bouglé* sehen die Quelle der Solidarität in einem quasi-contractus, der zur Grundlage rechtlicher Verpflichtungen, rechtlicher Sanktionen seitens des Staates und staatlicher Intervention wurde⁷. Auch *Jean Charles Léonhard Simonde de Sismondi* meinte, daß die wahrhaftige Solidarität unter dem Patronat des Staates erreicht werden kann.

Von *Peter Kropotkin* wird der Begriff der Solidarität anders verstanden. Seiner Meinung nach hat der Mensch die Solidarität und gegenseitige Hilfe der Tierwelt entnommen, sich an sie gewöhnt und diese Gewohnheit den nächsten Generationen übergeben, was im Laufe der Zeit zum gesellschaftlichen Instinkt geworden ist. Dank diesem Instinkt hat der Mensch die Fähigkeit, das eigene »Ich« mit dem gesellschaftlichen »Wir« gleichzusetzen⁸.

Ein geschlossenes System des gesellschaftlichen Solidarismus auf philosophischer Grundlage hat *Charles Gide* geschaffen. Er geht von der Feststellung der Tatsache gegenseitiger Abhängigkeit in der Natur- und Menschenwelt aus. Die Tatsache der natürlichen gegenseitigen Abhängigkeit nennt er Solidarität⁹. Die Naturwissenschaften, insbesondere die Mikrobiologie und die technischen, ökonomischen und sozialen Wissenschaften, haben das Solidaritätsrecht völlig sichtbar gemacht. In engerer Bedeutung versteht er die Solidarität als zwischenmenschliche Interdependenz, im Sinne von gegenseitiger Hilfe, die nach den Möglichkeiten jedes einzelnen gestuft geleistet wird, und auch gegenseitiger Verantwortung in guten und bösen Situationen freiwillig oder aus Notwendigkeit heraus, z. B. im Falle eines Krieges oder einer Wirtschaftskrise¹⁰. Er unterscheidet viele Arten der Solidarität: organische, erbliche, politische, ökonomische, rechtliche, konfessionelle Solidarität, die Solidarität gegenseitiger Hilfe usw. . . .¹¹ Unter einem anderen Gesichtspunkt unterscheidet er freie Solidarität und Zwangssolidarität, die im Guten und Bösen¹², die im Raum und in der Zeit, die passive und aktive Solidarität.

Charles Gide entnimmt der Geschichtsphilosophie von *Auguste Comte* die Einteilung der menschlichen Entwicklung in drei Phasen und fügt dabei den Aspekt der Entfaltung der menschlichen Freiheit hinzu. Die

⁷ Vgl. *Gromoslav Mladenatz*, *Histoire des Doctrines Coopératives*, Paris 1933, 201.

⁸ *Peter Kropotkin*, *Etyka. Pochodzenie i rozwój moralności*, Łódź 1949, 58–71.

⁹ *Charles Gide*, *La Solidarité*, Paris 1932, 6.

¹⁰ Ebenda, 43 f.

¹¹ Ebenda, 51–79.

¹² *Charles Gide*, *Kooperatyzm*, Warszawa 1937, 73.

1. Phase der Solidarität hat einen fatalistischen unbewußten, durch die Natur aufgezwungenen Charakter. In der 2. Phase ist die Solidarität schon bewußt, sie hat aber noch fatalische Züge und unterliegt einem gewissen Situationszwang des entsprechenden Entwicklungsstadiums. Die 3. Phase wird durch volles Bewußtsein und volle Freiheit der Gesellschaftsmitglieder charakterisiert. Von *Herbert Spencer* hat *Charles Gide* den Vergleich des gesellschaftlichen Organismus mit dem biologischen Organismus entlehnt. Er gibt drei gemeinsame Züge beider Organismen an: a) ähnlich wie der biologische bildet der gesellschaftliche Organismus eine Ganzheit, denn sowohl alles Gute als auch alles Böse, das in dieser Ganzheit vorkommt, wird durch alle Menschen mitempfungen¹³; b) die Solidarität wird immer vollkommener und enger, je entwickelter der Organismus ist¹⁴. In den entwickelten Gesellschaften wird das Individuum in seiner Autarkie eingeschränkt und dadurch abhängiger von anderen bei der Befriedigung der Bedürfnisse; c) der Grad der Abhängigkeits-Solidarität ist proportional dem Grad der Differenzierung¹⁵, die zur Integration führt. *Charles Gide* sieht deutliche Unterschiede zwischen dem biologischen und dem gesellschaftlichen Organismus. Sie beruhen darauf, daß der gesellschaftliche Organismus ein komplexes System von Gliedern ist, die sich ihrer Individualität bewußt sind, was man von dem biologischen Organismus nicht sagen kann. Die Gesellschaft dient auch Individuen, während die Glieder des biologischen Organismus nur der Ganzheit dienen¹⁶. *Charles Gide* versucht, die Tatsache der Solidarität zu einem ethischen Prinzip zu überhöhen. Die Tatsache der zwischenmenschlichen Interdependenz hat zwar keine moralischen Eigenschaften, aber man kann sie aus ihr ableiten. Aus der faktischen Solidarität gehen folgende moralischen Erkenntnisse hervor: jedes Gut des Nächsten wird zu unserem Gut, jedes Böse wird zu unserem Bösen¹⁷, unsere Taten spiegeln sich in der Umwelt wider und wirken ins Unendliche, indem sie Freud oder Leid bei anderen hervorrufen¹⁸; die Menschen werden, wenn sie sich der gegenseitigen Abhängigkeit bewußt werden, auch gegen andere nachsichtig, denn sie sehen auch eigene Mitschuld¹⁹.

Die bewußte Annahme der solidarischen Verhaftung wird zur moralischen Solidarität. Die Solidarität, stellt *Charles Gide* fest, hat erst dann ei-

¹³ *Charles Gide, Charles Rist, a. a. O., 342.*

¹⁴ Ebenda, 345.

¹⁵ Ebenda, 346.

¹⁶ *Charles Gide, La Solidarité a. a. O., 52.*

¹⁷ *Charles Gide, Charles Rist, a. a. O., 371.*

¹⁸ Ebenda, 371.

¹⁹ Ebenda, 372.

nen moralischen Wert, wenn sie bewußt und freiwillig ist. Dieses Bewußtsein existiert zwar in jedem Menschen, es wird aber oft verschüttet. Die Solidarität bewußt zu machen und nach ihr zu streben, soll das Werk der Erziehung und der staatlichen Intervention sein. Das Kriterium moralischer Werte ist nach *Charles Gide* die individuelle Empfindung des Menschen. Es ist also eine Form des Utilitarismus. Wir handeln solidarisch, weil wir daraus früher oder später Nutzen ziehen, oder wie *Herbert Spencer* sagt: »Der Mensch handelt altruistisch, weil es ihm Freude macht.« *Charles Gide* verwahrt sich zwar gegen alle Formen des Egoismus als Begründung der Solidarität, aber er hält seine These aufrecht, daß uns das Bewußtsein zur Solidarität anregt, daß das eigene Glück im Zusammenhang mit dem Glück anderer Menschen existiert. Das Bewußtsein als ethisches Prinzip hat bei ihm Merkmale der Gerechtigkeit und Liebe; er betont zugleich auch die große Rolle des Staates in der Erfüllung der Solidarität.

Nach seiner Meinung unterliegt die Entwicklung der Solidarität den Gesetzmäßigkeiten der Evolution. In der 3. Phase hat die Solidarität keinen mechanistischen Charakter mehr. »In der gesellschaftlichen Evolution kann die Natur nicht ohne unsere Hilfe da sein, und man muß ihr helfen, wenn wir wollen, daß sie uns hilft.«²⁰ Er meint, daß eine natürliche Solidaritätsentwicklung durch die Entwicklung der Verbrauchergenossenschaft vorangetrieben wird. Die Solidaritätsevolution entspricht der Evolution des Genossenschaftswesens²¹. Die Verwirklichung des Genossenschaftswesens wird bei *Charles Gide* zum praktischen Programm. Das gesellschaftliche Verbrauchersystem stützt sich seiner Meinung nach einerseits auf die tatsächliche Entwicklung der menschlichen Solidarität, andererseits auf bewußtes Handeln des Menschen als Verbraucher. Er bezeichnet die Verbrauchergenossenschaften als »Genossenschaften, die nach Abschaffung des Gewinns streben«²². Den Produktions- und Handelsmonopolen müssen sich also die Verbraucher widersetzen, indem sie ihre eigenen Genossenschaften bilden, die aber noch stärker als die Produktions- und Handelsmonopole sein sollen, denn sie können praktisch alle Menschen umfassen, weil jeder von uns Verbraucher ist.

Das Genossenschaftswesen soll in drei Etappen verwirklicht werden: In der 1. Etappe sollen die Verbraucher die Handelswirtschaft, in der 2. Etappe die Industriegewirtschaft, in der 3. Etappe die Landwirtschaft be-

²⁰ *Charles Gide*, *Kooperatyzm* a. a. O., 109.

²¹ Ebenda, 79.

²² Ebenda, 246.

herrschen. Die gesellschaftliche Evolution und die Entwicklung des Genossenschaftswesens gewährleisteten die Verwirklichung dieser Ordnung²³.

Heinrich Pesch knüpft zwar an die Idee der Solidarität selbst an, die sich rasch im 19. Jahrhundert entwickelte, kritisierte aber zugleich die Voraussetzungen des positivistischen Solidarismus, besonders in der Auffassung von *Charles Gide*²⁴. Er weist auf die enge Verknüpfung des Solidarismus von *Charles Gide* mit dem Utilitarismus, Positivismus, Evolutionismus hin. Er sondert sich auch völlig von der Auffassung der sozialwirtschaftlichen Strukturänderung auf der Basis der Verbrauchergenossenschaftsbewegung ab²⁵.

II. HEINRICH PESCH AUF DEM BODEN DER SOZIALEN KIRCHENLEHRE

Heinrich Pesch wird als einer der Schöpfer der katholischen Soziallehre angesehen²⁶. Als erster hat er die Sozialphilosophie und Ökonomie als komplexes System aufgefaßt, das von ihm gesellschaftlicher Solidarismus genannt wurde. Mit der wissenschaftlichen Problematik befaßte man sich früher im Rahmen der katholischen Lehre nur bruchstückweise allein vom moralischen und rechtlichen Standpunkt aus²⁷. Zahlreiche katholisch-gesellschaftswissenschaftliche Schulen des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts beschäftigten sich mit der Lösung der Arbeiterfrage, im engeren Bereich mit der Entwicklung des philosophisch-ökonomischen Systems. *Heinrich Pesch* hat die Ergebnisse der katholischen, insbesondere der deutschen Schulen benutzt und sich auf die thomistische Theorie, auf die Enzykliken von *Leo XIII.* wie »Aeterni patris« (1879), »Libertas« (1888) und »Rerum novarum« (1891) sowie auf die Lehren der ökonomischen Schulen gestützt. Das Vorbild der Anwendung thomistischer Philosophie im sozialwirtschaftlichen Leben fand er bei Bischof *Wilhelm Emmanuel von Ketteler*, der – aufgrund der Prinzipien der thomistischen Philosophie – zwei drängende, miteinander verbundene Probleme gelöst hat, und zwar das des Eigentums und das der Arbeit. Er teilte den Gewerkschaften

²³ *Charles Gide*, *Kooperatyzm*, a. a. O., 110.

²⁴ *Richard E. Mulcaby*, *The Economics of Heinrich Pesch*, New York 1952, 9.

²⁵ *Heinrich Pesch*, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, 5 Bde., Freiburg i. Br. 1920–1926; hier: I, 444.

²⁶ *Heinrich Lechtape*, *Heinrich Pesch*, in: *Staatslexikon*, IV, 132–135; vgl. auch *Richard E. Mulcaby*, a. a. O., 7.

²⁷ *Richard E. Mulcaby*, a. a. O., 9.

bei der Lösung der Arbeiterprobleme eine große Rolle zu und trat für die staatliche Intervention im sozialwirtschaftlichen Leben ein. Die Gedanken des Bischofs hat *Heinrich Pesch* in sein System einbezogen, in ein System, dessen Grundlage die Voraussetzungen der thomistischen Philosophie waren. Einen direkten Einfluß auf ihn hatten die Enzykliken *Leos XIII.* Nach der Enzyklika »*Libertas*« betont er den großen Wert der Freiheit, weist aber zugleich auf die Notwendigkeit der Unterordnung des freien menschlichen Handelns unter die moralischen Normen hin. Er beruft sich zwar selten auf die Enzyklika »*Rerum novarum*«, aber seine Arbeiten sind eigentlich ein Kommentar zu dieser Enzyklika. »So entstand«, stellt *Pius XI.* fest, »im Licht und unter der Wegleite des Leonischen Rundschreibens wirklich eine katholische Gesellschaftswissenschaft.«²⁸ *Heinrich Pesch* entwickelte einerseits die Gedanken von »*Rerum novarum*«, andererseits spiegelten sich wiederum seine Anschauungen in »*Quadragesimo anno*« wider. Er wurde so zur Brücke, die diese zwei Enzykliken untereinander verbindet.

Ebenso wird er als Vertreter der sog. ethischen ökonomischen Schule angesehen, die auf die Notwendigkeit der Verbindung der Ökonomie mit der Ethik, der gesellschaftlich-wirtschaftlichen Tätigkeit mit den moralischen Prinzipien hinweist. Die Aufgaben und Ziele der Volkswirtschaft laufen mit denen des Staates zusammen²⁹. Die Moral normiert jede menschliche Tätigkeit, also auch das wirtschaftliche Tun³⁰. Daraus zieht *Heinrich Pesch* die Schlußfolgerung, daß die Nationalökonomie, die sich mit der wirtschaftlichen Tätigkeit des Menschen befaßt, eine nicht nur rein nomothetische Lehre über Wirtschaftsgesetze sein soll, sondern daß sie auch die Ethik mitberücksichtigen muß. Die Entwicklung der Ökonomie ging vielfach in diese Richtung. *J. M. D. Little* hält sogar die Wohlstandsökonomie für eine ethische Lehre, die sich auf die ethische Beurteilung der Zielqualität wirtschaftlicher Tätigkeit und der Verteilung des Volkseinkommens konzentriert.

III. HEINRICH PESCHS

KRITIK AM LIBERALISMUS UND KAPITALISMUS

In seinen Arbeiten befaßte sich *Heinrich Pesch* mit der Kritik der individualistischen Philosophie, der Voraussetzung der liberalen Ökonomie

²⁸ *Pius XI.*, Enzyklika *Quadragesimo anno*, Nr. 20.

²⁹ *Richard E. Mulcahy*, a. a. O., 8.

³⁰ *Gerhard Merk*, Volkswirtschaftslehre und katholische Soziallehre, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 11 (1967) 264.

und des wirtschaftlichen Systems des Kapitalismus. Er weist nach, daß die individualistische Philosophie ein falsches Menschen- und Menschheitsbild vermittelt. Sie stellt den Menschen als autonomes, von gesellschaftlichen Beziehungen freies, also asoziales Wesen dar. Das gesellschaftliche Leben geht im Lichte dieser Philosophie nicht aus der Natur des Menschen hervor, sondern ist Folge eines gesellschaftlichen »Vertrages«. Die Gesellschaft ist nicht mehr als eine Summe der Individuen, das Gemeinwohl nicht mehr als eine Summe des Wohles jedes einzelnen. Die Aufgaben des Staates wurden auf den Schutz der Freiheit, des Privateigentums, der Sicherheit und Ordnung begrenzt. Die Möglichkeit der Intervention in sozialwirtschaftliche Angelegenheiten seitens des Staates wurde als unzulässig und sogar schädlich angesehen, weil sie eine natürliche Harmonie der Interessen gestört hätte, die aus dem freien Wettbewerb resultiert. Die Rolle des Staates wurde auf die eines Nachtwächters begrenzt.

Heinrich Pesch gesteht der liberalen Schule zwar große Verdienste zu, die sie zur Entwicklung der ökonomischen Lehre erworben habe, macht aber auch ihre Fehler sichtbar. Er hält die Dogmatisierung abstrakter Prinzipien und die Anerkennung von Schlußfolgerungen aus ihnen als Wirklichkeit für einen Fehler³¹. Die Art und Weise wie die Klassiker die ökonomischen Gesetzmäßigkeiten betrachten führt seiner Meinung nach zu einer naturalistischen (biologistischen) Betrachtungsweise des sozio-ökonomischen Lebens³². Die Klassiker haben behauptet, daß die Wirtschaftsgesetze einen ständigen und notwendigen, einzigartigen und von ethischen Maximen unabhängigen Charakter haben. Als moralische Norm, die die menschliche Tätigkeit regiert, erkannte man den Gewinn an. Man unterschied nach *Heinrich Peschs* Meinung nicht die Norm vom Motiv; das Motiv erkannte man als Norm an und somit das Gewinnstreben³³. Als schädlich hat sich das Prinzip des Laissez-fairismus, das Prinzip der unbegrenzten Freiheit der Individuen im sozioökonomischen Leben erwiesen, das zu ständigen Wirtschaftskrisen, zur Entstehung der Monopole und sozialer Ungerechtigkeit geführt hat³⁴. *Heinrich Pesch* kritisiert die individualistische Auffassung des Eigentums, nach der man dieses nicht nur gebrauchen, sondern auch mißbrauchen (*uti et abuti*) darf. Er übt auch scharfe Kritik am Wirtschaftssystem des Kapitalismus, in dem

³¹ *Heinrich Pesch*, a. a. O., I, 447f.

³² Ebenda, 309.

³³ »Gewiß ist das Gewinnstreben ein berechtigtes Motiv des wirtschaftlichen Handelns. Für den materialistischen Individualismus war es jedoch die höchste Norm.« Vgl. *Heinrich Pesch*, a. a. O., II, 225.

³⁴ *Heinrich Pesch*, a. a. O., V, 786.

der Mensch zum Sklaven des Kapitals wird, das Kapital dagegen zum Herrn im Wirtschaftsleben. Der Mensch werde nur als Mittel und Gewinnwerkzeug behandelt³⁵. Im Kapitalismus kam die Trennung von Arbeit und Eigentum und damit die Teilung der Gesellschaft in zwei antagonistische Klassen ganz deutlich zum Vorschein. Der Kapitalismus ist unter drei Gesichtspunkten zu betrachten: dem technisch-wirtschaftlichen (die Industrie stützt sich auf privates Kapital – große Fabriken), unter dem sozial-wirtschaftlichen (das System, in dem das Kapital und seine Verfügungsmöglichkeiten dem Besitzer Gewinn und Wirtschaftsmacht bringen) und unter dem psychologisch-ethischen Gesichtspunkt (das Wertsystem, in dem das Kapital das höchste Gut ist). Nach *Werner Sombart* ist der Kapitalismus »eine verkehrswirtschaftliche Organisation, bei der regelmäßig zwei verschiedene Bevölkerungsgruppen: die Inhaber der Produktionsmittel, die gleichzeitig die Leitung haben, Wirtschaftsobjekte sind, und besitzlose Nuarbeiter (als Wirtschaftsobjekte), durch den Markt verbunden, zusammenwirken und die vom Erwerbsprinzip und vom ökonomischen Rationalismus beherrscht wird«³⁶. *Heinrich Pesch* definiert den Kapitalismus wie folgt: »Kapitalismus ist die Beherrschung der Volkswirtschaft durch das Erwerbsinteresse des Kapitalbesitzes.«³⁷ Nach seiner Meinung gehören zum Wesen des Kapitalismus nicht nur wissenschaftlich-technische Errungenschaften im Wirtschaftsprozeß, nicht nur das Produktionsmitteleigentum allein und auch nicht nur die Produktionsleitung durch den Besitzer, sondern alle diese Elemente zusammen mit dem Erwerbsinteresse charakterisieren den Kapitalismus. Die Kritik am Kapitalismus durch *Heinrich Pesch* kann in der Kritik am Kapitalismus durch die Enzyklika »*Quadragesimo anno*« (*Pius XI.*), insbesondere aber durch die Enzyklika »*Populorum progressio*« (*Paul VI.*) wiedergefunden werden. »Mit diesen neuen Formen des Lebens hat sich leider eine Auffassung verbunden, die den Profit als den hauptsächlichlichen Motor des wirtschaftlichen Fortschritts betrachtet, den freien Wettbewerb als das oberste Gesetz der Wirtschaft, das Privateigentum an den Produktionsmitteln als ein absolutes Recht, ohne Schranken, ohne entsprechende Verpflichtungen der Gesellschaft gegenüber. Dieser ungehemmte Liberalismus führte zu jener Diktatur, die *Pius XI.* mit Recht als die Ursache des ›finanzkapitalistischen Internationalismus‹ brandmarkte.«³⁸ *Heinrich Pesch* kritisiert die Herausbildung einer

³⁵ *Heinrich Pesch*, *Ethik und Volkswirtschaft*, Freiburg i. Br. 1918, 137.

³⁶ *Heinrich Pesch*, a. a. O., IV, 586.

³⁷ Ebenda, 583.

³⁸ *Paul VI.*, Enzyklika *Populorum progressio*, Nr. 26.

neuen Weltordnung, die das Kapital als Grundwert betrachtet, den Menschen dagegen nur als Gewinnwerkzeug, seine Arbeit als Ware. Anders gesagt, das Kapital und nicht der Mensch wurde zum Herrn der Welt³⁹. Der Mensch aber und nicht das Kapital soll als der höchste Wert, als Subjekt und Ziel aller wirtschaftlichen Tätigkeit anerkannt werden⁴⁰.

IV. DIE BESTIMMUNG DES SOLIDARISMUS

Heinrich Pesch setzt sein System dem individualistischen Solidarismus, dem Sozialismus sowie dem positivistischen Solidarismus entgegen⁴¹. Der Solidarismus ist keine Synthese oder Resultante dieser Richtungen, sondern ein von ihnen unabhängiges, sozialphilosophisches und ökonomisches System, das sich auf die thomistische Menschen- und Menschheitsauffassung stützt. »Solidarismus ist . . . ein sozialphilosophisches System, das soziale Arbeitssystem, ein volkswirtschaftliches System . . .«⁴². Dazu gehören drei Elemente, zur Ganzheit verknüpft, die jedoch ihre Eigenschaften nicht verlieren. »Der volkswirtschaftliche Solidarismus ist jenes soziale System, welches, ausgehend von der moralisch-organischen Auffassung des staatlichen Gesellschaftslebens, eine dem Solidaritätsprinzip entsprechende Organisation der Volkswirtschaft fordert, somit eine Organisation, welche der staatlichen Gemeinschaft und deren Gemeinschaftszweck, nach den Anforderungen der sozialen Gerechtigkeit, genügt, dem vollen, organischen, den Zeitbedürfnissen entsprechenden Ausbau der Gesellschaft in engeren Vereinigungen der Berufsgenossen Raum gewährt, alles dies unter Wahrung der naturrechtlich begründeten Selbstzweckdienlichkeit, Selbständigkeit, Selbstverantwortlichkeit der Individuen, Einzelwirtschaften und Verbände.«⁴³ Die angeführte Definition ist zwar sehr breit, aber sie spricht nicht davon, auf welche philosophischen Voraussetzungen sich *Heinrich Pesch* stützt, in welchem Verhältnis seine Auffassung zur kirchlichen Soziallehre steht. Diese Fehler korrigiert die Bezeichnung von *Helene Weber* und *Peter Tischleder*: »Der Solidarismus ist jene Sozialphilosophie

³⁹ *Anton Rauscher*, Zur Kapitalismusfrage bei *Heinrich Pesch*, in: *Anton Rauscher* (Hrsg.), Ist die katholische Soziallehre antikapitalistisch?, Köln 1968, 173.

⁴⁰ Ebenda, 174.

⁴¹ Vgl. *Wilhelm Weber*, Christliche Soziallehre – von jeher »antikapitalistisch«? in: *Anton Rauscher* (Hrsg.), a. a. O., 155–165.

⁴² *Heinrich Pesch*, a. a. O., II (Vorwort), VI.

⁴³ *Heinrich Pesch*, a. a. O., I, 434.

sophie und Sozialethik, die zum erstenmal in ihren Grundzügen von Aristoteles erkannt, von Thomas von Aquin genial ausgebaut und dann von der katholischen Sozialphilosophie einmütig vertreten worden ist, bis Heinrich Pesch sie bewußt auf das Wirtschaftsleben angewandt und ihr den Namen Solidarismus gegeben hat.«⁴⁴

Eine knappe Definition des Solidarismus hat auch *Gustav Gundlach* gegeben: »Solidarismus ist das Gesellschaftssystem, das die solidarische Verbundenheit jeder Gemeinschaft mit ihren Gliedern und der Glieder mit ihrer Gemeinschaft zum beherrschenden Prinzip menschlichen Zusammenlebens macht.«⁴⁵ Den Solidarismus von *Heinrich Pesch* mit der kirchlichen Soziallehre gleichzusetzen, wäre vereinfachend; denn im Rahmen der katholischen Soziallehre erschienen neben dem Solidarismus neue Richtungen, wie z. B. der soziale Personalismus (*Arthur-Fridolin Utz, Jacques Maritain*), der politische Personalismus (*Emmanuel Mounier*), die Wiener Schule des Naturrechts (*Johannes Messner, Rudolf Weiler*) oder die soziale Theologie (*Gustav Ermecke* u. a.).

V. PHILOSOPHISCHE GRUNDLAGEN DES SOLIDARISMUS VON HEINRICH PESCH

Heinrich Pesch sucht Grundlagen für sein System nicht in der gesellschaftlichen Tatsache, wie es die Positivisten tun, sondern in theologischen und philosophischen Voraussetzungen. Er präzisiert zwar deutlich: »Der Solidarismus ist kein theologisches System, das dem christlichen Evangelium ein volkswirtschaftliches System zu entnehmen versucht; aber er bezieht in sein System die Wahrheiten aus der Bibel ein, die eine eigentliche Grundlage seines Systems bilden.«⁴⁶ *Heinrich Pesch* sieht zwar die Möglichkeit, sein System auf den sog. reinen Humanismus zu stützen, aber tatsächlich leitet er es aus dem theologischen und philosophischen Universalismus ab. Den Inhalt des theologischen Universalismus bilden: a) die Lehre von der gemeinsamen Abstammung aller Menschen von einem Gott – deswegen bildet die Menschheit die Gottesfamilie⁴⁷, b) die Lehre von der Sendung des Menschen in die Welt, c) die Lehre von der Universalität der Kirche, d) die Lehre vom allgemein geltenden Liebesrecht. Philosophische Grundlagen des Universalismus leitet er von der gemeinsamen

⁴⁴ Handbuch der Sozialethik, I, Essen 1931, 203.

⁴⁵ *Gustav Gundlach*, Solidarismus, in: Staatslexikon, IV, 1613.

⁴⁶ *Heinrich Pesch*, a. a. O., II (Vorwort), VI f.

⁴⁷ Vgl. *Heinrich Pesch*, a. a. O., I, 433; *ders.*, a. a. O., IV, 4; *ders.*, Ethik a. a. O., 5.

Natur der Menschen, dem gemeinsamen Ziel und der Allgemeinheit des Naturrechts ab. Aber dieser Universalismus enthält nach seiner Meinung noch nicht den gesellschaftlichen Charakter in sich, er hat noch keine Prinzipien des sozialwirtschaftlichen Lebens und gibt keine Interpretation der Grundlagen des Gesellschaftslebens⁴⁸.

Heinrich Pesch stellt den Menschen ins Zentrum seines Systems, indem er von den theologischen Voraussetzungen ausgeht: »Der Mensch ist Herr der Welt, und zwar der arbeitende Mensch und wiederum der Mensch inmitten der Gesellschaft.«⁴⁹ Nach Meinung von *Peter Wilhelm Haurand* enthält diese Feststellung die gesamte Soziallehre *Heinrich Peschs*. Das Ziel wurde bestimmt, man hat auf die Menschenwürde hingewiesen, auch die Unterordnung der den Menschen umgebenden Welt sowie die gesellschaftliche Natur des Menschen wurden betont. Das Ziel des Menschen auf der Erde ist, die Herrschaft über die Welt und ihren Gebrauch, der die intellektuelle, moralische und physische Entwicklung ermöglicht, zu gewinnen. Aus der Tatsache, daß die Welt dem Menschen von Gott übergeben wurde, gehen nach *Heinrich Pesch* wichtige Schlußfolgerungen für das sozialwirtschaftliche Leben hervor, und zwar, daß diese Herrschaft ewig ist und daß die Benutzung aller Güter jedem Menschen zusteht. Alle von Gott zur Umgestaltung der Erde gerufenen Menschen haben das Recht, die Früchte dieser Erde zu benützen⁵⁰. Die Menschen, indem sie nur einen Geber aller Güter – Gott haben, werden zu Brüdern. Die Idee der Brüderlichkeit durchdringt das ganze System von *Heinrich Pesch*. Auch unter philosophischem Gesichtspunkt geht er vom Menschen aus. Er leitet aus dem psychosomatischen Wesen des Menschen eine Hierarchie der Ziele und der Bedürfnisse des Menschen ab. Der Mensch hat materielle und geistige Bedürfnisse, die er befriedigen kann, indem er in Gesellschaft lebt. *Heinrich Pesch* erklärt die gesellschaftliche Natur des Menschen durch seine Bedürfnisse, die ihn dazu anregen, die gesellschaftliche Tätigkeit zu unternehmen, die gesellschaftlichen Güter zu erreichen und damit seine Bedürfnisse zu befriedigen. »Der letzte Grund aber, der den Menschen zum Gemeinschaftsleben nötigt, ist wirtschaftlicher Art.«⁵¹ *Heinrich Pesch* knüpft an die gesellschaftliche Auffassung der menschlichen Natur an, gegeben von *Aristoteles* und *Thomas von Aquin*, aber er interpretiert sie ökonomisch, und dadurch nähert er sich der Auffassung

⁴⁸ *Heinrich Pesch*, a. a. O., IV, 8.

⁴⁹ *Heinrich Pesch*, a. a. O., II, 215.

⁵⁰ *Heinrich Pesch*, a. a. O., IV, 2.

⁵¹ *Heinrich Pesch*, a. a. O., II, 650.

von *Karl Marx*. Die Bedürfnisse rufen einen Mangelzustand hervor und regen den Menschen dazu an, die Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse zu erreichen. *Heinrich Pesch* nennt materielle, moralische, kulturelle und unter einem anderen Gesichtspunkt angeborene, erworbene, existentielle, kulturelle, individuelle und gesellschaftliche Bedürfnisse. »So legen also die Bedürfnisse Zeugnis ab zugleich von der Schwäche wie von der Größe der menschlichen Natur.«⁵² Diese Bedürfnisse zwingen den Menschen, Kontakte mit anderen Menschen anzuknüpfen und eine Tätigkeit zu unternehmen, die seine Bedürfnisbefriedigung sichert. Sie erfüllen damit auch die Sendung, die dem Menschen von Gott bestimmt wurde. Die Bedürfnisse werden auch zum wesentlichen und natürlichen Arbeitsmotiv, indem sie zur Aktivität anregen. Die Aktivität leistet den Beitrag zur gesellschaftlich-wirtschaftlichen Entwicklung, die auch zur Entwicklung der Persönlichkeit unter allen Gesichtspunkten beiträgt. Das Subjekt der Arbeit ist der Mensch, ihr Ziel ist eine ständige Entwicklung der Persönlichkeit. Aufgrund der Tatsache, daß die Bedürfnisse ständig wechseln, muß der Mensch immer arbeiten. Die Arbeitspflicht gilt bis zum Tode, stellt *Heinrich Pesch* fest⁵³. Die moralische Arbeitspflicht ist eng mit dem physischen Zwang verbunden, liegt somit in der menschlichen Natur, ist auf die Existenz und ihre Entwicklung gerichtet⁵⁴. Er setzt aber nicht den physischen Zwang mit der moralischen Arbeitspflicht gleich.

»Die Gesellschaft beruht auf der Arbeitsteilung«⁵⁵, stellt er fest. Die Arbeitsteilung geht aus der menschlichen Natur hervor, aus verschiedenen Bedürfnissen, den verschiedenen geistigen und moralischen Fähig- und Fertigkeiten der Individuen. Diese natürliche Ungleichheit und Unzulänglichkeit zwingt den Menschen, die Fähig- und Fertigkeiten anderer auszunutzen. In der Vielfältigkeit der Begabung liegt der Grund der Arbeitsteilung, in der Schwäche und Unzulänglichkeit die Arbeitsvereinigung. Die Tatsache, daß der Mensch seine Ziele nur in Zusammenarbeit mit anderen erreichen kann, bestimmt ihn als ein Individuum, das notwendigerweise in der Gesellschaft lebt. Außer den materiellen hat der Mensch auch geistige Bedürfnisse. Ohne den geistigen Austausch von Ideen, wissenschaftlichen Errungenschaften und Erfahrungen kann sich der Mensch nicht intellektuell entwickeln, die Welt ohne Entwicklung der Wissenschaft und Technik nicht beherrschen.

⁵² *Heinrich Pesch*, a. a. O., IV, 18.

⁵³ *Heinrich Pesch*, a. a. O., I, 10.

⁵⁴ Ebenda, 10.

⁵⁵ *Heinrich Pesch*, a. a. O., II, 651.

Aus der Feststellung, daß der Mensch wegen seiner Natur in der Gesellschaft leben muß, ergibt sich, daß die Gesellschaft für ihn eine notwendige Wirklichkeit im moralischen Sinne ist. Die Natur des Menschen ist die Ursache für die Entstehung der Gesellschaft, sie regt ihn zur Bildung verschiedener Formen des Gesellschaftslebens an. Die Gesellschaft nimmt ihren Ursprung vom Menschen und ist auf ihn gerichtet, indem sie ihm seine persönliche Entwicklung sichert. »Weder vom Individuum noch von der Gesellschaft geht das Solidaritätssystem aus, sondern vom Individuum und der Gesellschaft zugleich.«⁵⁶ Diese gegenseitige Relation wurzelt in der Natur des Menschen und in der Natur jeder Gesellschaft. Zwischen der Gesellschaft und dem Individuum gibt es eine ontische Abhängigkeit, und diese wurde von *Heinrich Pesch* als »das Prinzip der Solidarität«⁵⁷ gesehen. Das Prinzip der Solidarität wird heute als Prinzip des Gemeinwohls oder als Prinzip des gesellschaftlichen Daseins oder auch als ontisches Prinzip⁵⁸ bezeichnet. *Heinrich Pesch* geht vom Menschen aus, er umfaßt ihn aber immer in der Verbindung mit der Gesellschaft, was er in der These ausgedrückt hat, daß der Mensch Herr der Welt ist, aber inmitten der Gesellschaft.

Unter der Gesellschaft versteht er alle Formen von Beziehungen zwischen den Individuen⁵⁹. Seine genaue Definition, die den Definitionen von *Theodor Meyer* und *Victor Cathrein* ähnlich ist, lautet wie folgt: ». . . die Gesellschaft (Verband) definieren als eine dauernde Vereinigung von Personen, die durch gemeinsame Tätigkeit einem gemeinschaftlichen Ziel zustreben verpflichtet sind und durch eine rechtliche Gewalt zum Gesellschaftszweck hingeleitet werden«⁶⁰. Wesentliche Elemente sind nach *Heinrich Pesch*: Vielheit der Personen, eine dauernde Vereinigung, gemeinsames Ziel und rechtliche Gewalt. Jedes von diesen Elementen ist wichtig, alle sind zur Herausbildung einer Gesellschaft unbedingt erforderlich. Die Gesellschaft enthält in sich die Vielheit von Personen, die mit einem gemeinsamen Ziel und mit der Gewalt zu einer moralischen Einheit verknüpft sind. Die Voraussetzung, daß nur denkende Wesen eine Gesellschaft bilden können, weist darauf hin, daß die Natur dieser Vereinigung in der geistigen Ordnung zu suchen ist⁶¹. Die Einheit ist eine Folge be-

⁵⁶ *Heinrich Pesch*, a. a. O., II, 238.

⁵⁷ *Heinrich Pesch*, a. a. O., I, 33.

⁵⁸ *Władysław Piwowski*, Podstawowe społeczne zasady prawa naturalnego, in: *Roczniki Filozoficzne* 11 (1963) 111–121.

⁵⁹ *Heinrich Pesch*, a. a. O., I, 75.

⁶⁰ Ebenda, 155.

⁶¹ *Heinrich Pesch*, Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung, 3 Bde, Freiburg i. Br. 1893; hier: Liberalismus I, 451.

wußter und freier Tätigkeit, die nach einem Ziel strebt. Diese Tätigkeit hat einen moralischen Charakter, deswegen ist auch die Einheit, die dank dieser Tätigkeit entstanden ist, eine moralische Einheit⁶². Bei der Gestaltung der Gesellschaft teilt *Heinrich Pesch* eine große Rolle der Gewalt zu, die in allen Arten von Gesellschaft auftritt: in der Familie, im Staat, im Betrieb, sogar in den Verbrecherguppen⁶³. Er erkennt den Zweck als äußeres Prinzip, die Gewalt als inneres Prinzip der Gesellschaft an, die Gesellschaft ist nach ihm ein moralischer Organismus. Er nennt den Zweck ein Prinzip der idealen Einheit. Er ist zwar eine Grundlage der Gesellschaft, aber er konstituiert innerlich die Gesellschaft nicht. *Heinrich Pesch* hält nach *Theodor Meyer* die Gewalt für den die Gesellschaft konstituierenden Faktor. *Gustav Gundlach* hat eine solche Stellungnahme kritisch bewertet und meint, sie gehe von der unzureichenden Kenntnis des Ziels und seiner Funktion aus. Solche Stellungnahme *Heinrich Peschs* ist die Folge seiner Auffassung vom Gemeinwohl, das für ihn ein Komplex ist von verschiedenen Institutionen, Mitteln, Werkzeugen, die die menschliche Entwicklung ermöglichen. Es wird also als äußere Lebensbedingungen, die die persönliche Entwicklung des Menschen begünstigen, aufgefaßt. Weil der Zweck mit dem so verstandenen Gemeinwohl gleichgesetzt wurde, so wurde der Zweck »das äußere Prinzip der Einheit für die Gesellschaft genannt«⁶⁴. Es ist zu bemerken, daß *Heinrich Pesch* die Auffassung des Gemeinwohls nicht so völlig entwickelt hat, wie das z. B. *Johannes Messner* oder *Arthur-Fridolin Utz* getan haben. Beide haben vor allem auf das persönliche Gemeinwohl, auf die immanente persönliche Entwicklung des Menschen, die ihr Zweck ist, aufmerksam gemacht. Denn Bedingungen, Institutionen, gesellschaftliche Einrichtungen, die instrumentalen Charakter haben, sind nur ein Mittel zum Ziel. Den Inhalt des Gemeinwohls bilden die integrale persönliche Entwicklung des Menschen (persönlicher Gesichtspunkt) und instrumentale Güter (instrumentaler Gesichtspunkt), die die Entwicklung ermöglichen. *Heinrich Pesch* gibt der Gewalt den Charakter des inneren Prinzips der Gesellschaft, weil es seiner Auffassung von der Gesellschaft als moralischer Organismus entspricht und falsches Verstehen des Ziels in der Gestaltung gesellschaftlicher Wirklichkeit vermied. Im biologischen Organismus ist die biologische Kraft das bindende Element, in der Gesellschaft dagegen erfüllt nach *Heinrich Pesch* die Ge-

⁶² *Heinrich Pesch*, a. a. O., I, 155 ff.

⁶³ Ebenda, 153.

⁶⁴ Ebenda, 155.

walt diese Funktion⁶⁵. Die Gewalt belebt die ganze Gesellschaftsstruktur, ist ein integrierender Faktor und verwirklicht sie. Die Gewalt verpflichtet die Individuen zur Tätigkeit und ordnet sie dem Gemeinwohl unter. Indem er die Gewalt als inneres, die Gesellschaft als gestaltendes Prinzip anerkennt, überwindet er nicht die individualistische Auffassung. Individualistische Philosophie erkennt die Gewalt und nicht das Gemeinwohl als diesen Faktor, der die Bürger zu einer Ganzheit verbindet. Bei *Heinrich Pesch* funktioniert zwar der Begriff des Gemeinwohls, aber seine Rolle in der Gesellschaftsgestaltung wurde nicht gesehen. Die Gewalt ist kein konstitutives Element in der Gesellschaft, sondern ein konsekutives, das aus ihrer Natur resultiert. Die Gesellschaft, die sich auf diese zwei Prinzipien: das äußere (Zweck) und das innere (Autorität) stützt, hat nach *Heinrich Pesch* den Charakter einer moralisch-organischen Einheit. Es geht hier natürlich um ein analoges Verstehen der Gesellschaft als Organismus⁶⁶. Die Ähnlichkeit beruht auf dem harmonischen Bau und Funktionieren der Glieder, ihren gegenseitigen Relationen. Der Unterschied besteht in der Natur der Glieder selbst und in der Natur dieser Relationen. In der Gesellschaft sind denkende und freie Wesen ihre Glieder, die Vereinigung ist moralischen, also nicht physischen, sondern geistigen Charakters. Moralische Einheit des gesellschaftlichen Organismus ist Folge der Anerkennung des Zieles, Folge des Strebens und der Tätigkeit für das Ziel.

Heinrich Pesch entnahm zwar die moralisch-organische Auffassung der Gesellschaft von *Theodor Meyer* und *Albert Maria Weiß*, betonte aber mehr die moralische Vereinigung der Individuen durch Gewalt und Ziel⁶⁷.

Die moralisch-organische Auffassung ist das Hauptmerkmal des Solidarismus von *Heinrich Pesch*⁶⁸. Die Anhänger des Solidarismus, wie z. B. *Oswald von Nell-Breuning* und *Gustav Gundlach* akzeptieren diese Auffassung. *Gustav Gundlach* macht jedoch mehr darauf aufmerksam, daß die Gesellschaft ihre Widerspiegelung in der Solidarität findet, und es ist nicht verwunderlich, daß in seinen Schriften die analoge Auffassung der Gesellschaft als Organismus eine nur geringe Rolle spielt. *Oswald von Nell-Breuning* bedient sich hingegen der Analogie⁶⁹. Diese Auffassung

⁶⁵ Vgl. *Heinrich Lechtape*, *Der Christliche Solidarismus nach Heinrich Pesch*, Freiburg i. Br. 1922, 8f.

⁶⁶ *Heinrich Pesch*, a. a. O., I, 158.

⁶⁷ *Joachim Giers*, *Wesen und Wandel des organischen Denkens in der katholischen Soziallehre*, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 7 und 8 (1966–1967) 57.

⁶⁸ Ebenda, 57.

⁶⁹ Ebenda, 58.

entwickelt auch *Johannes Messner*. Er spricht von der Gesellschaft als Einheit und Organismus. Im Organismus sind alle Funktionen auf die Aufrechterhaltung der Ganzheit gerichtet⁷⁰. Analog ist es in der Gesellschaft: »In der Gesellschaft wirkt ein inneres Lebensprinzip, die Zweckursache, wodurch vielfältige Tätigkeiten ihrer Glieder und Organe zum einheitlichen Lebensprozeß verbunden werden.«⁷¹ Im Gegensatz zu *Heinrich Pesch* halten *Johannes Messner* und *Oswald von Nell-Breuning* nicht die Gewalt, sondern den Zweck für den die Gesellschaft konstituierenden Faktor. Obwohl viele Autoren eine Analogie beider vertreten, muß hier bemerkt werden, daß sie eigentlich nichts erklärt, somit also unbrauchbar und überflüssig ist.

VI. ETHISCHE GRUNDLAGEN DES SOLIDARISMUS

Nach *Léon Bourgeois* und *Charles Gide* enthält die Solidarität als Tatsache keine moralischen Elemente ähnlich wie Naturerscheinungen, deren Teil sie ist. Sie ist in ihrer Natur unmoralisch, kommt im Guten wie im Bösen vor. Die Solidarität als Pflicht ist eine äußere Erscheinung und stützt sich nach *Léon Bourgeois* auf den staatlichen Positivismus, nach *Charles Gide* ist sie Folge der Evolution.

Nach *Heinrich Pesch* entsteht die Solidarität als Konsequenz des bewußten und freien menschlichen Handelns und ist ethischen Charakters. »Das Solidaritätsprinzip hat ohne Zweifel ethischen Klang, in der Tat die höchsten Prinzipien, die alles Menschen- und Gesellschaftsleben beherrschen, sind ja ethischen Charakters.«⁷² Die Solidarität als solche existiert nicht ohne moralische Verpflichtung⁷³, stellt *Heinrich Pesch* fest. Solidarität ist eine Art des Gesellschaftsdaseins, und diese Art ist in ihrer Natur moralisch. Solidarität als Tatsache und Pflicht bilden bei ihm also ein Ganzes, das einmal in bezug auf die Wahrheit, das anderemal in bezug auf das Gut⁷⁴ aufgefaßt wird. Es geht immer wieder um dieselbe gegenseitige Abhängigkeit und gegenseitige Vereinigung zwischen der Gesellschaft und den Mitgliedern und umgekehrt⁷⁵. Das ontische Solidaritätsprinzip be-

⁷⁰ *Joachim Giers*, a. a. O., 65.

⁷¹ *Johannes Messner*, *Das Naturrecht*, Innsbruck 1966, 180.

⁷² *Heinrich Pesch*, a. a. O., I, 144.

⁷³ Ebenda, 33.

⁷⁴ *Georg Wildmann*, *Personalismus, Solidarismus und Gesellschaft. Der ethische und ontologische Grundcharakter der Gesellschaftslehre der Kirche*, Wien 1961, 81.

⁷⁵ Ebenda, 81.

stimmt die Natur und die Grundlagen dieser Vereinigung⁷⁶. Das ethische Solidaritätsprinzip bestimmt sowohl den Bereich und die Grenzen der Abhängigkeit als auch die Rechte und Pflichten beider Seiten. *Heinrich Pesch* nennt das soziale Rechtsprinzip⁷⁷. Das Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit wird durch persönliche Rechte und das Gemeinwohl bestimmt. Zum Inhalt hat das Solidaritätsprinzip Rechte und Pflichten der Individuen, der kleineren sozialen Gruppen und der staatlichen Gemeinschaft, die aus dem Naturrecht hervorgehen, sowie die soziale Gerechtigkeit. Die Beachtung der Rechte und Erfüllung der Pflichten, was den Inhalt der Gerechtigkeit bildet, wird zum Kern des Rechtsprinzips, das von *Heinrich Pesch* das Prinzip der Ordnung genannt wird. Im Mittelpunkt des Systems, sagt er, steht die soziale Gerechtigkeit für die Gesellschaft, die Ganzheit, für alle Klassen und Bürger, die in ethischer Weltordnung wurzelt⁷⁸. Die soziale Gerechtigkeit ist ein Ausdruck der Aufrechterhaltung des Naturrechts und des positiven Rechts, das vom Naturrecht abgeleitet wurde.

Dabei versteht man unter dem Naturrecht die Gottesordnung, die sich im menschlichen Verstand als natürliches Licht des Verstandes widerspiegelt, durch das der Mensch erkennt, was gestattet ist und was nicht. In den Erwägungen über Naturrecht und Weltordnung knüpft *Heinrich Pesch* sowohl an *Thomas von Aquin* als auch an *Augustinus* an. Die ganze Weltordnung wurde durch das weltordnende Wollen Gottes ins Leben gerufen⁷⁹. Im Rahmen dieser Ordnung werden die vernunftlosen Wesen durch physische, biologische und chemische Gesetze geleitet, der Mensch unterliegt teilweise diesen Gesetzen, teilweise aber nicht, weil er nach dem moralischen Recht kraft seiner Vernunft handelt⁸⁰. Die Erkenntnis der Gottesordnung durch die Vernunft im Hinblick auf das menschliche Handeln nennt *Heinrich Pesch* Naturrecht⁸¹. Die auf dem Wege der verstandesgemäßen Erkenntnis getroffene Feststellung, daß man das Gute tun und das Böse meiden soll, wird zur allgemeinen Grundnorm des Naturrechts. Besäße der Mensch die Freiheit nicht, wären auch moralische Normen überflüssig. Die Freiheit ist hier Grundlage der Rechtsordnung und ihrer Notwendigkeit, aber das Naturrecht ist eine Folge der vernunftgemäßen Erkenntnis der Weltordnung⁸². Die menschliche Vernunft ist

⁷⁶ *Heinrich Pesch*, a. a. O., I, 33.

⁷⁷ Ebenda, 448.

⁷⁸ Ebenda, 449.

⁷⁹ *Heinrich Pesch*, *Liberalismus* a. a. O., I, 102.

⁸⁰ Ebenda, 101.

⁸¹ Ebenda, 124.

⁸² Ebenda, 124.

nicht die Quelle des Naturrechts, wie man in der Aufklärungszeit behauptete, sondern sie erkennt nur die geschaffene Ordnung. Das Naturrecht zeichnet sich durch Unveränderlichkeit und Allgemeinheit aus. Seine Unveränderlichkeit wurzelt in der unveränderlichen Natur Gottes⁸³, seine Allgemeinheit in der verstandesgemäßen menschlichen Natur. Das Naturrecht hat eine allgemeine Form; für das tägliche Leben braucht man etwas Konkretes, man braucht das positive Recht. *Heinrich Pesch* folgt hier *Thomas von Aquin*, bei dem das positive Recht vom Naturrecht auf zweierlei Weise abgeleitet wird: durch Schlußfolgerungen (per modum conclusionis) oder durch nähere Bestimmung (per modum determinationis)⁸⁴. In den Rechtstheorien sucht man oft nach den Grundlagen des positiven Rechts und weist auf den staatlichen Zwang hin. *Heinrich Pesch* stimmt damit nicht überein. Da das positive Recht dem Naturrecht entstammt, geht auch seine verpflichtende Kraft aus ihm und schließlich aus dem Willen Gottes⁸⁵ hervor. Das positive Recht, das vom Naturrecht abgeleitet wird und mit ihm in Einklang steht, ist ein gerechtes Recht, und nur als solches gilt es im Gewissen.

Wie schon festgestellt wurde, hält *Heinrich Pesch* die Gewalt für das innere Gesellschaftsprinzip. Die Gewalt erfüllt ihre Funktion durch die Erlassung positiven Rechts, das im Einklang mit dem Naturrecht steht und die Verhältnisse zwischen den Mitgliedern und der Gesellschaft normiert. Die Gewalt sorgt auch für die Erfüllung des Rechts. Die Gerechtigkeit, sagt er, wird zum inneren Prinzip der Ordnung⁸⁶. Aber nicht die Gewalt selbst ist der die Gesellschaft gestaltende Faktor, sondern die Gewalt durch Erlassung der Rechte und durch Sorge für Aufrechterhaltung und Befolgung dieser Rechte (Gerechtigkeit). Zum inneren Prinzip des Gesellschaftsdaseins gehören also Gewalt, Recht und Gerechtigkeit. *Heinrich Pesch* führt eine Analyse der Beziehungsstrukturen in der Gesellschaft durch. Er unterscheidet das Verhältnis Individuen – staatliche Gemeinschaft (Pflichten der Individuen gegenüber dem Staat), das Verhältnis staatliche Gemeinschaft – Individuen, kleine soziale Gruppen (Pflichten des Staates gegenüber seinen Mitgliedern) und das Verhältnis Individuen – kleine soziale Gruppen im Rahmen der staatlichen Gemeinschaft (gegenseitige Pflichten). Daraus resultieren drei Arten der Gerechtigkeit: die legale, die austeilende Gerechtigkeit und die Tauschgerechtigkeit. Neben diesen drei traditionellen Formen der Gerechtigkeit nennt

⁸³ *Heinrich Pesch*, *Liberalismus a. a. O.*, I, 105f.

⁸⁴ Ebenda, 111f.

⁸⁵ Ebenda, 112.

⁸⁶ Ebenda, 123f.

Heinrich Pesch die soziale Gerechtigkeit, die dann von *Pius XI.* in der Enzyklika »*Quadragesimo anno*« eingeführt wurde. Den Inhalt der sozialen Gerechtigkeit bilden nach *Heinrich Pesch* die legale und die austeilende Gerechtigkeit⁸⁷. *Johannes Schuster* weist nach, daß *Heinrich Pesch* die soziale Gerechtigkeit zuerst als legale Gerechtigkeit begreift, also als rechtliche Verpflichtungen der Individuen und kleinerer sozialer Gruppen durch die staatliche Gewalt zur Realisierung des Gemeinwohls. Das Gemeinwohl wird von ihm also unter zwei Gesichtspunkten aufgefaßt: in statu fieri und in statu esse; dementsprechend unterscheidet er auch zwei Aspekte der sozialen Gerechtigkeit, d. h. die legale und die austeilende Gerechtigkeit⁸⁸. Die Aufgabe des Staates ist, die Gesellschaftsmitglieder zur Bildung des Gemeinwohls zu verpflichten, die einzelnen Interessen dem allgemeinen Interesse unterzuordnen⁸⁹. Im Falle einer Kollision soll man folgende Lösung finden: das »untere« Recht (der Individuen) soll dem »oberen« Recht (der Gemeinschaft)⁹⁰, die wirtschaftliche Tätigkeit der Individuen und Verbände der Volkswirtschaft⁹¹, das materielle Interesse dem geistigen (moralischen) Interesse (Gemeinwohl) untergeordnet werden. Geistige Werte des Individuums, der Familie oder Gemeinschaft dürfen nicht der Erreichung materiellen Gemeinwohls geopfert werden⁹². Die Grenze der Abhängigkeit und Unterordnung wird durch das Gemeinwohl einerseits und Rechte und Pflichten der Individuen andererseits bestimmt⁹³. Die Tätigkeit der Individuen darf nach *Heinrich Pesch* nur im Bereich des Gemeinwohls untergeordnet werden, das ohne Opfer der Individuen, die an diesem Gut teilnehmen, nicht existieren kann. Diese Unterordnung erklärt er am Beispiel des Eigentums. Er ist der Meinung, daß das Recht auf Eigentum aus dem Naturrecht resultiert, daß es aber keinen absoluten Charakter hat. Das Eigentum ist nicht Ziel für sich, sondern ein Mittel zum Ziel – zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse. Die Tatsache, daß Gott alle Güter der ganzen Menschheit gegeben hat und daß man das Eigentum nur unter Beteiligung anderer Menschen erwerben kann, gibt der Gesellschaft ein soziales Gepräge. Nach *Heinrich Pesch* hat das Privateigentum zwei Seiten: eine persönliche und eine soziale⁹⁴. Die Aufgabe der legalen Gerechtigkeit ist es also darüber zu wachen, daß das Pri-

⁸⁷ *Heinrich Pesch*, a. a. O., II, 275.

⁸⁸ Ebenda, 275.

⁸⁹ *Heinrich Pesch*, Ethik a. a. O., 20.

⁹⁰ *Heinrich Pesch*, Liberalismus a. a. O., I, 405.

⁹¹ *Heinrich Pesch*, a. a. O., II, 277.

⁹² Ebenda, 292.

⁹³ Vgl. *Heinrich Lechtape*, a. a. O., 11.

⁹⁴ Ebenda, 11.

vateigentum seinen sozialen Charakter nicht verliert und richtig (nach den Prinzipien des Gemeinwohls) genutzt wird⁹⁵.

Die austeilende Gerechtigkeit als Bestandteil der sozialen Gerechtigkeit ist eine Ergänzung der legalen Gerechtigkeit. Sie bestimmt die Pflichten der Gemeinschaft gegenüber ihren Mitgliedern⁹⁶. Sie erfüllt eine Doppelrolle: Sie verteilt Volksaufgaben entsprechend den Fähig- und Fertigkeiten der Bürger und verteilt Volkseinkommen nach den Bedürfnissen der Individuen und dem Anteil ihrer Arbeit. Bei der Verteilung des Volkseinkommens ist das Kriterium der Bedürfnisse wichtiger, erst dann kommt der Anteil der Arbeit⁹⁷.

Die so verstandene Gerechtigkeit und nicht der Wettbewerb wird zum Prinzip der sozialen Ordnung. Aber außer der Gerechtigkeit nennt *Heinrich Pesch* auch die Liebe. Beide Werte ergänzen einander; denn die Gerechtigkeit ist eine Forderung und ein Ausdruck des Naturrechts, die Liebe dagegen des Gottesrechts und natürlicher Freundschaft. Die Gerechtigkeit läßt Ausbeutung und Vernichtung nicht zu, sondern regt zu gegenseitiger Hilfe in den Grenzen der rechtlichen Pflicht an. Im Gesellschaftsleben ist auch die Hilfe nötig, die vom Gesetz nicht gesichert wird. *Heinrich Pesch* sieht hier die Notwendigkeit der Liebe, die den Menschen dazu anregt, außerhalb des Rahmens strikter Gerechtigkeit Hilfe zu leisten⁹⁸. Die Liebe erfüllt auch andere Rollen; sie hilft, die Aufrechterhaltung des Gesetzes zu motivieren, den Geist der Brüderlichkeit und des Friedens zu festigen. In allen päpstlichen Dokumenten neuerer Zeit werden Gerechtigkeit und Liebe als Prinzipien der sozialen Ordnung im Gegensatz zum Prinzip des Wettbewerbs und Erwerbs genannt.

VII. SOZIALES ARBEITSSYSTEM

Im Lichte der Sozialphilosophie und Ethik behandelt *Heinrich Pesch* Probleme, die mit dem Wirtschaftsleben und der Gesellschaftsstruktur verbunden sind. Eine volle Auffassung von seinem Entwurf umfaßt sowohl die Sozialphilosophie als auch die Ökonomie und das soziale Arbeitssystem. Die Organisationsstruktur der Volkswirtschaft ist seiner Meinung nach nur ein Teil des sozialen Arbeitssystems und nicht seine Ganzheit, wie *Franz Mueller* und *Richard E. Mulcahy* meinen.

⁹⁵ Vgl. *Richard E. Mulcahy*, a. a. O., 168.

⁹⁶ *Heinrich Pesch*, Liberalismus a. a. O., I, 139.

⁹⁷ Ebenda, 158; vgl. auch *ders.*, a. a. O., II, 274.

⁹⁸ Ebenda, 276.

Heinrich Pesch leitet die sog. »Berufsständische Ordnung« aus der sozialen Natur des Menschen ab. »Die tiefsten Grundlagen aller genossenschaftlichen Vereinigung müssen in der sozialen Natur des Menschen gesucht werden.«⁹⁹ Zu den notwendigen Gemeinschaften, die aus dieser Natur resultieren, gehören Familie und Staat, zu den weniger notwendigen gehören Berufsverbände, die er für eine Notwendigkeit unserer Zeit hält. Familie und Staat allein ermöglichen aber keine volle persönliche Entwicklung des Menschen. Es sind also andere Arten gesellschaftlicher Gruppen nötig, die diese Entwicklung zu ergänzen haben. Natürliches Streben des Menschen nach Vervollkommnung erfordert Vielfältigkeit gesellschaftlicher Formen. Es ist eine Forderung der Individuen einerseits und des Gemeinwohls andererseits. Natürliche Differenziertheit menschlicher Begabungen und Unzulänglichkeit führen zur Arbeitsteilung und lassen den Menschen diesen oder jenen Beruf ausüben, diese oder jene Arbeitsstelle besetzen. Es besteht dabei keine Notwendigkeit der Besetzung dieses oder jenes Arbeitsplatzes, obwohl die Berufswahl in hohem Maße durch gesellschaftliche und wirtschaftliche Faktoren determiniert ist¹⁰⁰. Es besteht jedoch eine moralische Notwendigkeit, einen Beruf auszuüben. Vielfalt und Verschiedenheit der Berufe sind kein Zufall, sondern eine Folge verschiedener Bedürfnisse und Begabungen der Menschen, die ohne Hilfe anderer zur Befriedigung dieser Bedürfnisse unfähig sind. »Der Beruf erschien uns dabei als dauernde Betätigung, der natürlichen individuellen Veranlagung und Neigung folgend und angepaßt, dem gesellschaftlichen Organismus als soziale Funktion eingeordnet, darum neben individuellen Zwecken zugleich dem überpersönlichen und übergeordneten Zwecke der Gemeinschaft pflichtgemäß dienstbar.«¹⁰¹ *Heinrich Pesch* analysiert den Beruf unter dynamischem und statischem Gesichtspunkt. Der Beruf, gesehen unter dem dynamischen Aspekt, ist eine soziale Funktion, die auf einem bestimmten Gebiet des sozialwirtschaftlichen Lebens ausgeübt wird und eine Folge gesellschaftlicher Arbeitsteilung ist. Von der statischen Seite aus gesehen ist er ein Stand: d. h. der Mensch, indem er seine Funktion erfüllt, nimmt eine bestimmte Stellung in der Gesellschaftsstruktur ein. »Im objektiven Sinne bedeutet ›Stand‹ die Stellung (*conditio*), die jemand in der Gesellschaft einnimmt.«¹⁰² Der Stand bedeutet also Erfüllung bestimmter gesellschaft-

⁹⁹ *Heinrich Pesch*, *Liberalismus* a. a. O., II, 545.

¹⁰⁰ Vgl. *Józef Majka*, *Profesjonalizacja przemysłu a koncepcja zawodu*, in: *Roczniki Filozoficzne* 10 (1962) 102.

¹⁰¹ *Heinrich Pesch*, a. a. O., III, 32.

¹⁰² *Heinrich Pesch*, a. a. O., II, 663.

licher Funktionen. Das sind nicht zwei verschiedene Wirklichkeiten, sondern zwei verschiedene Aspekte dieser Erscheinung. Es gibt keine Funktion ohne Personen, die Funktion dagegen bestimmt die Stellung der Personen in der Gesellschaftsstruktur. Zur Betonung dieser Einheit zwischen Funktion und Stand führt *Heinrich Pesch* die Bezeichnung »Berufsstand«¹⁰³ ein. Er hat versucht, eine neue korporative Ordnung auszuarbeiten, die dann in der Enzyklika »Quadragesimo anno« (*Pius XI.*) ihren Niederschlag fand. Die Struktur dieser Ordnung bilden dreistufige Verbände: Lokale (Betrieb), Bezirks- und Landesverbände mit Zentralgewalt¹⁰⁴. Grundlage für die Herausbildung der Berufsverbände soll die Arbeitsgemeinschaft – der Betrieb, gemeinsamer Beruf und Betriebsgemeinwohl sein, an dem alle teilnehmen sollen. Er fordert ganz deutlich die Demokratisierung des Betriebes. Der Betrieb ist eine Wirtschaftseinheit, die zugleich zur Organisationsgrundeinheit der ganzen berufsständischen Ordnung werden sollte. In jedem Betrieb sollen Betriebsräte sein, deren Mitglieder Arbeiter, Angestellte und Arbeitgeber sind, die an der Betriebsleitung und Gewinnteilung teilnehmen. Die Berufsverbände sollen einen autonomen Charakter haben, d. h. sie haben Selbstverwaltungsrecht im Rahmen der allgemeinen Gesetzgebung im Bereich sozialer und wirtschaftlicher Angelegenheiten; sie sind ein Erfordernis des Naturrechts und nicht des positiven Rechts, obwohl sie staatliche Hilfe und rechtliche Bedingungen erfordern. Die Verbände sind hinsichtlich ihrer Beziehung zum Staat ein Bestandteil der Gesellschaftsordnung.

Heinrich Pesch hat keine genauen Prinzipien der Selbstverwaltung und der Teilnahme am Gewinn ausgearbeitet. Heute stehen diese Probleme wiederum im Kern des Interesses der katholischen Soziallehre. Diskutiert wird in der Bundesrepublik Deutschland z. B. das Problem der Mitbestimmung. Hinzuzufügen ist, daß auch *Heinrich Pesch* diesen Terminus gebraucht¹⁰⁵.

Zu besprechen blieben noch zwei Probleme:

1. Schlägt *Pesch* die Bildung von Zwangs- oder freien Verbänden vor?
2. Wie ist das Verhältnis dieser Verbände zum Staat und umgekehrt?

A. Harris ist der Meinung, daß *Heinrich Pesch* für freie Gewerkschaften plädiert, die Berufsverbände dagegen sollen verpflichtend sein. Eine Analyse der Werke *Heinrich Peschs* weist jedoch aus, daß er sowohl für freie

¹⁰³ *Heinrich Pesch*, a. a. O., II, 664.

¹⁰⁴ *Heinrich Pesch*, a. a. O., IV, 275.

¹⁰⁵ *Heinrich Pesch*, a. a. O., II, 233.

Gewerkschaften wie für freie Verbände ist¹⁰⁶. Er warnt auch vor plötzlicher Einführung der Verbände und ihrer Umgestaltung in Monopole. Diese Frage hängt, wie er meint, von historischen Bedingungen ab. Die Verbände sollen nicht zwangsmäßig eingeführt werden; denn es wäre schädlich für die Individuen und den Staat. Ein schlechtes Beispiel dafür ist das faschistische Italien. Freie Verbände sind elastischer und erreichen schneller das Ziel, werden aber leicht zu politischen Verbänden, was als ihr Nachteil angesehen wird. Zwangsverbände können allgemeinen Charakters sein, aber auch leicht zum staatlichen Kontrollorgan werden. Bei *Heinrich Pesch* wird ganz deutlich die Grenze zwischen Staat und Gesellschaft gezogen; deswegen spricht er von der Hilfsrolle des Staates der Gesellschaft gegenüber.

Der Staat kann kein Mitglied der Korporation sein, weil er über den Verbänden stehen und sie zum Gemeinwohl der staatlichen Gemeinschaft verbinden soll¹⁰⁷. Die Hauptaufgabe des Staates ist es, sozialwirtschaftliche Tätigkeiten von Individuen und Gruppen mit dem Gemeinwohl zu koordinieren. Der Staat erfüllt eine subsidiäre Rolle kraft seiner Natur, er regt zur Tätigkeit an, kümmert sich um die Individuen und Gruppen, ergänzt den Bereich ihrer Tätigkeit. *Ewald Link* weist nach, daß *Heinrich Pesch* zum erstenmal den Begriff »Subsidiarität« für die Bezeichnung der staatlichen Hilfe zugunsten der Individuen und kleinerer Gruppen gebraucht¹⁰⁸. *Heinrich Pesch* ist der Meinung, daß alles, was Individuen, Familie oder andere Organisationen selbst machen können, außerhalb der staatlichen Kompetenzen liegt. Dieses Prinzip wurde in in der Enzyklika »Quadragesimo anno« (*Pius XI.*) übernommen und als oberstes Gesetz der Sozialphilosophie bezeichnet.

Bei *Heinrich Pesch* ist der Staat eine moralisch-organische Einheit sowohl unter dem gesellschaftlichen als auch dem wirtschaftlichen Aspekt. Die Volkswirtschaft hat einen moralisch-organischen Charakter:

1. neben den Individuen treten auch andere Gruppen auf, die Subjekte des Wirtschaftslebens sind,
2. diese Subjekte sind moralisch und rechtlich verpflichtet, ihre wirtschaftliche Tätigkeit dem staatlichen Zwecke anzupassen,
3. Wirtschaftssubjekte sind freie autonome Subjekte und haben einen eigenen Zweck¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Vgl. *Richard E. Mulcahy*, a. a. O., 184.

¹⁰⁷ Ebenda, 184.

¹⁰⁸ *Ewald Link*, Subsidiaritätsprinzip, Freiburg i. Br. 1955, 34.

¹⁰⁹ *Heinrich Pesch*, a. a. O., I, 437.

Das Gemeinwohl betrachtet er unter zwei Aspekten: als prosperitas publica seu communis und prosperitas universalis. Prosperitas publica sind die materiell-kulturellen Bedingungen des Staates, die die persönliche Entwicklung aller Mitglieder der Gesellschaft ermöglichen. Darin sind auch gesellschaftliche Ordnung, innere Sicherheit und Hilfstätigkeit des Staates einbezogen. Prosperitas universalis ist das Privateigentum einzelner Gesellschaftsmitglieder¹¹⁰. Diese zwei Arten der Güter sind voneinander abhängig. Ohne das Gemeinwohl des Staates und der Volkswirtschaft kann kein sicheres und festes Privatgut und keine Privatwirtschaft existieren. Das Privatgut und die Privatwirtschaft sind zwar dem Gemeinwohl und der Volkswirtschaft untergeordnet¹¹¹, aber diese können auch nicht ohne das Privatgut und die Privatwirtschaft existieren. Prosperitas publica und prosperitas universalis werden nach ihm also miteinander verbunden zum Volkswohlstand. »Zum Volkswohlstand gehört die dauernde Versorgung eines an Zahl wachsenden Volkes mit materiellen, der Befriedigung steigender Bedürfnisse genügenden Mitteln, gemäß den Anforderungen fortschreitender Kultur, so zwar, daß neben einer größeren Anzahl mäßig reicher Personen ein breiter und kräftiger Mittelstand in der Gesellschaft sich behauptet, allen Gliedern, auch den untersten Klassen, ein der erreichten Kulturhöhe entsprechendes, zum mindesten menschenwürdiges Dasein gesichert wird, dauerndes Elend ausgeschlossen bleibt, – dies alles unter gleichzeitiger Wahrung der höheren Güter der Persönlichkeit, der Familie, der staatlichen Gesellschaft.«¹¹² Den Volkswohlstand setzt er als mit materieller und geistiger Kultur eines Volkes sowie mit der sozialwirtschaftlichen Ordnung, gestützt auf das Prinzip der sozialen Gerechtigkeit und der sozialen Liebe, gleich.

Mit Recht wird *Heinrich Pesch* als ein Schöpfer der katholischen Soziallehre angesehen. Seine Ansichten fanden ihre Widerspiegelung in der Enzyklika »*Quadragesimo anno*« *Pius' XI*. Seine Auffassung von Solidarismus entwickelten und entwickeln viele Autoren, wie z. B. *Gustav Gundlach* und *Oswald von Nell-Breuning*. Neben dem sozialen Solidarismus erschienen im Rahmen der katholischen Soziallehre sozialer und politischer Personalismus und Wiener Schule des Naturrechts. Diese Richtun-

¹¹⁰ *Heinrich Pesch*, a. a. O., I, 298.

¹¹¹ Ebenda, 311.

¹¹² *Heinrich Pesch*, a. a. O., II, 316.

gen schließen sich gegenseitig nicht aus, sondern ergänzen einander. Neueste Dokumente des Lehramtes (Enzyklika »Gaudium et spes«) knüpfen an diese Richtungen sowie an *Pierre Teilhard de Chardin* an. Die Prinzipien des Solidarismus werden von den Päpsten auch der Menschheit gegenüber eingeschärft. »Die Pflicht zur Solidarität unter den Menschen besteht auch für die Völker.«¹¹³

Die Entwicklung der katholischen Soziallehre ging jedoch stärker in die Richtung des Personalismus, wobei auch die Solidaritätsideen mitberücksichtigt wurden. Man lenkt die Aufmerksamkeit vor allem auf die Menschenwürde, auf Rechte und Pflichten des Menschen auf allen Gebieten des Lebens. Mit der Betonung der Rechte verbindet man die Forderung nach Demokratisierung vieler Formen des Lebens, u. a. auch die Demokratisierung des Eigentums, die auf der Beteiligung der Arbeiter am Betriebseigentum beruht. Diese Demokratisierung bildet ihrerseits eine Grundlage zur Teilnahme an Leitung und Mitverantwortung im Betrieb. Anstelle der Auffassung der berufsständischen Ordnung, die von *Heinrich Pesch* entwickelt und in der Enzyklika »Quadragesimo anno« empfohlen wurde, entwickelt sich heute die Forderung nach »Demokratisierung aller Lebensbereiche«, nach der Meinung von *Oswald von Nell-Breuning* auch die Auffassung von einer klassenfreien Gesellschaft¹¹⁴.

¹¹³ *Paul VI.*, Enzyklika *Populorum progressio*, Nr. 48.

¹¹⁴ *Oswald von Nell-Breuning*, *Wandlungen der katholischen Soziallehre – Die Kirche im Wandel der Zeit*. Festschrift für Kardinal Joseph Höffner, Köln 1971, 373.