

Johannes Heinrichs (Berlin/Duisburg)

Geld – Macht – Gott

Zum Verhältnis von Ökonomie – Politik – Kultur – Religion
als dem derzeit zentralen Demokratieproblem

1. Hinter der gegenwärtigen, seit Herbst 2008 allen offenkundigen Finanz- und Wirtschaftskrise stehen nicht nur die Grundsatzfragen der kapitalistischen Wirtschaftsweise, sondern – noch viel umfassender – die Fragen des Verhältnisses zwischen Wirtschaft und Politik sowie der systemischen Einbettung beider in das gesamte Gemeinwesen. Offensichtlich muss die Wirtschaft als Teil eines Gesamtsystems von Gesellschaft betrachtet werden. Eine isoliert ökonomisch-technische Betrachtungsweise ist schon im Ansatz nicht sachgerecht, mag sie sich auch einen mathematisierend wissenschaftlichen Anstrich geben, sondern vielmehr hoch ideologisch.

I. KAPITALISTISCHE ÖKONOMIE

2. Wenn mit psychologischen Vokabeln wie „Gier“ an die jüngste, noch lange nicht überwundene Wirtschaftskrise herangegangen wird, ist das ebenso trivial wahr wie unangemessen. Mit solchen psychologisierenden oder gar moralisierenden Ausdrücken bestärkt man, wissentlich oder unwissentlich, gewollt oder ungewollt, den irrigen Glauben, das gegenwärtige Wirtschaftssystem sei im Prinzip sachgerecht und moralisch. Beides von Grund auf zu bestreiten, hat nichts mit einer naiven Kritik an „gierigen“ Auswüchsen des kapitalistischen Wirtschaftssystems zu tun. Es bedeutet vielmehr, dass man die vermeintlichen Auswüchse als Offenbarung des *Wesens dieses Wirtschaftssystems* versteht.

3. Denn der Kapitalismus ist – von seiner ersten Rechtfertigung durch Adam Smith an – ausdrücklich die Wirtschaftsform des *individuellen Eigennutzes*. Zwar darf Eigennutz nicht mit einem Egoismus gleichgesetzt werden, der zusätzlich die Komponente der Ungerechtigkeit hat, also der ungerechten Übervorteilung anderer. Dennoch ist die offizielle Entfesselung des Eigennutzes als Hauptprinzip der Marktwirtschaft nicht von seiner Entartung in Egoismus abzugrenzen – es sei denn, durch machtloses, wohlfeiles Moralisieren (wie wir es u.a. aus kirchlichen Kreisen kennen) oder aber durch machtvolle politisch-rechtliche Vorkehrungen, wie sie in der Rede von „sozialer Marktwirtschaft“ angedacht sind. Dabei wird dann das Verhältnis von Markt und Staat berührt, auf das ich später zu sprechen komme.

4. Der Kapitalismus ist jedoch nicht durch marktwirtschaftliches Geschehen allein zu definieren. *Kapitalismus und Marktwirtschaft sind grundsätzlich zu unterscheiden*: Es kann eine Marktwirtschaft geben, die nicht-kapitalistisch ist, ebenso einen Kapitalismus in Form von Staatskapitalismus oder etwa einer Konzernoligarchie, die zwar extrem kapitalistisch, aber keineswegs durch die Freiheit des Marktes charakterisiert sind. Das bedeutet: Es muss grundsätzlich zwischen Kapitalismus und Marktwirtschaft unterschieden werden – eine wichtige, in der Presse fast immer unterschlagene Unterscheidung. Wenn hier – mit vielen Geldreformern – grundsätzlichste Einwände gegen den Kapitalismus erhoben werden, so treffen diese

nicht eine Marktwirtschaft und den Gedanken des Marktes als eines multilateralen Austauschgeschehens von quasi-kommunikativer, offener, nicht von oben dirigierter Art.

5. Kapitalismus ist dadurch zu definieren, dass es in ihr ein *Mehrwerden des Geldes aus sich heraus*, eine Selbstvermehrung des Geldes durch seine scheinbare Eigenarbeit („wir lassen Ihr Geld für Sie arbeiten“), in Wahrheit durch die Ausbeutung des Mehrwertes der Arbeit, gibt. Diese Selbstvermehrung des Geldes zeigt sich als *Rendite*, die – im Unterschied zum Unternehmensgewinn – der Arbeitslohn des Geldes als solchen ist, ein Kapitallohn. Als „Preis des Geldes“ für Darlehn usw. tritt diese Rendite auch unter dem noch harmloser scheinenden Namen „Zins“ auf.¹ Wenn man beim Zins gewisse Bearbeitungsgebühren der Bank abzieht, auch vielleicht eine gewisse Risikoprämie für die evtl. gegebenen Risiken des Verleihers (die man jedoch durch rechtliche Vorkehrungen auffangen könnte), dann bleibt der Rendite-Gedanke als der ausschlaggebende übrig: Man könne das Geld für sich „arbeiten“ lassen, z.B. auch in Form von Sachgütern und Maschinen, wenn man es nicht verleihen würde.² Dafür bedürfe es einer Entschädigung. Wer den Zins für eine harmlose Erscheinung hält, sollte sich einmal seine *exponentielle Wirkung* für die Selbstvermehrung des Geldes Gedanken vergegenwärtigen. Der Zins ist es, der uns in Wachstumszwang, in Inflation sowie in die kollektive Schuldenfalle zwingt und der alle Entwicklungshilfe durch Darlehn ins Gegenteil von Hilfe verkehrt. Der Zins ist es, der evidentermaßen für die ständige Verteilung der Vermögen zu denen hin sorgt, die von schon haben, auf Kosten derer, die nicht haben, die nicht im Besitz des Wundermittels der Selbstvermehrung sind.

6. Die Selbstvermehrungswirkung des Geldes durch den Zinseszinsseffekt erzeugt eine Scheinkreativität, eine *scheinbare Schöpfung aus dem Nichts*. Diese und die Pseudo-Unendlichkeit der möglichen Vermehrung ist es, die dem Geld – zusammen mit der Formel des Moraltheologen Adam Smith von der „unsichtbaren Hand“ - einen quasi religiösen Charakter gibt, so dass man vom Kapitalismus als Pseudo-Religion sprechen kann. Die scheinbar „wunderbare Brotvermehrung“ ist es einerseits, welche die normale Gier der Menschen nach Haben mit dem religiösen Unendlichkeitssinn der Menschen und der tatsächlich stattfindenden Sinnvermehrung in der zwischenmenschlichen Kommunikation auflädt. Der Schein der Selbstvermehrung beruht zwar in Wahrheit auf unbezahlter Arbeit, wie K. Marx richtig erkannt hat. Dieser Schein ist es aber, der pseudo-theologische Geldschöpfungstheorien auf den Plan ruft, nicht allein bei den Apologeten des Kapitals, sondern sogar in der

¹ In der Zinskritik von Silvio Gesell („Die Natürliche Wirtschaftsordnung durch Freiland und Freigeld“) wird leider der Zusammenhang, die Fast-Identität, von Zins und Rendite nicht völlig deutlich, weil Gesell so genannte „Produktivitätstheorie des Zinses“ ablehnt und den Zins auf die bloße Überlegenheit des Geldes über die Waren, seine Unverderblichkeit und leichte Transportierbarkeit, zurückführt, die selbstverständlich einer der Gründe für die Einführung des Geldes ist.

² J.M. Keynes hat den Gedanken und Begriff der „Liquiditätsentschädigungsgebühr“ als Grundlage für den Zins in die Diskussion gebracht. Auch dahinter steckt der Gedanke, dass das Geld eigentlich inzwischen für mich arbeiten könnte (wenn nicht ich mit dem Geld) und sein Verleihen deshalb einer Entschädigung bedarf für entgangene Vermehrung. Denn bloß entgangene Konsumtion (Ausgeben des Geldes) würde zumindest die übliche Höhe des Darlehnszinses nicht verständlich machen, am wenigsten bei den Besitzern großer Geldvermögen, bei denen von keinem Liquiditäts-Engpass die Rede sein kann. Es handelt sich bei der „Liquiditätsverzichtsgebühr“ weitestgehend um verschleierte Formen von Rendite, um Anteil am Lohn für „arbeitendes Geld“.

alternativen Geldreformerszene. Auch bei diesen handelt es sich um Verwechslungen (z.B. mit Kreditschöpfung, d.h. Krediteinräumung durch eine Bank) und Mystifizierungen. Die Macht der normalen Geschäftsbanken beruht nicht etwa auf „Geldschöpfung aus dem Nichts“. Solche trifft man allenfalls bei den Zentralbanken einer Währung an, die über das Werkzeug der inflationären Geldmengen-Vermehrung verfügen. Die Macht der Geschäftsbanken muss dagegen als gesellschaftliches Machtproblem entmystifiziert und sozialtheoretisch analysiert werden.³ Es handelt sich bei dieser immer – nicht allein in der Finanzkrise - politisch gestützten Macht nicht um ein inner-ökonomisches Problem. Auch die Zinsnahme selbst und deren Durchsetzung ist politisch-rechtlich gestützt und geschützt (BGB 608), statt etwa ein ökonomisches Naturgesetz zu sein. Von jeder Seite muss die Ökonomie in einen gesellschaftlichen Gesamtrahmen gestellt werden.

7. In der *jüdisch-christlichen Tradition*, ebenso später im *Islam*, wird das Zinsnehmen für Darlehn strikt abgelehnt und mit hohen Strafen belegt worden. Allerdings galt das Verbot der Zinsnahme im Judentum nur gegenüber Volksgenossen. In der spätmittelalterlichen Christenheit wurde der Zusammenhang von Geld und Zins mit dem Privateigentum an Grund und Boden (nach dem Verfall des Feudalsystems) nicht erkannt. Dies ist einer der Gründe, über die überall lauende menschliche Gier nach Bereicherung und Macht hinaus, weshalb das theoretische Zinsverbot keine praktische Kraft mehr hatte. Das letzte Dokument der katholischen Kirche, in welchem die Zinsnahme offiziell klar verurteilt wurde, ist die Enzyklika „*Vix perveni*“ von Papst Benedikt XIV. aus dem Jahre 1745.⁴ Die angedeuteten und andere Inkonsequenzen machten dieses Zinsverbot jedoch faktisch unwirksam gegenüber dem aufkommenden Kapitalismus. – Lehrreich ist die Zusammenfassung zum Thema „Zins“ im „*Wörterbuch der Kirchengeschichte*“⁵, die bezeichnenderweise so endet:

„Ähnlich urteilte Luther (1520:Sermon vom Wucher; 1524: Von Verkaufshandlung u. Wucher), darin der bäuerlichen Welt verhaftet, während das städtische Milieu des Calvinismus Brücken zum Kapitalismus schlug. Erst im 19. Jhf. trugen päpstliche Verlautbarungen zum Zins den wirtschaftlichen Verhältnissen Rechnung. Nach CIC c. 1543 ist das Zinsnehmen grundsätzlich erlaubt.“ – Dies jedoch erst seit 1917, was in der Neufassung des Codex Juris Canonici von 1983 keineswegs zurückgenommen wurde!

8. In der Enzyklika „*Quadragesimo anno*“ (1931), entworfen von dem lange als Nestor der katholischen Soziallehre bezeichneten Jesuitenpater Oswald von Nell-Breuning (1890-1991), wird der Zins-Kapitalismus *grundsätzlich gerechtfertigt*. Nell-

³ Anstelle der zumeist unseriösen Geldschöpfungstheoretiker nenne ich als entmystifizierenden Kenner der Materie Helmut Creutz: *Die 29 Irrtümer rund ums Geld*, München – Wien 2004, bes. Nr. 15: Mit Bankkrediten wird Geld geschöpft.

⁴ Am klarsten werden die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen Zins-Kapitalismus und Arbeit von dem einstigen Jesuitenprofessor Johannes Kleinhappl (1891-1979) in seiner Schrift *Die soziale Frage der Gegenwart* von 1947, die zu seiner Amtsenthebung des frommen Priesters wegen „sozialistischer“ und marxistischer Auffassungen führte. Die Schrift ist enthalten in: *Unus contra omnes – Einer gegen alle*, hg. von Ernst van Loen, Innsbruck – Wien 1996. – Im Anhang findet sich mein Vortrag anlässlich einer Rehabilitationsveranstaltung für Kleinhappl in Wien am 23.10.2009.

⁵ Carl. Andresen/Georg Denzler: *Wörterbuch der Kirchengeschichte*, dtv, München 1980.

Breuning unterscheidet hier implizit, in späteren Schriften noch expliziter, das Privatdarlehn vom dem Darlehn, das für die wirtschaftliche Produktion verliehen wird. Auf letzteres könne das traditionelle Zinsverbot keine Anwendung mehr finden. In Wahrheit hat es mindestens das kaufmännische Darlehn, eine Zwischenform zwischen privatem und produktivem Darlehn, immer schon gegeben, und führt just die Verzinsung des kaufmännischen und unternehmerischen Darlehns erst zur eigentlichen Entfesselung des Rendite-Gedankens.

9. Heute ist es der in Sekundenschnelle rund um den Globus nach optimaler „Allokation“, also maximaler Rendite, fieberhaft verlangende Geldüberschuss der Reichen und der Banken, worin der Kapitalismus *sein eigentliches Gesicht* zeigt.⁶ Selbst wenn wir nicht von Investment-Spekulationen und den wette-artigen Derivaten sprechen wollen, auch nicht von Spekulationsgewinnen aufgrund von Schwankungen zwischen den nationalen Währungen, sondern von der ganz normalen Aktien- und Darlehns-Spekulation, liegt in ihrer Dynamik ein Hinweggehen über die Leichen aller anderen Werte als denen des Geldes. Dass also ökologische oder kulturelle, selbst politische Werte, so gut es sich durchsetzen lässt, ignoriert werden, ist jedem bekannt – auch wenn wir uns etwa, um ein markantes von tausend alltäglichen Beispielen herauszugreifen, die dramatischen Folgen der Rodung von riesigen Flächen der Regenwälder gar nicht hinreichend vor Augen zu führen vermögen. Hier mit „Gier“ einzelner Konzerne und ihrer Aktionäre zu argumentieren statt das scheinbar harmlose Prinzip des einst verbotenen Zinses und der Rendite für Aktionäre in Frage zu stellen, ist eine geradezu lächerliche Ablenkungsstrategie. Diese Strategie wird jedoch ständig von den Apologeten des Kapitalismus strapaziert, die ihn mehr oder minder „zivilisieren“ wollen. Es gehört zur Glaubenslehre der Ersatzreligion Kapitalismus, dem Geld eine zeitliche und schöpferische Dynamik beizulegen, die allein der menschlichen Arbeit zukommt.

10. Eine Zivilisierung der Kapitalismus⁷ könnte jedoch, wenn das nach dem Gesagten nicht ein Widerspruch in sich wäre, nur *vom Gesamten des Gemeinwesens* her kommen: von der staatlich-rechtlichen Ebene her. Die Antwort auf die Frage: Wie verhalten sich das Wirtschaftliche und der frei sein sollende Markt zum Staatlichen, muss jedoch zugleich die weiteren Fragen beantworten:

Wie kann der Staat, der – als „Rechtsstaat“ - heute wesentlich auf dem Rechtsprinzip aufgebaut ist, den kulturellen und ethisch-religiösen Werten, zu welchen Grundwerten auch die ökologischen Werte gehören, in gebührender Weise Rechnung tragen, ohne seine rechtlich-machtmäßigen Kompetenzen zu überschreiten?

Die Frage stellt sich um so dringlicher, wenn – wie wir gesehen haben – die maßgebenden Konfessionen in ihrem Mainstream in der Kapitalismus-Frage versagt

⁶ Der Hortungsgedanke, der in S. Gesells Denken eine so zentrale Rolle spielt, tritt völlig in den Hintergrund gegenüber diesem Gedanken der optimal renditeträchtigen Anlage. Karl Marx hatte diesen Unterschied in der „Schatzbildung“ schon hellsichtig erfasst: „Die rastlose Vermehrung des Geldes, die der *Schatzbildner* anstrebt, indem er sein Geld vor der Zirkulation zu retten sucht, erreicht der *klügere Kapitalist*, indem er es stets von neuem der Zirkulation preisgibt“ (*Das Kapital*, Bd. I, 168).

⁷ Marion Gräfin Dönhoff: *Zivilisiert den Kapitalismus*, München 1997.

haben und eine schlechte Figur machen, wenn sie mahnend den Finger gegen „Auswüchse“ des Kapitalismus erheben, nachdem sie ihn seit langem im Prinzip mitgetragen haben.⁸

11. Es gibt freilich die Linie eines ganz *anderen Sozialkatholizismus*, vertreten besonders durch die Namen Karl von Vogelsang (1818-1890), des aus Mecklenburg stammenden Begründer des österreichischen Sozialkatholizismus, ferner des westfälischen Pfarrers Wilhelm Hohoff (1848-1923), der auf den Mainzer Bischof Ketteler einigen Einfluss ausüben konnte, des Wiener Schriftstellers Anton Orel (1881-1959), der Vogelsangs Werk fortsetzte, des genannten Innsbrucker Jesuitenprofessors, dann auf einer Wiener Ehegerichtsstelle dahin fristenden Johannes Kleinhappl (1891-1979) sowie dessen Freundes und Herausgebers Ernst van Loen (1911-1996), der für diese Aufgabe aus Westfalen und Bonn nach Wien übergesiedelt war. - Diesen Namen entsprechen auf evangelischer Seite einige hervorragende Vertreter des „religiösen Sozialismus“ wie der Schweizer Leonard Ragaz (1868-1945) sowie der 1933 in die USA emigrierte Philosoph und Theologe Paul Tillich (1886-1965), der trotz seiner überragenden Leistungen ein Außenseiter in seiner Kirche blieb. All diese Namen bezeugen einen wichtigen Sachverhalt: Dass es neben der offiziellen kirchlichen Sanktionierung des Kapitalismus hervorragende Vertreter des Christentums gab, die sich nicht in der parteilich apologetischen Abwehr von „Kommunismus“ und „Sozialismus“ erschöpften, die also zwischen dem Atheismus eines Marx und Engels und deren berechtigten wirtschaftlichen wie sozialtheoretischen Analysen zu unterscheiden wussten.

12. Doch selbst wenn von solchem prinzipiellen, geistesgeschichtlichem Versagen nicht die Rede sein könnte, wie die Leiter der betreffenden Konfessionen nach Art von Parteipolitikern bis dato behaupten, muss heute - in einer pluralistisch genannten Gesellschaft - grundsätzlich nach der Rolle und nach der verfassungsmäßigen Legitimität der kirchlichen und anderen „Lieferanten“ für Ethik und insbesondere Sozialethik gestellt werden. *Die ökonomische Frage, so sehr sie heute im Vordergrund steht, kann nur im Rahmen einer ganzheitlichen Sozialtheorie angemessen behandelt werden*, worin neben der Ökonomie (1) die staatlich-rechtliche Ebene (2), die kulturelle Ebene (3) sowie die Grundwerte-Ebene (4) eine Rolle spielen und sachgerecht einander zugeordnet werden müssen.

II. SYSTEMTHEORIE DES SOZIALEN UND VERTIEFTE DEMOKRATIE

13. Die eben genannten Vertreter des „wissenschaftlichen“ Sozialismus haben immerhin ökonomische „Basis“ sowie rechtlichen und ideologischen „Überbau“ unterschieden. In dieser Doppelheit liegt ein wichtiger Kern von Wahrheit, eine erste, wenn auch unzulängliche Differenzierung von Systemebenen. In einer heute angemessenen Systemtheorie, wie sie als Handlungs- oder Reflexions-

⁸ Auch die Artikel über „Zins“ und „Kapitalismus“ in den Katholischen wie Evangelischen Soziallexika sprechen eine unmissverständliche Sprache, der gegenüber die frommen Ermahnungen in den neueren Sozialenzykliken der letzten Päpste dem Kundigen wie Heuchelei vorkommen müssen.

Systemtheorie von mir seit 35 Jahren fortschreitend ausgearbeitet wurde⁹, werden die oben schon genannten vier Systemebenen unterschieden. Diese ergeben sich aus der Analyse des zwischenmenschlichen Handelns als eines Prozesses der interpersonalen Reflexion:

Reflexionsstufe 1: einfache (einlinige) Handlungsintentionalität:
Ich sehe bzw. behandle den Anderen wie einen Gegenstand („*instrumental*“).

Reflexionsstufe 2: einseitig reflektierte Handlungsintentionalität:
Ich sehe den Anderen als selbst sehend. Ich behandle ihn „*strategisch*“ zwar als selbst aktiv, ordne ihn jedoch meiner Interessenverfolgung unter.

Reflexionsstufe 3: doppelt gegenläufige Handlungsintentionalität:
Ich sehe den Anderen als mich ansehend und schwinde in die Gegenseitigkeit des Sehens ein. Ich behandle ihn unter Berücksichtigung, ja Wahrung seiner eigenen Wünsche und Erwartungen: die „*kommunikative*“ Stufe.

Reflexionsstufe 4: nochmalige, abschließende Reflexion auf die Gegenseitigkeit:
Ich nehme Stellung zu der kommunikativen Wechselseitigkeit auf Stufe 3 – wie auch der Andere Stellung nimmt: ablehnend oder bejahend, abschließend oder auf Zukunft hin offen usw.: die „*metakommunikative*“ Stufe.¹⁰

In der reflektierenden Stellungnahme zur Gegenseitigkeit liegt ein Abschluss. Die Stufenleiter kann zwar von vorn beginnen, im Sinne einer interpersonalen Geschichte (einer zeitlichen Reflexions-Schichtung). Doch strukturell kann es über die jeweils subjektive Stellungnahme zur kommunikativen Gemeinsamkeit nicht hinaus gehen.

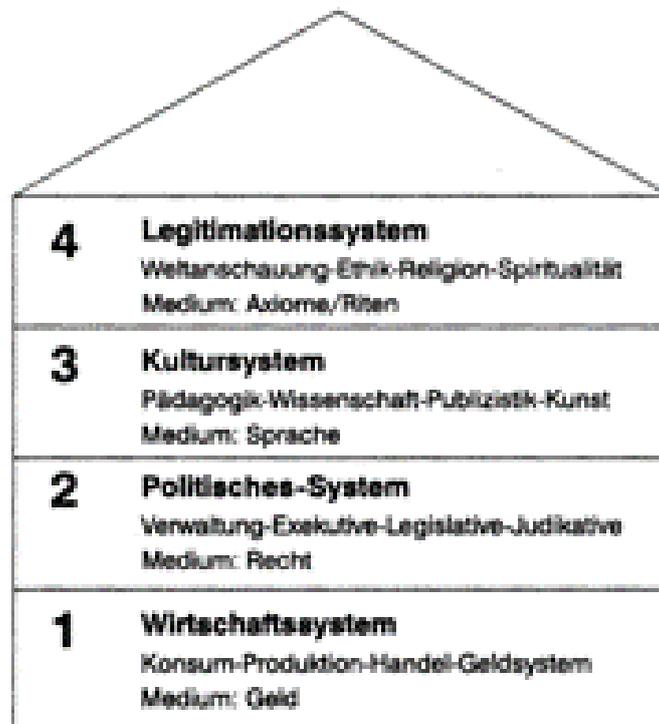
14. Diese vier Stufen der Interpersonalität prägen die ganze Gesellschaft. Denn diese ist nichts als ein erweiterter interpersonaler Handlungs- und Reflexionszusammenhang. Das *Prinzip der interpersonalen, sozial-praktischen Reflexion* ist es, was zwischen Handlung und System vermittelt, d.h. die Beziehung zwischen ihnen herstellt, also aus Handlungen ein soziales System hervorgehen lässt, gleich ob auf der Ebene der Paarbeziehung oder der Gruppeneinheit - die natürlich die Einzelbeziehungen integrieren muss – oder einer umfassenden staatlichen Gesellschaft. Deshalb spreche ich von Reflexions-Systemtheorie, einer spezifischen Weiterführung und „prinzipiellen“ Klärung der Handlungs-Systemtheorie des großen amerikanischen Soziologen Talcott Parsons (1902-1979). Dieser hatte die erklärte Absicht, die sozialen Systeme vom Handeln her, als Handlungs-Systeme, verständlich zu machen – was ihm jedoch aufgrund des mangelnden „missing link“,

⁹ Ich verweise hier der notwendigen Kürze halber auf folgende meiner Bücher: Reflexion als soziales System. Zu einer Reflexions-Systemtheorie der Gesellschaft, Bonn 1976, 2. aktualisierte Auflage unter dem Titel „Logik des Sozialen. Woraus Gesellschaft entsteht“, München 2005. Ferner: Revolution der Demokratie, Berlin 2003, Kurzfassung: Demokratiemanifest für die schweigende Mehrheit, München 2005. Der Grundansatz findet sich jeweils in Kap. 3 der beiden letztgenannten Bücher. – Die Reservierung des Titels „Systemtheorie“ für das Luhmannsche Theorie-Unternehmen, in welchen eine Synthese von Handlungs- und Systemtheorie (gegen die Intentionen seines Inspirators Talcott Parsons) nicht gelingt, wird hiermit ausdrücklich abgelehnt.

¹⁰ Die ersten drei Ausdrücke (*instrumental*, *strategisch*, *kommunikativ*) finden sich seit 1969 in den Schriften von Jürgen Habermas, bes. in seiner „Theorie des kommunikativen Handelns“ (2 Bd. Frankfurt/M. 1981). Sie werden jedoch nicht durch das Reflexionsstufenprinzip zueinander in Beziehung gesetzt.

der interpersonalen Reflexion, nicht gelang. Bei seinen Nachfolgern wie Luhmann und Habermas zerbrach der Synthese-Versuch vollends in Handlungstheorie einerseits und Systemtheorie andererseits, die jedoch beide – aus besagtem Grund des fehlenden Gesichtspunktes „Reflexion“ – unbefriedigend und voller ungeklärter Positionen blieben. Die Ungeklärtheit der Positionen ist es, woran sich die Schüler auf beiden Seiten endlos, ohne ein für die große Öffentlichkeit wichtiges Ergebnis, abarbeiten, aber ihr innerakademisches Auskommen bestreiten.

15. Das für die Öffentlichkeit unmittelbar relevante Ergebnis der obigen Vierstufung zeigt sich nun vor allem, wenn man die daraus resultierenden Ebenen einer staatlich organisierten Gesellschaft benennt und aus ihrer logischen Hierarchie die Folgerungen zieht. Von oben nach unten betrachtet stellen sie sich in folgendem *Oikos* (gr. *Haus*, bekannt aus „Ökonomie“ und „Ökologie“) dar, wobei jeder der Ebenen nochmals nach demselben Reflexionsprinzip „fraktal“ weiter untergliedert werden:



Figur 4: das zweidimensionale Viergliederungshaus (Oikos)

16. Dieses nach dem Reflexionsprinzip viergestufte und weiter untergliederte Oikos bildet nun nicht allein ein analytisches Instrumentarium, sondern führt zu praktisch-politischen Postulaten. Was zunächst den *Politik-Begriff* angeht, so müssen unterschieden werden

- Ein weiter Politik-Begriff, der die *Regelung des gesamten Gemeinwesens* meint und alle vier Ebenen umfasst.

- Ein engerer Politik-Begriff, der in der obigen Figur durch die Ebene 2 gekennzeichnet ist. Er meint die Macht- und Kompetenzverteilung. Deren mediale Kanalisierung (formelles Medium¹¹) ist das Recht, das selbstverständlich mehr oder weniger gerecht aufgeprägt sein kann – vom „Recht“ des Stärkeren bis zu gerechten Regelungen.

Dem weiten Politik-Begriff entspricht auch der weite Rechtsbegriff, den wir meinen, wenn wir von „Rechtsstaat“ sprechen: ein Gemeinwesen, das auf dem Recht fußt, nicht etwa auf der Gewalt, aber auch nicht mehr auf der Religion und dem Gottesgnadentum der Fürsten.

17. Im modernen *Rechtsstaat* sind Recht und Politik (im weiten Sinne) von Religion als Basis des Gemeinwesens grundsätzlich unterschieden, d.h. differenziert, dementsprechend auch politische Gewalt (Politik im engeren Sinne) und Religion. Auch Kultur und Religion (diese der Kürze halber als Repräsentantin der gesamten Grundwerte-Sphäre verstanden) werden seit der europäischen Neuzeit fortschreitend unterschieden: Autonomie der Kultur als Pädagogik, Wissenschaft, Publizistik und Kunst gegenüber der Religion. Diesen Sachverhalt hat schon Max Weber unter dem Titel „Differenzierung der Wert-Sphären“¹² klar erfasst – auch ohne das obige systemtheoretische Instrumentarium zur Verfügung zu haben.

18. Was bis heute jedoch nicht gelöst ist, sind – neben der theoretischen Erfassung der Ebenen des sozialen Gesamtsystems – vor allem zwei Hauptprobleme:

1. das Verhältnis von Wirtschaft und Politik, von dem wir hier ausgingen und das an der so genannten Finanzkrise für alle offenkundig wurde,
2. das Verhältnis von Religion (Grundwerte insgesamt) und staatlichem Recht

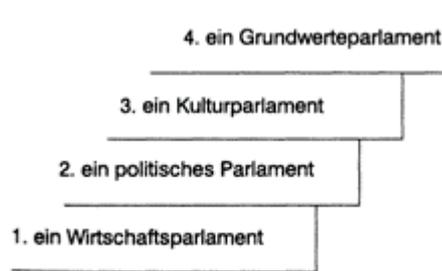
Diese beiden Probleme werden in den beiden folgenden Abschnitten III und IV nacheinander eigens zur Sprache kommen. Zuvor sollen noch einige allgemeine demokratiethoretische und demokratierepraktische Folgerungen aus dem oben skizzierten Oikos gezogen werden, die andernorts¹³ ausführlicher erörtert wurden.

19. Die so dringend notwendige Weiterentwicklung unserer Demokratie hängt davon ab, dass die neuzeitliche Differenzierung der Systemebenen sich in den Institutionen manifestiert, besonders in der für die Demokratie kennzeichnenden, nämlich der beratenden und kommunikativen Institution, dem Parlamentarismus. Im Klartext: Wir brauchen für die Realisierung der Systemebenen oder Wertstufen *unabhängig voneinander gewählte Teilparlamente*.

¹¹ Ich spreche von formellem oder formalisiertem Medium zur Abgrenzung von bloßen Handlungsbereichen wie Macht, Kultur, Liebe oder Vertrauen. Diese Abgrenzung scheint mir im Hinblick auf Luhmanns (und auch Habermas) Ineinssetzung beider Arten von „Medien“ sehr wichtig.

¹² Vgl. bes. Webers Aufsatz „Vom Sinn der ‚Wertfreiheit‘ in den Sozialwissenschaften, in: Soziologie. Universalgeschichtliche Analysen. Politik, hg. von J. Winkelmann, Stuttgart 1973.

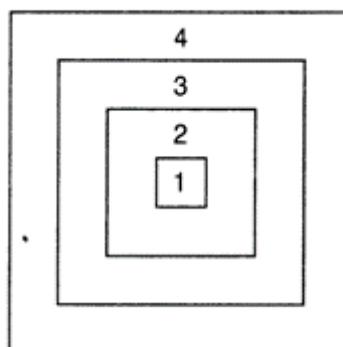
¹³ In: *Revolution der Demokratie*, Berlin 2003; Kurzfassung: *Demokratiemanifest für die schweigende Mehrheit*, München 2005.



Figur 5: Gliederung der Legislative nach dem Reflexionsstufenprinzip

Diese Teilparlamente setzen sich aus „Experten“ zusammen, jedoch nicht im Sinne von bloßen Fach-Leuten, sondern von Vertrauens-Leuten der Bevölkerung. Die entscheidende inhaltliche und zeitliche Differenzierung der Wahlen nach den vier großen Wert- oder Sachbereichen führt von den bisherigen Unsachlichkeitsparteien (deren Vertreter für alles und nichts gewählt werden, nur weil sie einem Parteienblock angehören) zu Sachparteien - mit einer leicht zu bewerkstelligen Änderung des Parteiengesetzes. Diese Änderung kann leicht ausschließen, dass die bisherigen Parteiblöcke oder Blockparteien (die von nur 2% der Bevölkerung personell getragen werden!) weiterhin alle Sachbereiche übergreifende Machtblöcke bilden können.

20. Der logisch leicht durchsichtige Bezug der Teilparlamente aufeinander lässt sich durch folgende *Vorrangs- oder Rahmenregelung* in der Gesetzgebung veranschaulichen:



Figur 7: Schema der Rahmengesetzgebung

Was die Größe der Teilparlamente angeht, so würden selbst für die Bundesrepublik Deutschland, jeweils 100 Abgeordnete genügen. Macht zusammen 400 Abgeordnete (anstelle von jetzt über 600), die wissen, wofür sie spezifisch verantwortlich sind. Für die 183 Abgeordneten des Österreichischen Nationalrats würde sich ebenfalls eher eine Verringerung als eine Vermehrung durch die Vierteilung nahelegen. Von einer

Aufblähung der Institutionen kann keine Rede sein, eher von einer Verschlankung und von entsprechend größerer Transparenz! Über diese technischen Fragen hinaus liegt die entscheidende Neuerung darin, dass die Macht in Zukunft nicht mehr von der Ökonomie und ihren Lobbyisten ausgeht, sondern von den Grundwerten, so wie die Bevölkerung sie versteht. Wir kommen auf die Stellung der Ökonomie im Gemeinwesen im nächsten Hauptabschnitt zurück.

21. Zusätzlich zu diesem hierarchischen Bezug der Parlamente und ihrer Gesetzgebungen zueinander lässt sich durch erste, zweite und dritte Lesung von Gesetzesentwürfen (wie es sie auch im alten Parlamentarismus schon gibt) in den Teilparlamenten ein *zirkulärer Bezug* herstellen:



Figur 8: Die Subsysteme bzw. ihre Parlamente als Kreislauf

Diese Kreislaufregelung verhindert, dass z.B. im Grundwerte-Parlament oder im Kultur-Parlament ein idealistischer Beschluss gefasst wird, der wirtschaftlich nicht realisierbar ist. Trotz der Kreislaufregelung muss jedes Parlament die Verantwortung für seinen Wertbereich übernehmen, oder besser: für seinen Wert Gesichtspunkt. Denn es kommt weniger auf die materiale Unterscheidung der Sach- und Wertbereiche an als vielmehr auf die formale Verantwortlichkeit der ParlamentarierInnen jeweils für den Wertbereich, für den sie von der Bevölkerung direkt gewählt wurden.

22. Was *direkte Wahl* angeht, so haben wir hier das Modell einer realistischen direkten Demokratie, die eine *innere, nicht bloß kompromisshafte Synthese* (äußerlicher „Mix“) mit dem repräsentativen Prinzip eingeht: Das Volk wählt seine Vertreter bereichsspezifisch, d.h. dass jede Personenwahl zugleich eine Sachabstimmung über ganz bestimmte, aktuelle Sachfragen darstellt, wie sie sich von einem der vier Wertgesichtspunkte her darstellen. Gedacht ist an eine kursorische jährliche Wahl eines der vier Teilparlamente. Auf diese Weise hat die Bevölkerung eines Wahlgebietes jedes Jahr die Möglichkeit, auf einen der vier Sach- und Wertbereiche durch Wahl ihrer Vertrauensleute direkt Einfluss zu nehmen. Im Unterschied zu einer (ohnehin illusorischen) ausschließlichen und undifferenzierten Direktwahl gilt nicht allein das *Mehrheitsprinzip*, sondern zugleich das

Beratungsprinzip. Die WählerInnen nehmen in einer transparenten Weise spezifischen Einfluss auf die spezifisch beratenden Gremien.

III. DEMOKRATISCHE ÖKONOMIE

23. Von den vier Wertbereichen sollen im Folgenden Wirtschaft und Grundwerte eigens besprochen werden. Dass sich auch die Politik im engeren Sinn, z.B. in der Friedenspolitik oder in der Rechtsentwicklung nach dem neuen, viergliedrigen Demokratiemodell dramatisch ändern würde, ist abzusehen. Auch die Kultur (mit Erziehung, Bildung, Publizistik und Kunst) würde erstmals einen ernsthaften, ihr angemessenen Status im Gesamt des Gemeinwesens erlangen. Denn das Grundfaktum der jetzigen kapitalistischen Demokratien besteht darin, dass nicht etwa der Souverän, das Volks, sondern das Geld regiert. Letzteres ist sprichwörtlich und wird hingenommen wie ein Naturgesetz. Eine undifferenzierte Demokratie (mit einem undifferenzierten Einheitsparlament) führt notwendig zu einer *Plutokratie*.

24. Theoretisch hätte eine Plutokratie nicht notwendig kapitalistisches Gepräge. Sie könnte auch in einer nicht-kapitalistischen Marktwirtschaft im Sinne der Herrschaft der reichsten Marktteilnehmer (wie in der Antike und im Feudalismus) oder einem nicht marktwirtschaftlichen Kapitalismus (Staatskapitalismus sowjetischer Prägung) bestehen. De facto sind unsere westlichen Plutokratien jedoch kapitalistisch. Es ist sogar gelungen, *Kapitalismus mit der bisherigen Demokratie westlicher Prägung in eins zu setzen*, weil sie in der Tat geschichtlich miteinander gewachsen sind. In Wahrheit führt jeder Kapitalismus im definierten Sinn (Teil I) aufgrund der Selbstvermehrung des Geldes und somit der systemischen Begünstigung der Besitzenden zur Plutokratie. Diese aber ist der Gegenbegriff zur Demokratie. Folglich beruht das bisherige Bündnis zwischen Kapitalismus und Demokratie auf dem Schein von Demokratie. Ein solcher Schein ist für die nach-feudalistischen Anfangszeiten (in denen wir uns nach 200 Jahren immer noch befinden) verständlich und verzeihlich. Doch es wird inzwischen höchste Zeit, das demokratische Prinzip weiter zu entwickeln – und somit auch den vom Wesen her plutokratischen Kapitalismus zu überwinden.

25. Demokratie und Ökonomie gehen nur zusammen, wenn die Bevölkerung die Wirtschaftsweise des Gemeinwesens selbst bestimmen kann. Es gilt weder das Diktat traditioneller Kapitalismus- noch Antikapitalismus Ideologen („Sozialisten“, was immer das unbrauchbar vieldeutige Wort noch bedeuten mag), auch nicht von einseitigen Geldreform-Ideologen, die in vielen Jahrzehnten nicht vermocht haben, sich überzeugend verständlich zu machen und selbst noch nicht begriffen haben, dass jede Ökonomie nur als Teil eines Gemeinwesens funktionieren kann, folglich von einer integralen Gesellschaftstheorie her gedacht werden muss. Das Beste, was Geldreformer zu einer neuen Demokratie beisteuern können, sind plausible Vorschläge, die *von der Mehrheit des Volkes und seinen Vertrauensleuten getragen*

werden. Irgendwelche ökonomistischen Staatsstreiche am Volkswillen vorbei, auch von Seiten von alternativen Geldreformern, könnten die Gesamtlage nur weiter verschlechtern.

26. Auf der anderen Seite gibt es so viele gute Alternativ-Vorschläge und so viele kompetente Vertreter einer neuen, zinsfreien und nicht-plutokratischen Ökonomie (angefangen von der heute schon fast hoffähigen, harmlosen Maßnahme einer Spekulationssteuer), dass kein Zweifel daran besteht, dass *ein freigewähltes Ökonomie-Parlament* sofort zu einer grundlegenden Reform unserer ökonomischen Basis führen würde. Kein Wunder, dass Plutokraten und ihre „wissenschaftlichen“ Handlanger an keiner nennenswerten Weiterentwicklung von Demokratie interessiert sind (und sich Vorschläge wie die hier erneut vorgebracht eiligst unter den 1000 Alibi-Reform-Vorschlägen versteckt werden). Verwunderlich ist dagegen, dass angeblich ernsthafte Geldreformer so gut wie nie die gesamtpolitischen Bedingungen der Möglichkeit für die Realisierung ihrer Vorschläge thematisieren. Alles dies ist Ausdruck der Herrschaft einer schlechten ökonomischen „Basis“ über das gesamte gesellschaftliche Wertsystem – selbst wenn in Feiertagsreden angeblich andere Werte gelten sollen als der Geldwert.

27. Die „Werte“ werden somit nach Weise von ideologischen Ablenkungsideologien immer wieder beschworen. *Diese schlecht-theoretische Werte-Beschwörung ersetzt ihre Realisierung.* Theoretisch stehen die Werte unserer Gesellschaft(en) auf vielerlei geduldigem Papier, sei es in vorläufigen Grundgesetzen oder sogar in frei akzeptierten, sei es in der schönen Grundwerte-Charta der Vereinten Nationen von 1945 oder in der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ von 1948, sei es in der neuen Europäischen Verfassung (2009), die alle über Art. 25 GG Teil des bundesdeutschen Grundgesetzes darstellen. Würden solche Verlautbarungen praktisch ernst genommen, müsste z.B. das „Recht auf Arbeit“ einen ganz anderen Stellenwert in unserer Wirtschaftsordnung haben, von anderen, subtileren Darlegungen über „Menschenwürde“ ganz abgesehen. Kurz, es fehlt uns in keiner Weise an ablenkender theoretischer Grundwerte-Beschwörung, sondern „nur“ an tatsächlicher Werte-Realisierung.

28. Um diesen ökonomischen Teil abzuschließen und zum Grundwerte-Teil überzuleiten: Auch die *Sozialworte der Kirchen* werden niemals konkret. Das Wort „Zins“ kommt in ihnen nicht vor, allenfalls „übertriebene Rendite-Erwartungen“. Eine grundsätzliche Verurteilung des Rendite-Prinzips als Grundlage unserer kapitalistischen Wirtschaft wird man vergebens suchen. Der Zusammenhang zwischen humaner Wirtschaft und echter, weiter entwickelter Demokratie wird nicht thematisiert. Man wäscht sich auf katholische oder evangelische Weise die Hände in Umschuld, wie man es von jenem Pilatus her kennt. Wie dieser es sich (angeblich) mit dem römischen Kaiser nicht verscherzen wollte, so jene nicht mit den herrschen Plutokraten und den sie deckenden Parteien. Dabei führt man viel „Gott“ im Munde.

IV. GOTT UND DIE GRUNDWERTE

29. Ich weiß, dass ich mich mit Bemerkungen dieser Art auch in intellektuellen Kreisen leicht unbeliebt mache. Zustimmung ist mir nur sicher von so genannten atheistischen Kreisen. Das ist für mich indessen mehr Beifall von der falschen Seite als Wasser auf meine Mühle. Diese Kreise kann ich – nach all der Kirchengeschichte – teils sehr hoch achten wie schon den verständlichen Atheismus von Marx und Genossen, jedoch nicht lieben, weil intellektuell nicht gut heißen. Ich verstehe mich – mag sein trotz meiner theologischen Vergangenheit – als spirituellen Philosophen: Schon die erste Einführung von Sinn-Elementen des menschlichen Denkens und Handelns führt mich auf den Begriff des Sinn-Mediums, jenes „Apriori der Kommunikationsgemeinschaft“, das für mich, im Unterschied zu K.O. Apel, nicht bloßer Gedanke, sondern ontologisch reale Bedingung der Möglichkeit aller zwischenmenschlichen Kommunikation wie auch des individuellen Bewusstsein darstellt. Dieses *Sinn-Medium* ist gleichbedeutend mit dem *Logos* der griechischen Klassiker wie der Stoiker – wie auch des Johannes-Evangeliums, das ja möglicherweise aus der Schule des alexandrischen Denkers Philo (ca. 20 v.Chr. – 50 n. Chr.) stammt. Wer erfasst hat, worum es sich dabei handelt – der Alles-Gedanke, der jeden Menschen als ein Wesen der Unendlichkeit auszeichnet – braucht keinen Gottesbeweis mehr. Es kann sich nur noch darum handeln, diesen Gedanken aus echter spiritueller Erfahrung zu vertiefen (was freilich nicht Sicht und Sache der traditionellen Theologie ist).. Soviel vorweg, damit meine demokratiethoretischen Positionen im Folgenden nicht als anti-religiös motiviert missdeutet werden.

30. Nachdem dies gesagt ist, muss ich mit der Feststellung beginnen, dass offensichtlich nur wenige kirchlichen Theologen begriffen haben, was „*pluralistische Gesellschaft*“ bedeutet. Mir wurde dies wieder erschreckend klar, als ich auf mein Buch „Revolution der Demokratie“ vom damaligen Präses der Evangelischen Kirche Deutschlands, Wolfgang Huber, einen Brief erhielt (2004), der – neben freundlichen Bemerkungen – den Haupteinwand enthielt, ich wolle auf eine staatlich verordnete Weltanschauung oder zumindest auf eine staatliche Zuständigkeit für Weltanschauung hinaus. Er meinte mein Konzept von Grundwerte-Parlament – anstelle der Nationalen Ethikrates von Kanzlers Gnaden, dem der Bischof und Sozialethiker damals angehörte. Der Unterschied zwischen einem solchen Ethikrat neben dem Parlament und einem Grundwerte-Parlament ist kein geringerer als der von Demokratie und Feudalismus: Auch die fürstlichen, königlichen und kaiserlichen Regenten holten sich ihre Ratgeber, oft „Geheime Räte“ genannt. Denn diese waren der Bevölkerung, wenn überhaupt von Person, dann doch nicht von den Inhalten her bekannt – und dem unmündigen Volk auf keinen Fall Rechenschaft schuldig. Wo liegt der Unterschied zu einem Nationalen Ethikrat oder Ethikkommissionen? Bestenfalls darin, dass die gewählten Parlamentarier nach den Ratschlägen, vielleicht nach den Mehrheits- und Minderheitsvoten einer solchen Kommission, abstimmen dürfen, wie sich gegenüber den Gesetzesvorlage, sagen wir, zur Sterbehilfe oder zur pränatalen

Diagnostik verhalten sollen. Bestenfalls, denn im Normalfall wird ihnen ihre Partei solche „demokratischen“ Entscheidungen abnehmen.

31. Wir haben heute einen enormen ethischen Entscheidungsbedarf in unseren Parlamenten. Es geht darum, dass von ethischen und religiösen Wertgrundlagen her Gesetze gemacht werden, dass also weltanschaulich-ethisch-religiös-spirituelle Sichtweisen (siehe die Vierfachheit im obigen Oikos) mit ihren Wertungen in die staatlichen Gesetze eingehen. Dieser Vorgang ist unvermeidlich, gerade in einer so genannten säkularisierten Gesellschaft. In den religiös einheitlichen, eigentlich theokratischen Gesellschaften des alten Europa, ja der ganzen vordemokratischen Welt, stellte sich dieses Problem nicht, weil Ethik und Recht noch gar nicht differenziert wurden. Die so genannte Säkularisierung seit der Französischen Revolution bedeutet: Der Staat ist auf dem Recht aufgebaut, nicht auf der Religion, nicht mehr auf Herrschern von Gottes Gnaden. Das bedeutet jedoch keineswegs, dass Weltanschauung, Ethik, Religion und Spiritualität keine Bedeutung für den öffentlichen Raum mehr haben. Die Trennung von Religion und Staat bedeutet keineswegs notwendig Areligiosität, sondern die Möglichkeit von *religiös-weltanschaulichem Pluralismus*. Die Umdeutung von weltanschaulichem Pluralismus in Säkularisierung (Verweltlichung) stellt eine konfessionalistische oder auch atheistische Missdeutung der Situation dar.¹⁴ Solche Missdeutung beruht auf einem geheimen oder offen gestandenen Monopolanspruch, auf der inneren Ablehnung des weltanschaulichen Pluralismus.

32. Diese innere Ablehnung des Pluralismus von Seiten der traditionellen Theologie geht mit der These einher, die auch heute noch immer wieder in theologischen Schriften durchscheint: Dass der Pluralismus *keine eigenständige Wertgrundlage* habe, dass eine solche Wertgrundlage allein durch die Religionen, im Idealfall natürlich der Einen, jeweils bevorzugten Religion geliefert werden könne. Eine solche These ist philosophisch unhaltbar. Sie untergräbt die Humanität des Menschen. Geleugnet wird, dass es ethische Grundlagen der Gesellschaft gibt, die von Religion und einer spezifischen Offenbarung Gottes und seines anthropomorph vorgestellten „Willens“¹⁵ unabhängig sind. Kurz, man will die Wertgrundlagen der Gesellschaft konfessionalistisch und monopolistisch verwalten, statt sie zu allgemein menschlichen zu machen. Deshalb verstehen sich die so genannten „großen“ christlichen Konfessionen in unseren Staaten immer noch als monopolistische Ethik-Lieferanten. Wer meint, dies sei bereits überholte Missdeutung, möge sich bei einem

¹⁴ Demosthenes Savramis: *Entchristlichung und Sexualisierung – zwei Vorurteile*, München 1969; ders.: *Theologie und Gesellschaft*, München 1971.

¹⁵ Der Gottheit einen Willkürwillen zu unterstellen, scheint mir ein naiver Anthropomorphismus zu sein.- Die gegenüber solchen fundamentalistischen Naivitäten sehr wohl zu verteidigende „Personalität“ Gottes kann als Selbstreflexivität verstanden werden: Gott als das Selbstbewusstsein des Universums. Vgl. meine Hölderlin-Interpretation: *Revolution aus Geist und Liebe. Hölderlins ‚Hyperion‘ durchgehend kommentiert*, München 2007, bes. 99-104.

heute bekannten Verfassungsrechtler wie Paul Kirchhoff darüber kundig machen, selbst wenn dieser sich pragmatischeren Dingen wie der Steuergesetzgebung zuwendet.¹⁶ Ich habe persönlich mit ihm über diese Zusammenhänge diskutiert.

33. Worin er Recht hat, ist dies: Unsere Verfassung bzw. unser Grundgesetz spricht zwar von völliger Religionsfreiheit (Art. 4 GG) und dass „keine Staatskirche“ bestehe (Art. 137 der Weimarer Verf., die als Anhang zum GG gehört), doch in der Rechtspraxis wird faktisch den Konfessionen ein derart großes Maß an Privilegien zugestanden, dass man von staatskirchlichen Zügen sprechen muss: konfessionelle Schulen vom Kindergarten bis zu den staatlichen Fakultäten für eine, vielmehr für mindestens zwei Theologien, die nach eigenem Bekunden in Kern keine Wissenschaften, sondern Glaubenssysteme sind, konfessionelle Militärseelsorge, starke Präsenz der Konfessionen in den Rundfunkräten, staatlicher Einzug von Kirchensteuern, zudem riesige finanzielle Privilegien (Besoldung der Bischöfe und Pfarrer) und so genannte „Staatsleistungen“, die auf die napoleonische „Säkularisierung“ von Kirchengütern zurückgehen.¹⁷ An den Auftrag des bundesdeutschen Grundgesetzes, der schon aus der Weimarer Verfassung übernommen wurde, diese Staatsleistungen abzuschaffen (Art. 138 Weimarer Verf.), wagt derzeit keine der großen Parteien zu erinnern. Je nach konfessioneller Einstellung wird man verschieden beurteilen, ob es etwa Gott oder vielmehr eine ganze Teufelei ist, die einen solch privilegierten, auf jeden Fall traditionell antidemokratischen Platz im bundesdeutschen Grundgesetz inne halten. (Die österreichischen Hörer und Leser werden die entsprechenden Zusammenhänge in eigenen geschriebenen Verfassung und Verfassungswirklichkeit finden.)

34. Wenn wir in das noch weithin katholische, verfassungsmäßig aber laizistische Frankreich hinüberblicken, so bestehen dort derartige verfassungsmäßige Überbleibsel des theokratischen Ancien Régime nicht mehr. Dennoch kann man nicht sagen, dass das Problem des Eingehens von weltanschaulich-religiösen bzw. auch anti-religiösen Wertungen in die Rechtsprechung grundsätzlich gelöst ist. Der derzeitige Streit um Burka und islamisches Kopftuch hat zu viele kulturelle Aspekte, als dass er hier als griffiges Beispiel über die Problemangabe hinaus dienen könnte.¹⁸ Ohne hier ins Einzelne gehen zu können und zu brauchen, lässt sich behaupten: Dass Problem, wie in einem weltanschaulich neutralen Staat weltanschaulich-religiöse Wertungen auf legitime Weise in den Gesetzgebungsprozess eingehen können, ist auch bei unseren westlichen Nachbarn keineswegs befriedigend gelöst. Auch die Rede von „wohlwollender“ statt abwehrender Neutralität des Staates löst es nicht. – In den Vereinigten Staaten

¹⁶ Paul Kirchhoff: *Das Maß der Gerechtigkeit. Bringt unser Land wieder ins Gleichgewicht*, München 2009.

¹⁷ Horst Herrmann: *Die Kirche und unser Geld*, Hamburg 1990; Carsten Frerk: *Finanzen und Vermögen der Kirchen in Deutschland*, Aschaffenburg 2002.

¹⁸ Vgl. v. Verf.: *Die Sprache des Kopftuchs und der Konfusion*, in: *Sprachnachrichten*, Dez. 2004.

haben wir offiziell ebenfalls Trennung von Staat und Religion. De facto aber konnten religiöse Minderheiten wie eine fundamentalistisch-christliche Strömung zugunsten von George W. Bush effektiv die Friedens- oder vielmehr Kriegspolitik des Präsidenten entscheiden. Das bedeutet, dass von der weltanschaulich-religiösen Ebene 4 her die Ebene 2 der Politik im engeren Sinne, in diesem Fall der Außen- und Friedenspolitik, sozusagen ungefiltert bestimmt wird. Eine entscheidende Filterung würde stattfinden durch das nun abschließend in Kürze zu umreißende Konzept eines Grundwerte-Parlamentes.

35. Wie für alle gesellschaftlichen System- und Wertebenen setzen sich die Grundwerte-Parlamentarier aus Vertrauensleuten der Bevölkerung zusammen, die für genau diesen hier anstehenden weltanschaulich-ethisch-religiös-spirituellen Aspekt der Politik im weiteren Sinne gewählt werden – und zwar nach einem bereichsspezifischen Wahlkampf und von den Medien unterstützten Vorstellungsprozess in der Bevölkerung. Ich spreche auch hier nicht etwa von philosophisch-theologischen Experten (sowenig wie etwa auf der ökonomischen Ebene), sondern von Vertrauensleuten. Wenn sich vielleicht 400 Kandidaten für dieses Grundwerte-Parlament bewerben, werden (angenommen) 100 von ihnen von der Bevölkerung ausgewählt, also in jeden Wahlkreis einer von vieren. Theoretisch bestünde die Gefahr oder (wie man will) die Chance, dass die „großen“ Kirchen ihre Kandidaten durchpoweren. Sie werden es mit allen finanziellen und medialen, vielleicht auch theologischen Mitteln versuchen. Denn es hängt viel ab für sie, besonders am Anfang, wenn es um Erhalt oder Beendigung ihrer privilegierten Position geht. In einigen traditionell fast einheitlich katholischen Ländern wie Österreich oder protestantischen wie den skandinavischen könnte dies auch gelingen. In Deutschland wäre die Mehrheit der Bevölkerung höchstwahrscheinlich froh, das untergründige Staatskirchentum endlich mit friedlichen Mitteln zu beenden oder zumindest einzuschränken. Dies trotz des derzeitigen deutschen Papstes.

36. Wir sehen, dass das Konzept Grundwerte-Parlament durchaus mit erheblichen Risiken verbunden ist und der Bevölkerung eine viel größere demokratische Mündigkeit abverlangt als im bisherigen Einheits-Parlamentarismus, in welchem die Parteien in strukturell unsachlicher Weise ganz verschiedene Problembereiche bündeln. Bei Wahlen zum Grundwerteparlament könnten - außer freien für sich stehenden Persönlichkeiten - Angehörige verschiedener Weltanschauungsgruppen kandidieren, sagen wir für eine Christliche Partei (jetzt würde das Wort „christlich“ wieder einen legitimen Sinn machen), eine atheistische Freidenker- oder Wissenschaftler-Partei, eine Esoterisch-Spiritueller Partei, eine Theosophische Partei, die schon bekannte Tierschützer- oder Vegetarier-Partei, eine Ökologische Partei für Ehrfurcht vor Leben und Schöpfung eine Partei für Freien Tod, eine andere für Freie Liebe und sexuelle Befreiung - und was sonst wichtige ethische Positionen sind. Die Beispiele mögen zur Illustrierung dafür dienen, dass endlich der berühmte „Ruck“ durchs Land gehen könnte, weil endlich über alternative ethische Grundpositionen gestritten würde, und zwar mit spürbaren praktischen Folgen. Die Langeweile der

Einheitsparteien, die für nichts und alles gewählt würden, wäre mit einem Schlag vorbei. Die Stimmen der Menschen würden durch die bereichsspezifischen, wenn auch personalisierten Direkt-Wahlen ins Gewicht fallen. Es ist dabei von ganz untergeordneter Bedeutung, ob nur Persönlichkeitswahlen oder auch Listen-Wahlen gestattet werden sollten. Die berüchtigte 5%-Klausel könnte in jedem Fall (bei Persönlichkeits- und Listenwahl) einem solchen Stimmenminimum Platz machen, das für die Wahl eines Abgeordneten erforderlich wäre.

37. Mir wurde der Einwand gemacht, dass ein solches Modell in islamischen Ländern zu einer verheerenden Befestigung des Fundamentalismus führen würde. Darauf ist nicht nur zu antworten, dass es auch in islamischen, ebenso wie in traditionell christlichen oder etwa buddhistischen Ländern Unterströmungen gibt, die sich auf diese Weise offener artikulieren könnten. Vor allem lautet meine Antwort: Wo das Viergliederungs-Konzept der Differenzierung der Wertbereiche zur Anwendung kommt, ist es von vornherein *mit einem Fundamentalismus unvereinbar*, der das gesamte staatliche und gesellschaftliche Leben von der Religion allein aus bestimmen will (und sei es die atheistische Religion).

38. Denn dieses Konzept der Viergliederung besagt gerade:

- Differenzierung des Weltanschaulich-Ethisch-Religiösen vom Kulturellen, der (menschheitsverbindenden) Grundwerte von den (nationalen) kulturellen Werten
- Differenzierung dieser beiden Wert-Ebenen von der Politik im engeren Sinn (Territorium, Sicherheit, Außenbeziehungen, Rechtsentwicklung)
- Differenzierung von Religion, Kultur, Politik vom Wirtschaftlichen, das als Basis nicht über alle Wert-Ebenen herrscht, sondern ihnen, und somit der vollen Entfaltung des Menschlichen, dient.

Solche Differenzierung ist genau das eigentlich Anti-Fundamentalistische! Denn Fundamentalismus bedeutet

- nicht nur unangemessenes, naives Wörtlichnehmen eines „Wortes Gottes“, das angeblich schwarz auf Weiß und unfehlbar vorliegt,
- sondern die Verkleisterung aller sozialen Bereiche durch diese angeblich göttlichen Machtsprüche aus vormodernen Zeiten.

39. Solange die besagte Weiterentwicklung der Demokratie durch Differenzierung der Wert-Ebenen nicht vorgenommen wird, bleiben auch unsere westlichen Gemeinwesen nicht allein proto-demokratisch, sondern selbst latent fundamentalistisch. Das macht einen Großteil ihrer Unglaubwürdigkeit und daher

mangelnden Werbekraft für die Entwicklungsländer in Sachen Demokratie aus. „Latent fundamentalistisch“ ist ein passender Ausdruck für die vordemokratische Privilegierung jener christlichen Konfessionen, die vor kurzem noch das alte Gottesgnadentum der Fürsten, Könige und Kaiser gestützt haben.

Geben wir endlich Gott, was Gottes ist – und dem Kaiser, was des Kaisers ist. Der das Reich der Freiheit integrierende Kaiser ist die demokratische Vernunftordnung, für welche die Formel gilt: Integration durch Differenzierung der System- oder Wertebenen. Konkrete Realisierung der humanen Werte ist – auf jeder umfangsmäßigen Ebene des Rechtsstaates (Bund, Länder, Kommunen) - nur durch diese reflexionslogische Differenzierung mittels konkreter institutioneller Vorkehrungen zu erlangen.

ANHANG

Der Fall Kleinhappl

(Vortrag zu seiner Gedenkveranstaltung in Wien am 23. 10.2009)

Teil I: Einige Fakten

Persönliches

Zur Edition von Kleinhappls Schriften

Das besonders Intrigante

Anlass der Bekennerschrift von 1947

Bekennenmut versus Bestechlichkeit durch den Herdentrieb

Teil II: Kleinhappls Grundgedanken

Die soziale Lage der Gegenwart (1947)

Arbeit als Maßstab für Eigentumsbildung

Die Kernfrage: Ist das Kapital selbst produktiv?

Bemerkungen zur Gesellschaften Freiwirtschaft und Geldreformern allgemein

Arbeit, Pflicht und Recht (1962)

Verhältnis Kleinhappls zu Marx
Irrtümliche Prognose von Marx?

Teil III: Kirche und Kapitalismus

Geschichte des Zinsverbotes

Die andere katholische Soziallehre

Die Sozialenzykliken

Rerum novarum (1891)

Quadragesimo anno (1931)

Die Enzykliken von 1961 und 1971

Caritas in Veritate (2009)

Das Blut der Märtyrer

*"Eine Kultur, die aus der Durchseelung der Arbeit erwüchse,
wäre der höchste Grad der Verwurzelung des Menschen im Weltall und demnach das Gegenteil des
Zustandes, in dem wir uns jetzt befinden, und der in einer beinah gänzlichen Entwurzelung besteht."*

(Simone Weil, Die Einwurzelung, München 1956, 150)

Teil I: Einige Fakten

Seit 1990 - das heißt pünktlich seit dem scheinbaren Endsieg des Kapitalismus über den real existierenden Sozialismus - erschienen in jährlicher Folge die Werke eines mir bis 1995 völlig unbekanntem Ex-Jesuiten namens Johannes Kleinhappl (1893-1979). Schon als ich die fünf Bände (die mir von Willi Schmülling, dem Redakteur der damaligen Zeitschrift „Der 3. Weg“, heute „HUMANE WIRTSCHAFT“, geschickt wurden) flüchtig durchblätterte, hatte ich das Gefühl von Sensation, und dieser Eindruck steigerte sich bei der Lektüre.¹⁹

Persönliches

Mit Johannes Kleinhappl verbindet mich - bei einem Altersunterschied von einem halben Jahrhundert, also von fast zwei Generationen - die langjährige Zugehörigkeit zum Jesuitenorden, der *Societas Jesu* (S), jenem katholischen Orden, dem man besondere Aufgeschlossenheit für die moderne Welt nachsagt und der einige maßgebende Vertreter der neueren Katholischen Soziallehre hervorgebracht hat: in erster Linie Heinrich Pesch (1854-1926), Gustav Gundlach (1892-1963) und Oswald von Nell-Breuning (1890-1991).

Ich hatte die Ehre, den letzteren mitten unter meinen Studenten sitzen zu sehen, als ich im Jahre 1975 an der Frankfurter Jesuitenhochschule Sankt Georgen erstmals "Sozialphilosophie" las. Noch weit vor dem österreichischen Theologen und Sozialethiker Johannes Messner (1891-1984) stellte Oswald von Nell-Breuning im deutschen Sprachgebiet die überragende Figur der Katholischen Soziallehre nach dem Zweiten Weltkrieg dar, von der Presse stets als ihr "Nestor" titulierte. Im Vergleich zu dem konservativeren, kapitalfreundlicheren Messner war er fortschrittlicher und gewerkschaftsfreundlicher, worauf seine historische Bedeutung für die Entwicklung der so genannten Sozialpartnerschaft in der Bundesrepublik Deutschland beruhte.

Meine schrittweise Kenntnisnahme der Gesellschaftlichen Geldtheorie seit den späten 80er Jahren hatte mich auf Defizite der Katholischen Soziallehre von Seiten der Geldtheorie aufmerksam gemacht, erst nachdem ich aus noch grundsätzlicheren philosophisch-theologischen Gründen meinen Abschied von der Gesellschaft Jesu genommen hatte. *Vollends geöffnet wurden mir die Augen für den Zustand der Katholischen Soziallehre jedoch erst jetzt durch Schicksal und Gedanken des verstorbenen Pater Kleinhappl.*

Ich konnte Kleinhappl leider zu Lebzeiten nicht zu einem Gedankenaustausch aufsuchen, weil ich nicht einmal von ihm gehört hatte. Er war totgeschwiegen worden, nachdem er 1947 seiner Professur für Moraltheologie in Innsbruck enthoben worden war. Daran hatte nun gerade mein

¹⁹ Ich darf für bibliographische Nachweise und viele gedankliche Punkte, vor allem für die notwendigen staatsphilosophischen Ergänzungen, auf meine ausführlichere Darstellung in den Kapiteln 10-13 von „Sprung aus dem Teufelskreis“, 1. Aufl. Wien 1997, 2. Aufl. München 2005, verweisen.

einstiger Frankfurter Mentor, O. von Nell-Breuning, Hauptverfasser der päpstlichen Enzyklika *Quadragesimo anno* (1931), einen nicht unerheblichen Anteil. Denn Kleinhappl war erklärter Kritiker dieser Enzyklika, weil sie - nach *Rerum novarum* (1891) - den Kapitalismus endgültig rechtfertigte und sozialtheologisch hoffähig machte. Das ist eine der gewichtigen Einsichten, die ich aus den vorliegenden fünf Bänden seines Lebenswerkes geschöpft habe.

Sie werden verstehen, warum ich persönlich vom Werk dieses unbekanntenen Querdenkers in katholischer Soziallehre so betroffen war und bin (so dass ich die von Seiten des Leiters der Katholischen Sozialakademie Österreichs mutige Einladung, über den „Fall Kleinhappl“ hier zu sprechen, gern annahm). Einerseits fühlte ich meinen damals in vielem noch unklaren Wahrheitsinstinkt bestätigt. Auf der anderen Seite musste ich mir mit Beschämung meine *Unkenntnis jener anderen, zukunftssträchtigen Linie christlicher Soziallehre* sowie meine eigene Blindheit für das Verhältnis der Katholischen Soziallehre zum Kapitalismus eingestehen, und das als einstiger Professor für Sozialphilosophie an einer Jesuitenhochschule, trotz aller Hegel-Marx-Kenntnisse, geistiger Auseinandersetzung mit der Frankfurter "Kritischen Theorie" und dergleichen mehr. [So gut vermögen es die herrschenden Kreise, die Zusammenhänge, darunter auch die unerwünschten historischen Fakten, zu vertuschen.]

Zur Edition von Kleinhappls Schriften

Selbst eingeweihte Kenner der so genannten Freiwirtschaftslehre oder andere Geldreformer werden diesen Bänden allerhand Herausforderndes entnehmen können. Sie sind mit spürbarem Engagement, gründlicher Sach- und Weltkenntnis und unendlichem Fleiß von dem früheren Bonner Ministerialbeamten und Politiker Ernst van Loen (1911-1996, Dr. jur., Dipl. sc. pol.) herausgegeben worden, der mit Kleinhappl seit 1963 in Wien zusammenarbeitete, nach dessen Tod (1979) den wissenschaftlichen Nachlass bearbeitete und diesen mit Unterstützung des österreichischen Bundesministeriums wenigstens teilweise herausbrachte. Ernst van Loen ist selbst 1996 verstorben ohne das Gefühl, fertig geworden zu sein. Ich gehöre zu den vielleicht Zahlreichen in dieser Versammlung, die diesen Herausgeber-Freund noch persönlich kennenlernen durften – während ich von Kleinhappl selbst zu dessen Lebzeiten nicht einmal wusste. (Ich hätte ihn sonst sicher während meines ersten Wien-Aufenthaltes, gerade kurz vor seinem Tode, besucht.)

Ernst van Loen wollte seinen Dienst am Werk seines Freundes Johannes Kleinhappl ganz ausführen. Der in seinem (van Loens) Todesjahr 1996 erschienene fünfte Band steht unter dem Titel *Unus contra omnes*: Einer gegen alle.²⁰ Während die vorhergehenden Bände ganz dem sachlichen Anliegen einer anderen Wirtschaftsordnung gewidmet waren, dokumentiert erst dieser 5. Band Kleinhappls Werdegang bis zur Professur an der theologischen Fakultät der Jesuiten an der Universität Innsbruck, die Widerstände und Intrigen im Orden wegen seiner grundsätzlichen

²⁰ Johannes Kleinhappl, *Unus contra omnes. Der schwere Weg gegen den Strom. Dokumentation - Reflexion - Kommentar*, hg. u. eingeleitet von Ernst van Loen, Innsbruck - Wien 1996.

Kapitalismuskritik, seine Amtsenthebung von der staatlichen Professur auf Befehl der Ordensoberen sowie - im Spiegel authentischer Briefe und Dokumente - sein Kampf gegen das unheilige Bündnis von Kirche und Staat. Dabei ist bewegend mitzuverfolgen, wie der in Not Geratene sich selbst in Widersprüche gegenüber der staatlichen Ministerialbürokratie verstrickte, da er aufgrund des Ordensgehorsams zunächst den Verzicht auf die Professur ohne Altersabsicherung erklärt hatte, dann aber allmählich erst verstand, was gespielt wurde, und sich seine Rechte gegenüber dem österreichischen Staat mit Berufung auf die Freiheit von Wissenschaft und Lehre zu erhalten versuchte, vergeblich angesichts der Konkordatsverhältnisse wie den informellen Verbindungen zwischen kirchlichen und staatlichen Amtsträgern. Diese auch in Deutschland weiterbestehenden Konkordatsverhältnisse wären ein eigenes Thema²¹. Uns soll heute vielmehr zweierlei interessieren:

- Erstens das Eigentümliche Kleinhappls *Kapitalismuskritik*, wie sie sich besonders in seiner frühen Schrift "Die soziale Frage der Gegenwart - Wesen, Ursache, Lösung", dem endgültigen Stein des Anstoßes, ausspricht.
- Zweitens dabei die Frage nach dem *Verhältnis der Kirche zum Kapitalismus*.

Das besonders Intrigante

In diesem Einleitungsteil zu den Fakten sei zuvor noch angemerkt, dass das ausnehmend Intrigante bei der ganzen Amtsenthebung darin lag, dass Kleinhappl keinerlei Möglichkeit hatte, sich gegenüber den anonymen Zensoren seiner Schriften, insbesondere *Die soziale Frage der Gegenwart*, zu verteidigen. Mit der Zustellung der gegen ihn erhobenen Anklagen - dass er mit seiner Kapitalismuskritik nicht die "Lehre der Kirche" vertrete - war bereits das Urteil über ihn gesprochen. Wie wir das aus Kafkas Romanen wie aus Diktaturen kennen.

Einer der beiden Zensoren war Oswald von Nell-Breuning, der Entwurfsverfasser der Enzyklika *Quadragesimo anno* (1931), der seine grundsätzliche ‚päpstliche‘ Rechtfertigung des Kapitalismus, der „als solcher nicht zu verdammen sein“ (Ziffer 101) in diesem Gutachten weiter ausbaute. So tragisch diese inhaltliche Position ist, so hatte Nell-Breuning allerdings nicht zu verantworten, dass dem Angeklagten keinerlei sachliche Verteidigung möglich war. Diese Verantwortung lag bei dem „mittelalterlichen“ System und seinen „frommen“ Ausführenden.

Johannes Kleinhappl musste seine schlüssigen Erwidern auf die Anklagen der Schublade anvertrauen. Der Herausgeber van Loen nahm sie bei einer seiner vielen Freundesbesuche mit und war so in der Lage, sie nach dem Tode Kleinhappls als dessen Nachlassverwalter in den vorliegenden fünften Band aufzunehmen. Eine schwache Wiedergutmachung, am Maßstab

²¹ Es ist in der Öffentlichkeit wenig bekannt, daß (auch) in Deutschland neben den theologischen Fakultäten zusätzliche Konkordatslehrstühle in den Philosophischen Fakultäten bestehen, d.h. dass kirchlich approbierte ‚Philosophen‘ kräftig in der angeblich freien Philosophie über Lehrstuhlbesetzungen usw. mitbestimmen. Wie vereinbart sich das mit Artikel 3, Abs. 3 des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland: "Niemand darf wegen seines Geschlechtes, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden"?

irdischer Gerechtigkeit, für einen Professor, der fortan nicht mehr lehren und seine Sicht der Wahrheit bekennen durfte.

Anlass der Bekennerschrift von 1947

Ergiebiger als das Hin und Her der Argumente, Scheinargumente und Missverständnisse ist Kleinhappls zentrale Denkschrift „Die soziale Lage der Gegenwart“, die er unter dem Eindruck des bereits ergangenen Publikationsverbotes 1947 verfasste. Zu diesem Entstehungsanlass lesen wir aus der Feder des Herausgebers van Loen:

"Im Frühjahr 1947 befand sich der Assistent für die deutschsprachige Ordensprovinz²² beim General in Rom, der Holländer P. van Gestel, auf Visitation in Österreich. Er visitierte auch im Jesuitenkolleg in Innsbruck. Kleinhappl weilte zu Ostern 1947 in Wien. Und genau während seiner Abwesenheit visitierte P. van Gestel in Innsbruck und fuhr anschließend nach Feldkirch weiter. Nach Kleinhappls Rückkehr nach Innsbruck wurde ihm eröffnet, P. van Gestel habe angeordnet, er solle ihm sofort nach Feldkirch nachfahren. Dort empfing er ihn mit den Worten: ‚Gegen Sie ist Anzeige erhoben worden. Sie dürfen ab heute nichts mehr veröffentlichen.‘ Er forderte ihn auf, seine bisher gelehrt und beanstandeten Auffassungen zur Sozialethik schriftlich niederzulegen und nach Rom einzusenden. Kleinhappl verfasste darauf in den folgenden Monaten die ihm auferlegte Darstellung seiner Lehren und sandte diese an die Ordensleitung nach Rom, die ihre Zensur durch zwei von ihr bestellte, jedoch dem Angeklagten gegenüber geheimgehaltene Zensoren veranlasste. - Um Weihnachten 1947 weilte Kleinhappl erneut in Wien, wo ihm der damalige Provinzial P. Bichlmeyr eröffnete, von Rom sei der Bescheid eingetroffen, dass er ab sofort seine Vorlesungen in Innsbruck einzustellen und um Beurlaubung als ordentlicher Universitätsprofessor einzukommen habe (5: 48).

Bekennermut versus Bestechlichkeit durch den Herdentrieb

Es geht mir nicht allein um die Widerrechtlichkeit und Menschenunwürdigkeit des Verfahrens, das selbst viel später noch von dem aufgeschlosseneren Ordensgeneral Arrupe geschönt und verteidigt wurde (5: 49), sondern um die Umstände und Bedeutsamkeit der Schrift *Die soziale Lage der Gegenwart*. Es ist eine Bekennerschrift. Die gut 120 Seiten, die sie in diesem 5. Band einnimmt, würden auch heute die Veröffentlichung als eigenes Taschenbuch rechtfertigen. Dies nicht etwa bloss als Zeitdokument eines tragisch Unterdrückten. Denn die Tragik liegt keineswegs allein im persönlichen Schicksal, sondern weit darüber hinausgehend in der Sache: darin, dass hier eine zentrale, für die gesamte Welt lebensnotwendige Wahrheit unterdrückt wurde, von einer Institution, deren einzige Rechtfertigung die Kommunikation in der Wahrheit ist – oder wäre.

²² Etwas genauer müsste es heißen: "für die deutschsprachige Assistenz" mit damals 6 Ordensprovinzen. Es sind solche Kleinigkeiten, die den Dokumentationswert des Bandes machmal für Kenner der Kirchen- und Ordensszene einschränken, ebenso wie gelegentlich die Deutlichkeit der Datierung und die genaue Zuschreibung der Textpassagen und Überschriften. Man muß dergleichen - ebenso wie manche Wiederholungen in den Kommentaren - den begrenzten Kräften des betagten Herausgebers zugute halten. Anders wäre das Bessere der Feind des Guten, die Perfektion der Feind des Wesentlichen geworden. Es liegt beim Leser, ob er den Blick fürs Wesentliche mitbringt - vielleicht sogar für das Wesentliche der Unvollkommenheiten: unser aller begrenzte Kräfte im ständigen Kampf mit einem strukturell menschenfeindlichen System.

Das ist es gerade, was unserer Zeit bei aller Informationsfülle mehr abgeht als allen früheren: die gewissenhafte, innengeleitete Verarbeitung des Wissbaren. Es ist heute beliebt, nicht zuletzt bei Journalisten, sich kostenlos und konsenssicher über das Mitläufertum in der Nazizeit zu ereifern - und damit vom sicher subtileren, aber doch wirksamen aktuellen und eigenen Mitläufertum in Wirtschaft und Politik, aber auch in Wissenschaft und Religion abzulenken.

Die heute gängige Bestechungsart liegt nicht darin, dass jemand unmittelbar mit Geld und anderen einmaligen Vorteilsangeboten winkt, sondern darin, sich das bequeme Mitlaufen in der Herde erlauben zu dürfen, mit all den damit indirekt verbundenen psychischen, sozialen und materiellen Vorteilen, die kaum ein einzelner Bestecher bieten könnte. Erinnern wir uns daran, dass ‚Professor‘ wörtlich ‚Bekenner‘ heißt. Bekenner der Wahrheit zu sein - unter bewusstem Einbeziehen des grundsätzlich unvermeidlichen Irrtumsrisikos selbstverständlich - ist in unserer Zeit, mehr noch als in früheren Zeiten, mit großem inneren Kostenaufwand verbunden. Daher wurde Unbestechlichkeit etwas Seltenes, auch in den oft entscheidenden Professorenkreisen. Kleinhappl war einer der Seltenen in verantwortlichen Posten, dessen religiös-sittliche Substanz ihm nicht nur Einsicht, sondern auch Unbestechlichkeit verlieh. Er musste freilich mit dem Verlust der Professur einen enorm hohen Preis dafür zahlen. Es ging dabei nicht um bloßen Lebensunterhalt wie bei sonstigen Berufen, sondern die Wirkungsmöglichkeit eines begabten Denkers. Es ging darüber hinaus überhaupt nicht allein um Persönliches.

Teil II: Kleinhappls Grundgedanken

Die soziale Lage der Gegenwart (1947)

Man muss sich fragen, was in Kleinhappls schlichter, allen Kampffparolen abholder Schrift den besonderen Unmut der Gutachter sowie der kirchlichen Instanzen hervorrief. Er geht aus von der Feststellung, dass unsere gegenwärtige Gesellschaft von dem Klassen-Antagonismus gekennzeichnet sei: Arbeit und Kapital, ohne zu behaupten, dass diese beiden Klassen allein die Bausteine der Gesellschaft ausmachen.

"Unter der *Arbeit* ist dabei die Gesamtheit zu verstehen, die nur ihre geistigen und körperlichen Arbeitskräfte ihr eigen nennt, aber über die Arbeitsmittel nicht verfügt, an denen sie ihre Arbeitskraft betätigen könnte. - Das *Kapital* hingegen bezeichnet die andere Gruppe, die soviel an Arbeitsmitteln, sei es an Boden oder an von Menschenhand geschaffenen Werkgut, in ihrer Gewalt hat, dass sie daran fremde Arbeitskräfte beschäftigen kann" (5: 96).

An dieser kurzen Aufgliederung des Kapitals in Boden und Produktivmittel fehlt zunächst die ausdrückliche Nennung des Geldkapitals als "Arbeitsmittel" besonderer Art. Bei Kleinhappl steht das Geldkapital immer für die Verfügung über das Sachkapital und damit über die Arbeitskräfte. Insofern steht nicht das Geldproblem im Vordergrund (wenngleich es in seinen späteren Schriften immer klarer zur Sprache kommt), sondern das *Arbeitsverhältnis*. In diesem erkennt er eine analoge Ungleichheit der Mittel, wie Silvio Gesell sie zwischen Ware und Geld hervorhebt.

"Die Arbeit muss unter allen Umständen ihre Dienste verkaufen, da sie sonst nichts erwerben und auch nicht leben kann. Das Kapital untersteht einem solchen Druck nicht. (...) Das Kapital ist also der Arbeit ge-

genüber in einer weit günstigeren Lage"(5: 105). - "Das Grundübel besteht einfach darin, dass ein Großteil der Menschen ohne eigene Arbeitsmittel ist und sich daher gezwungen sieht, sich dem Kapital zu verdingen" (5.108).

Kleinhappl widmet nach dieser ersten Diagnose sehr bemerkenswerte Seiten dem geschichtlichen Werden des modernen Kapitalismus: Eine Schlüsselrolle spielt - nach der spätmittelalterlichen Schließung der Zünfte mit ihren Privilegien - die vom Staat gebilligte oder gar bewerkstelligte Proletarisierung der einst kleinbäuerlichen Bevölkerung durch gewaltsame Landaneignung (feudalistische Bodensperre), was schon Friedrich Engels am Musterbeispiel England zutreffend analysiert hatte.

Für Kleinhappl – das ist nun höchst bemerkenswert – stellt die typisch kapitalistische Beherrschung des Geldmarktes aufgrund des Zinseszinsmechanismus „nur“ eine *Konsequenz der Arbeitsverhältnisse* zwischen Kapital und Arbeit dar. Deshalb bekundet er große Sympathie für den Sozialismus, ohne dessen planwirtschaftliche³³ oder gar weltanschaulich-atheistische Varianten gutzuheißen. Überhaupt liebt er nicht das Umherwerfen mit Schlagworten, wie es den kleinen und großen Sekten eigen ist, sondern er differenziert. Unter der Überschrift *Weltfeind Nr. 1 des Friedens und der Gerechtigkeit: der internationale Hochfinanz- und Leihkapitalismus*³⁴ fasst er sein Sozialismus-Kapitel selbst folgendermaßen zusammen (5: 130 f):

"1. Der eigentliche Feind ist das Kapital. Dieses ist es, das zuallererst das grosse Unrecht an der Menschheit verübt. Dieses hat die Klassenspaltung in die Gesellschaft hineingetragen und hält es, wo es nur kann, aufrecht. [NB: „Kapital“ meint hier die Personen bzw. die Klasse, die über Geld- und Sachkapital verfügen.]

2. Dieses ist die eigentliche Ursache davon, dass die Menschheit nie zur Ruhe kommen kann. Dieses ist zuerst zu bekämpfen; dann erst kann man auch gegen allfällige Mißgriffe des Sozialismus vorgehen. Nicht aber umgekehrt!

3. Der Sozialismus hat das große Verdienst, das Gewissen der Welt hinsichtlich des Unrechtes, das ihre Machthaber Jahrhunderte hindurch am arbeitenden und schaffenden Menschen begangen haben, wachgerüttelt zu haben.

³³ Kleinhappl weist mit Recht daraufhin, daß Marx kein Planwirtschaftler und folglich (nach dessen eigenem Bonmot) auch kein "Marxist" war, ja dass Marx ein "individuelles Eigentum" im Unterschied zu "Privateigentum" an Produktionsmitteln der Allgemeinheit gelten lassen wollte, indem er aus Bd.I des *Kapitals*, Hamburg 1890, 728 f. zitiert: "Die aus der kapitalistischen Produktionsweise hervorgehende kapitalistische Aneignungsweise, daher das kapitalistische Privateigentum, ist die erste Negation des individuellen, auf eigene Arbeit gegründeten Privateigentums. Aber die kapitalistische Produktionsweise erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigene Negation. Es ist die Negation der Negation. Diese stellt nicht das Privateigentum wieder her, wohl aber das individuelle Eigentum auf Grundlage der kapitalistischen Ära: der Kooperation und des Gemeinbesitzes der Erde und der durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmittel" (zit. 126).

³⁴ Diese und andere Überschriften sind vermutlich vom autorisierten Herausgeber E. van Loen eingefügt worden.

4. Ihn daher bekämpfen zu wollen, die Herrschaft des Kapitals aber unangetastet zu lassen, wäre Unrecht.
5. In einer Welt, die eine gerechte Ordnung aufrichtet, wird es einen Sozialismus als Kämpfer gegen das Kapital nicht geben, weil in ihr ein solches nicht mehr möglich, daher nicht mehr vorhanden sein wird.
6. Der Sozialismus von morgen wird und muss ein solcher sein, der in Grundlage und Aufbau dasjenige darstellt und verwirklicht, was sein Name im eigentlichsten und wahrsten Sinn besagen will: eine Gemeinschaft freier und gleicher Menschen."

Arbeit als Maßstab für Eigentumsbildung

Was solche Sätze in der Atmosphäre des beginnenden Kalten Krieges bedeuteten, kann man sich auch heute leicht ausmalen. Trotz aller Differenzierung im Gebrauch des Wortes ‚Sozialismus‘ war dies zu viel des Guten für die in weltanschaulichen Grabenkämpfen aufgewachsenen Kirchen- und Ordensleute der Nachkriegszeit. Anders ist es kaum zu verstehen, weshalb man den positiven Grundgedanken Kleinhappls zurückweisen kann: *Dass allein Arbeit Eigentumsbildung sowie Bodenaneignung rechtfertigt und dass es - vom Erbschaftsproblem noch abgesehen - grundsätzlich keine solche Eigentumsbildung geben darf, die zur "Bewirtschaftung anderer Menschen" sowie zu arbeitslosem Einkommen aufgrund des Zinseszinsmechanismus führt.* Kleinhappl rechtfertigt somit das Recht auf Eigentum, auch an Produktionsmitteln, in dem Maße, als es Ergebnis der Arbeit sowie Grundlage für das "Recht auf Arbeit" ist:

"Weil die unabdingbare Pflicht zur Arbeit besteht, setzt ihre Erfüllung auch das Recht auf Eigentum an dem Mittel voraus"(5:138).

So werden insbesondere "Arbeitswille und Arbeitsfähigkeit als Maßstab des Bodeneigentums" (5: 143) geltend gemacht. Dementsprechend verteidigt Kleinhappl die Arbeitswertlehre, die sich nicht erst bei Marx, sondern im Grundgedanken auch bei Albertus Magnus und Thomas von Aquin finde (5: 164 f; ausführlicher nochmals 264-277).²⁵

Für Kleinhappl liegt der Kern der Wirtschaft als "Gesellschaftswirtschaft" (im Unterschied zu einer urtümlichen Haus- und Hofwirtschaft) im gerechten oder ungerechten Tausch. Der Tausch beginnt jedoch nicht erst beim Eintausch von gegenständlicher Ware gegen Geld, sondern bereits bei der Bezahlung der Arbeit. Sein Eintreten für die Arbeitswertlehre bedeutet nicht, dass er das scheinbar wertungs-entlastete, von zufälligen Wertungen abhängige Spiel von Angebot und Nachfrage bei der Preisbildung von Waren nicht anerkennen würde. Mindestens bei der Arbeit ist die Preisbildung aber wertgebunden: an einen *gerechten Lohn* für den (oft schwer zu vergleichenden) Wert der Arbeit. Er spricht von der Arbeit, trotz ihrer Einbeziehung in die Tauschwirtschaft, nie als "Ware". Arbeit ist ein "Tauschgegenstand" eigener Art. Normalerweise wird sie, wie das vorige Zitat besagt, nur indirekt, vermittelt über Waren, getauscht.

²⁵ Zur Arbeitswertlehre bekannte sich auch ein so hervorragender Freiwirtschaftler wie Karl Walker in seinen letzten Jahren. Vergleiche K. Walker, *Überlegungen zur Werttheorie*, in: *Ausgewählte Werke*, 242 - 304.

Die Kernfrage: Ist das Kapital selbst produktiv?

Kleinhappl kommt in dieser wie in anderen Schriften zur leidenschaftlichen Ablehnung der Vorstellung vom "mitarbeitenden Kapital", womit die kirchlichen Apologeten des Kapitalismus wie sogar Oswald von Nell-Breuning, erst recht Johannes Messner im Wesentlichen das Einkommen aus Kapitalbesitz rechtfertigen. Der springende Punkt dieser offiziell gewordenen Rechtfertigung ist die Behauptung, dass dem Kapitaleigner nicht nur ein Unternehmerlohn zustehe (was auch Kleinhappl betont, übrigens auch Marx), sondern dass der "Faktor Kapital" *selbst wirkende* Teilursache der Produktion neben dem "Faktor Arbeit" sei, also nicht nur *Instrumentalursache* als Werkzeug in der Hand der Arbeitenden.

Der Herausgeber van Loen weist diese "Irrlehre des Produktionsfaktors Arbeit im Dienste des sogenannten Produktionsfaktors Kapital" (S. 328) in einer langen Auseinandersetzung mit dem erwähnten österreichischen Hauptvertreter der Katholischen Soziallehre, Johannes Messner, ausführlichst zurück.

Vom selbst produktiven Sachkapital, etwa in Form von Maschinen, zum selbst arbeitenden Geld ist es, wie leicht einzusehen, nur noch ein kleiner, aber unvermeidlicher Schritt: die eine vorgebliche Eigenproduktivität kann nicht ohne die andere sein, die des Sachkapitals nicht ohne die Geldkapitals. In dem Moment, in dem man die Vorstellungen der Arbeit von Maschinen oder gar des Geldes bejaht, ist die wirkliche Arbeit schon enthumanisiert! (Und das kann man heute wohl als grundsätzlichen Befund beobachten.)

Es wäre nützlich und für Kleinhappl wohl selbstverständlich, hier die Unterscheidung von produktiven Kapitalisten (Unternehmern) und Geldkapitalisten (die den Unternehmern gegen Zins Geld leihen) zu treffen, wie Karl Marx sie im dritten Band seines "Kapitals" herausgearbeitet hat.²⁶ Durch diese Unterscheidung wird der **produktive Unternehmer selbst als Arbeiter** im Dienst des Leihkapitals charakterisiert. Der Klassenantagonismus zwischen Arbeit und Kapital wiederholt sich im Verhältnis von Unternehmer und ‚reinem‘ Geldkapitalisten – eine Tatsache, die auch gegenwärtig in der pauschalen Rede von „Arbeitnehmern“ und „Arbeitgebern“ übersehen wird.

Der Geldkapitalist kann nur die Illusion des selbst produktiven und daher zinsträchtigen Geldkapitals hegen, solange es dem Unternehmer gelingt, ihm diesen Kapitaldienst auf Kosten der Arbeitenden zu leisten. Dazu bedarf es der *Fiktion und Illusion vom eigenproduktiven (nicht bloß werkzeuglichen, instrumentalursächlichen) Sachkapital und Geldkapital*. Eben diese interessengeleitete Illusion wurde von der späteren christlichen Soziallehre bis heute abgesegnet, wobei das frühere Zinsverbot (bis 1917 im kirchlichen Gesetzbuch CIC) als angeblich vorindustriellen Zeiten angehörig fallengelassen statt aktualisiert wurde.

²⁶ Karl Marx, *Das Kapital*, Bd.III, 392 u.ö..

Bemerkungen zur Gesellschen Freiwirtschaft und Geldreformen allgemein

In der Sache käme diese Unterscheidung von Geldkapitalisten und Unternehmern dem Gesichtspunkt Silvio Gesells und der Freiwirtschaft entgegen, nämlich dem geldsystemischen: kapitalistisches Arbeitsverhältnis und auf Zinseszins beruhendes Geldsystem sind nämlich zwei Seiten einer Medaille. Statt aber Marx den „Marxisten“ bolschewistischer und staatskapitalistischer Prägung zu entreißen und sein Erbe für die eigenen Einsichten theoretisch wie in politischen Bündnissen fruchtbar zu machen, hat Silvio Gesell mit seiner Art von Zinskritik einen historisch höchst unheilvollen Gegensatz auch zum "echten" Marx konstruiert und seine (vorgeblich neue) Theorie vom Zins und Geld aus dem Zusammenhang der Arbeitswertlehre gelöst. Für Gesell geht der Zins wesentlich aus der Überlegenheit des Geldes über die Waren hervor – einer sozusagen technischen Tatsache, die auch von Marx ganz selbstverständlich thematisiert wurde. Diese Überlegenheit des Geldes über die Waren bildet jedoch nur eine Voraussetzung oder eine Materialursache. Die wahre Ursache²⁷ des "arbeitslosen Einkommens" in Form von Zinseinkünften bildet aber die Macht dessen, der über Arbeitsmittel verfügt, in Form von Sachmitteln wie in Form eines angeblich eigenproduktiven Kapitals. Dieses bezieht seine scheinbare Produktivität aus der Ausbeutung des Arbeitsverhältnisses, so dass *Mehrwert und Zins (als scheinbar arbeitsloses Mehrwerden des Geldes)* nur zwei Seiten desselben Sachverhaltes sind.

Es kann daher auch keine „freiwirtschaftliche“ Geldreform geben, die nicht das Gesellschaftsproblem als ganzes und insbesondere die Arbeitsverhältnisse berücksichtigt. Die Vorstellung vieler Freiwirtschaftler ist, dass die Betätigung der Zinsschraube (in Richtung Minimierung des Zinses und Bewirken des Geldumlaufs durch alterndes Geld, also durch eine Umlaufsicherung oder einen Negativzins²⁸) die Gesellschaft als ganze automatisch verändern würde, und dies ohne zusätzliche gesamtgesellschaftliche Wert- und Strukturvorstellungen. Diese Einseitigkeit ist ein Irrtum, der seine (Un-)Wirksamkeit geschichtlich eigentlich zu Genüge demonstriert hat. Ganz zu schweigen von den fehlenden politischen Umsetzungsstrategien, die sicher nicht in noch so richtigen Prozentrechnungen liegen können. Die scheinbar nur technische Betätigung der Zinsschraube durch eine Umlaufsicherung (als lediglich notwendiger, erster Bedingung) müsste zudem mit einer Unterbindung der Kapitalrendite, also der Fiktion des selbst arbeitenden Geldes (als hinreichender Bedingung) verbunden sein, um überhaupt auszureichen.

In Wahrheit betrifft die Zinsfrage aber die gesamten Arbeits- und Sozialverhältnisse, also den Antagonismus von scheinproduktivem Kapital und Arbeit in ihrem Kern. Es genügt nicht, das ausbeuterische System zu kritisieren, indem man einseitig auf den Zinsmechanismus sowie die

²⁷ Zu einer vierfachen Ursachen-Analyse vgl. ebd. 236.

²⁸ In diesem Gedanken liegt das *einzig* Neue der Gesellschen Analyse über Marx und die vorherhergehenden Kapitalismuskritiker hinaus!

notwendige Bodenreform zu verweist, ohne ganzheitliche Sozialreform von den Arbeitsverhältnissen her mit den entsprechenden ganzheitlichen politischen Strategien zu entwickeln. Der Gesichtspunkt „Arbeit und die dazu notwendigen Mittel“ ist es, der erst die Verbindung zur Soziallehre als ganzer und zur Würde des Menschen bzw. deren Verletzung herstellt. Er ist es, der die Fiktion des selbst arbeitenden Geldes, worauf der Zins (in seinem Hauptbestandteilen) beruht, von Grund auf entlarvt. Es bedarf keiner pseudotheologischen Geldschöpfungstheorien und daher auch nicht deren Widerlegung, wenn man auf diesen menschlichen bzw. menschenverletzenden Kern der Dinge zurückgeht.

Darin liegt die besondere Aktualität von Johannes Kleinhappl, auch für heutige Diskussion um so genannte Geldreform. Die Geldreform muss eine Gesellschaftsreform, eine Aufhebung des weiter bestehenden Klassengegensatzes zwischen Kapital und Arbeit beinhalten. Geldreformer, die sich scheuen, dies direkt auszusprechen, werden nicht umsonst von beiden Hauptteilen der Gesellschaft ignoriert, sowohl von den Besitzenden wie von denen, die nur ihre Arbeitskraft (allerdings damit noch keine Arbeit) haben. Auch wenn die Geldreformer mit dem Hinweis auf das zerstörerische Zinseszinsystem vollkommen Recht haben und dieser Gesichtspunkt für die Diskussion für manche Aspekte fruchtbar ist, so haben sie ebenso vollkommen Unrecht darin, *die Geldreform vom Gesichtspunkt der menschlichen Arbeit und damit von der Aufhebung des Klassenantagonismus abzukoppeln*.

Die Menschen - und nicht nur die "Linken", mit denen die Geldreformer bedauerlicherweise nie ein Bündnis kamen, sowenig wie mit den Liberalen - spüren die Einseitigkeit der Rede von bloßer Geldreform und quittieren mit Desinteresse das geheimnisvolle Raunen über verborgene Geldmechanismen.

Arbeit, Pflicht und Recht (1962)

Kleinhappl geht also nicht wie Silvio Gesell von der Frage des Geldes als solcher aus, sondern von der Frage des Eigentums und des Arbeitsverhältnisses. Auch sein seinerzeit relativ beachtetes und gelobtes Buch *Arbeit, Pflicht und Recht* von 1962, das einzige, das er nach seiner Absetzung als Professor noch herausbringen konnte (als Kap. 4 in Band 1 wiedererschienen) bringt erneut die Leitgedanken:

1. Aller wirtschaftliche, für den Tauschhandel in Betracht kommende Wert, beruht ausschließlich auf Arbeit (Arbeitswertlehre), wofür sich Kleinhappl mehr auf Thomas von Aquin als auf Marx beruft.
2. Eigentum an Produktionsmitteln ist nur im Hinblick auf die Arbeit erlaubt, also nur so viel, wie der einzelne oder die Familie bearbeiten kann. Somit ist Arbeit auch Maßstab des allein ethisch gerechtfertigten Eigentums, wofür Kleinhappl ebenfalls Thomas von Aquin anführt. Alles andere Sondereigentum (an vorgefertigten Produktionsmitteln sowie an Boden) beruht auf Gewaltanmaßung und Herrschaft von Menschen über Menschen.

3. Aber auch umgekehrt gehört zu Arbeit das sie ermöglichende Eigentum. **Die "Bewirtschaftung" des Menschen als eigentumsloses Arbeitsmittel ist** von Grund auf unsittlich.
4. Von daher lehnt Kleinhappl den spezifisch kapitalistischen Klassengegensatz von Kapitalbeziehungsweise Bodenbesitzern und besitzlosen Arbeitern als naturrechtswidrig ab. Die angebliche ‚Sozialpartnerschaft‘ zwischen Arbeit und Kapital ist lediglich ein verdeckter Kampf, der nicht dadurch seinen Charakter ändert, dass die Arbeiter heute selbst nicht mehr danach streben, selbstverantwortliche Mit-Unternehmer zu sein. Die sogenannte Mitbestimmung dagegen ist eine bloße Kompromissformel und Augenauswischerei (wie Kleinhappl gegen Nell-Breuning als großen gewerkschaftsfreundlichen Verfechter solcher Kompromissformeln geltend macht).
5. Das arbeitslose Einkommen des Kapital-Zinses (erst recht der Spekulationsgewinne) ist durch nichts zu rechtfertigen, sofern es über sachliche Entschädigung für Abnutzung der Produktionsmittel oder über einen gerechten Unternehmerlohn hinausgeht. Die Fiktion des Kapitals als "Teilursache" statt reiner Instrumentalursache im Arbeitsprozess ist es, die den Mehrwert erzeugt, und dieser führt zum arbeitslosen Einkommen und damit zum Zins.
6. Arbeitsloses Einkommen einerseits, besitzlose Arbeit andererseits sind die zwei Seiten einer Medaille, die vernunft- und sittenwidrig sind, das heißt gegen das sittliche Naturgesetz verstoßen.

Bedenken wir, welcher Zündstoff in dieser radikalen Ablehnung des Arbeitnehmer-Arbeitnehmer-Dualismus („Bewirtschaftung des Menschen durch den Menschen“!) in der Nachkriegsdebatte Mitteleuropas darstellte und welche Aktualität sie heute noch hat - dann finden wir vielleicht sogar Verständnis für die Härte, mit der Orden und Kirche auf diesen eigentlich traditionsverwurzelten Mann reagierten, nachdem spätestens 1931 in „Quadragesimo anno“ die „kapitalistische Wirtschaftsweise“ (das Wort „Kapitalismus“ wird vermieden) als „nicht in sich schlecht“ erklärt worden war.

Was selbst der gemilderte Kapitalismus des "Wohlstands für alle" (an Konsumgütern, nicht an Produktionsmitteln) heute an globaler Verschuldung und Ausweglosigkeit zustande bringt, gelangt erst allmählich ins öffentliche Bewusstsein, wenngleich heute vernebelt durch ein oberflächliches Verständnis der Welt-Finanzkrise, die ja nur Symptom und Folge einer grundlegend falschen Auffassung von Wirtschaft ist, gleich ob man diese Falschheit von der Seite des Arbeitgeber-Arbeitnehmer-Dualismus oder von der Seite des Zinseszinsystems (also des arbeitenden Geldes) anschaut (solange der Zusammenhang beider Betrachtungsweisen nicht geleugnet wird).

Der Klassengegensatz entwickelte sich inzwischen weltweit weiter, nicht allein innerhalb der Nationen, sondern auch als solcher zwischen reichen und armen Nationen. Die allseitige Verschuldung zugunsten weniger Plusmacher wird allmählich ausweglos. (Und es gibt die weitergehende Theorie, das „die wenigen Plusmacher“ das durchaus beabsichtigen.)

Die Arbeitslosigkeit wird nur langsam als zugleich monetäres wie als fortwährendes Klassenproblem (statt angeblichem "Ausgehen der Arbeit") durchschaut. Der Wachstumswahn,

ökonomisch wie ökologisch, wird in seinem Wahncharakter sichtbar. Die ‚Vernunft‘ der herkömmlichen Volk²⁹wirtschaftler wurde spätestens im Herbst, beim Ausbruch der so genannten „Finanzkrise“, als regelrechte Fachidiotie offenbar, welcher jeder Blick aufs soziale Ganze in gemeingefährlicher Weise fehlt.

Doch ich wiederhole: Die geldsystemische Sichtweise der Geldreformer muss durch die eigentumsrechtliche Sichtweise Kleinhappls ergänzt werden und wird dadurch entschieden plausibler – und brisanter.

Unternehmerische Zusammenschlüsse müssten den Charakter überschaubarer "**Assoziationen**" erhalten - ein nicht nur von Marx, sondern auch von Rudolf Steiner verwendeter Terminus -, um nicht kapitalistische Aktiengesellschaften zu sein, in welchen der Gegensatz von Besitzenden und Besitzlosen, von Bestimmenden und Fremdbestimmten nur scheinbar, in Form einer papierenen Fiktion, abgeschafft ist.

Es müsste – statt über Geldtechnologie – intensiver über neue genossenschaftliche (also vergesellschaftete, keineswegs verstaatlichte!) Betriebsformen nachgedacht werden. Erst dabei kann auch der Leistungsgesichtspunkt – was bringt der Einzelnen in ein Unternehmen ein? – zum Zuge kommen, der in unserer heutigen, angeblichen Leistungsgesellschaft durch arbeitslose Einkommen in Wahrheit mit Füßen getreten wird. Der Kapitalismuskritiker Kleinhappl ist ganz klarer Befürworter einer Marktwirtschaft.

Verhältnis Kleinhappls zu Marx

Geschieht es aus taktischen Gründen, dass der Herausgeber Kleinhappls Verhältnis zu Marx erst im vierten Band voll zur Sprache kommen lässt? Jedenfalls habe ich noch kaum etwas Erhellenderes zu Marx gelesen als in den schlichten Aufsätzen des dortigen neunten Kapitels *Die Kapitalkritik von Karl Marx im Lichte der theistischen Ethik* (4: 317-369). Im Unterschied zu Nell-Breuning, der nach eigenem Geständnis Marx nie studiert hat, erweist sich Kleinhappl als guter Marx-Kenner. Es versteht sich, dass er von vornherein eine völlig berechtigte und notwendige Trennung zwischen dem Atheisten Marx und dem Sozialanalytiker gleichen Namens macht. Er sieht eine tiefe Tragik darin, dass der genialste Sozialanalytiker der neueren Zeit seine Analysen mit Atheismus vermischte und so den Christen und echt religiösen Menschen, also keineswegs allein den Scheinchristen, unnötigen Grund für seine Ablehnung lieferte. Eine von dieser Seite historisch verständliche Ablehnung, meint der tiefreligiöse Autor (4:283/320).

Im Anschluss an eine brillante Zusammenfassung der Marxschen Sichtweise ((4:553f) wagt der katholische Theologe die zusammenfassende Bewertung, dessen Analyse in ihren *Grundzügen* für vollkommen zutreffend zu erklären, und fügt hinzu:

²⁹ Vgl. Walter Weiss: *Crash as crash can ...* Von der Krise zum Crash oder Geld als Waffe – nur eine Orwellsche Vision? ZeitGeist Online, April 2009.

"Wird die Entwicklung von Gesellschaft und Wirtschaft jene Richtung nehmen, wie Marx sie vorausgesagt hat? Wird das Eigentum an Produktionsmitteln und die Verfügungsgewalt darüber in immer weniger Hände kommen und wird die Menge derer, die keine Produktionsmittel ihr eigen nennen, immer größer werden? Ich glaube, ja. Der ganze Zug der heutigen Gesellschaftswirtschaft geht offensichtlich dahin. (...) Wird einmal ein Umschwung kommen, wie Marx behauptet hat? Auch diese Voraussage ist unabwendbar" (4: 358) - auch wenn die Arbeiter selbst zur Verlängerung der Lebensdauer der kapitalistischen Gesellschaft beitragen. Warum eine Änderung, sagen sie, wenn es irgendwie geht, wenn man auskömmlich leben kann. Man ist an die bestehende Ordnung gewöhnt, eine andere kann man sich nicht vorstellen" (4: 359).

Irrtümliche Prognose von Marx?

Am nächstliegenden ist der Einwand, wie herrlich weit die tarifstreitenden Gewerkschaften der Arbeiter und Angestellten es doch inzwischen gebracht haben, wie wenig man von einem Lohn beim Existenzminimum sprechen könne, erst recht nicht bei den höheren Angestellten. Diese tatsächliche Milderung des Klassengegensatzes in den wohlhabenden Ländern wird nicht nur durch die systemisch erzeugte Arbeitslosigkeit gründlich in Frage gestellt. Sie ändert vor allem nicht das System, dessen wahrer Charakter (erpresserische Betätigung der Lohn-Preis-Inflations-schraube) bei jedem Arbeitskampf sichtbar wird. Sollen wir uns abfinden mit den Gegensätzen von Arbeitsplatzbesitzern und Arbeitslosen sowie von Minimalverdienenden und Besserverdienenden, insbesondere in der Geldbranche?

Mit irgendeiner Leistungsgerechtigkeit hat das kapitalistische System, das gern als „Leistungsgesellschaft“ etikettiert wird, nichts zu tun.

Die ganze Diktion von Kleinhappl hat nichts von "marxistischem" Parteigeschrei und Agitation. Sie besticht durch ihre ruhige, bescheidene Sachlichkeit. Aber sie lässt auch keine Furcht vor den „christlich“-kapitalistischen Verdammungsverdikten erkennen. Wäre eine solche vollkommen sachliche Haltung gegenüber Marx nicht auch für die Befürworter des „dritten Weges“ bzw. einer „Humanwirtschaft“ angebracht? Gerade heute, nachdem die ideologisch verbohrt Berufung auf Marx in Form des Staatskapitalismus, in welchem Vergesellschaftung von Eigentum für größere Betriebe mit Verstaatlichung verwechselt wird, Schiffbruch erlitten hat, bedarf Marx einer sachlichen Neuwürdigung.

Dazu kann die schlichte, von religiösem Ethos getragene Diktion Kleinhappls wertvolle Hilfe bieten. Vermutlich hat man ihn bei der Amtsenthebung nicht allein als "Sozialisten", sondern auch als "Marxisten" etikettiert, obwohl dies aus dem herausgegebenen Material nicht so ausdrücklich hervorgeht. Selig die Friedensstifter, heißt es im Evangelium. Unselig die Friedenszerstörer durch Aufbauen falscher Fronten, durch oberflächliche Etikettierungen: Sie haben bereits mehr als ein ganzes Jahrhundert unselig-unsäglich verwüstet!

Teil III: Kirche und Kapitalismus

Geschichte des Zinsverbotes

Der 2. Band dokumentiert vor allem die Anknüpfung Kleinhappls an die "Zinsverbote aller Urreligionen", ferner an die Zinsverbote im Alten Testament (wenn auch "rassistisch" gespalten auf die jüdischen Volksgenossen beschränkt); im Neuen Testament, etwa bei Lukas 6,35, in dessen schon erwähnte Übersetzungen nach Luther allerdings das Verbot des Zinsnehmens bis zur harmlosen Unkenntlichkeit entstellt ist; an die Achtung des Zinses bei Thomas von Aquin als dem maßgeblichen Theologen des Mittelalters (auf dessen Arbeitswert- und Eigentumslehre sich Kleinhappl mit Recht beruft) bis hin zur Enzyklika *Vix pervenit* von 1745, dem letzten eindeutigen Dokument der kirchenamtlichen Distanzierung vom ‚reinen‘ Zinsnehmen, im Unterschied zu bloßen Entschädigungen etwaiger tatsächlicher Verluste.

Wie kommt es, dass diese bis dahin eindeutige Lehre der Kirche weithin Theorie blieb, dass man im Mittelalter den Juden die Zinsgeschäfte zuteilte und seit Beginn der Neuzeit kein Riegel mehr gegen die kapitalistische Entwicklung geschoben werden konnte? Kleinhappls Antwort lautet:

"Das kirchliche Zins-Verbot musste wirkungslos bleiben, weil die Kirche bis heute das Recht auf Eigentum an Arbeitsmitteln und Werkgut nicht an die allgemeine Pflicht zur Arbeit gebunden hat" (2: 198).

Kleinhappl sieht im alten Zinsverbot also mehr als eine Frage des gerechten Tausches von Gütern. Hinter diesem Verbot steht für ihn ja länger, je mehr – und in der Neuzeit vollends – die Frage der Teilhabe und Teilgabe der Menschen am Gemeinwesen durch das, was man „Arbeit“ nennt, sei dies nun kulturelle oder unmittelbar gegenständlich-wirtschaftliche Arbeit.

Der allgemeinen Pflicht zur Arbeit entspricht das allgemeine Recht auf Arbeit. Dass dieses Recht heute nicht mehr gewährleistet werden kann, ist undurchschaute, aber unmittelbare Folge der Hinnahme arbeitsloser Einkünfte durch Zins und Boden., d.h. durch ein einseitiges Arbeitgebertum.

Die Kirche, selbst einer der größten Grundbesitzer bis zum heutigen Tag, rechtfertigte zunächst die feudale Unterscheidung von Grundbesitzern und Besitzlosen und mündete später mit konsequenter Inkonsequenz in der entsprechenden Rechtfertigung des Kapitalismus. Das Kirchengesetzbuch von 1917 enthält eine, wenn auch noch verschleierte, Rechtfertigung des arbeitslosen Eigentums und somit des Zinses, wie Kleinhappl, in sorgfältigen Interpretationen des entscheidenden Kanons 1543 des *Canon Juris Canonici*, darlegt. Vergeblich versuchte eine deutsch-österreichische Gruppe, mit Beratung durch Kleinhappl und unter Federführung des Herausgebers van Loen, eine Kursänderung des Zweiten Vatikanischen Konzils herbeizuführen.

Die andere katholische Soziallehre

Diese ganze Entwicklung der angepaßten, sozusagen kapitalistischen katholischen Hauptströmung, die sich in den angeblich "großen" Sozialenzykliken widerspiegelte, konnte von einigen prophetengleichen Mahnern und Warnern im letzten Jahrhundert nicht aufgehalten werden. Der Herausgeber zeichnet Kleinhappl als letztes Glied in der Reihe der christlichen Fundamentalkritiker der kapitalistischen Entwicklung. So Karl von Vogelsang (* 1818 in Schlesien, † 1890 in Wien), der westfälische Pfarrer Wilhelm Hohoff (1848-1923). Kleinhappl zitiert mehrfach Pfarrer Hohoffs Satz, mit dem er die Behauptung des Sozialisten August Bebel von der Unvereinbarkeit von Sozialismus und Christentum parierte:

"Nicht Sozialismus und Christentum, sondern Kapitalismus und Christentum stehen einander gegenüber wie Feuer und Wasser."

In diese Reihe der „anderen“ katholischen Soziallehrer gehört auch der bedeutende, 1874 in Kärnten geborene Theologieprofessor Johannes Ude, der 1965 in der Steiermark verstarb. Johannes Kleinhappl wird diesen bekannten Theologen-Kollegen höchst sich nicht allein vom Namen her gekannt haben. Ferner der Wiener Publizist Anton Orel (1881-1959).

Wie sagte Theodor W. Adorno so richtig, freilich ohne ähnlich konstruktive Ansätze zu entwickeln? "Es gibt kein richtiges Leben im falschen."³⁰ Das zeigt sich an der Zins- und Kapitalismusfrage mit besonderer Deutlichkeit: Eine bloß individuelle Abweichung wäre hier sinnloser "Selbstmord", wie Kleinhappl öfter bemerkt. Ebensowenig nützt hier ein punktuelles Moralisieren und Appellieren. Es muss an die umfassenden Strukturfragen herangegangen werden.³¹ Das bedrückende Gefühl von Vergeblichkeit des einzelnen Tuns *missbrauchen* allerdings viele selbst als Vorwand für allgemeinen Opportunismus und Mitläufertum, wo vom Denken, Reden, Wählen und Kaufverhalten her auf Dauer Strukturänderungen möglich wären.

Angesichts der tatsächlichen Katastrophengeschichte sind die Klarsichtigen der Vergangenheit Zeugen dafür, dass die falsche strukturelle Entwicklung nicht naturwüchsig notwendig war (was Kleinhappl betont), sondern eine **Geschichte des Versagens** der Verantwortlichen in Kirchen, Wissenschaft und Politik ist. Für die Beurteilung der Rolle der Kirche(n) hat es große Bedeutung, dass kirchentreue, religiös motivierte Menschen die allgemeinen Rahmenstruktur-Probleme erkannt haben, dass es also nicht bloß punktuell karitativ tätige Menschen, darunter Priester und Bischöfe wie den bekannten Mainzer Bischof Ketteler, gab. Es gab die grundsätzlich "andere" katholische Soziallehre, aber leider als eine unterdrückte. An ihr ist die offizielle und vorläufig "siegreiche" zu messen.

Die Sozialenzykliken

³⁰ Theodor W. Adorno, *Minima moralia* Nr. 18 (*Ges. Schriften* 4, Frankfurt a.M. 1980).

³¹ Die allerorten aufbrechenden Tauschringe, deren Adressenliste sich in den Heften der *Humanwirtschaft* finden, signalisieren ein großes Bewußtsein für die Geldthematik bei jungen Menschen. Sie können als Signal einer Bürgerbewegung in Richtung nationaler und internationaler Geldreform verstanden werden, wengleich sie diese in keiner Weise ersetzen können noch wollen.

Kleinhappls Analysen der berühmten Sozialenzykliken von *Rerum Novarum* (1891) bis *Octogesima adveniens* (1971) bilden den Höhepunkt des 3. Bandes seiner Schriften. Allerdings schreibt er nur da rückhaltlos, wo er für die Schublade oder für die Nachwelt arbeitet. In öffentlichen Äußerungen gibt er sich zwar auch unverhohlen kritisch, doch so moderat und rücksichtsvoll, dass nur die bereits Aufgewachten den Sprengstoff erkennen.

Rerum novarum (1891)

Diese angeblich erste Sozialenzyklika - *Vix pervenit* eines Benedikts IVX. gegen den Zins von 1745 (Denzinger 2546-2550) war völlig vergessen worden! - wird in der kirchlichen Meinung gern als Dokument von erwachtem sozialen Bewusstsein der Kirche gefeiert, weshalb die meisten späteren Sozialenzykliken, schon mit der Jahreszahl, an sie anknüpfen. Trotz manchem Entgegenkommens, nicht zuletzt an die Vorstellungen Karl von Vogelsangs³², bleibt sie dennoch – aus heutiger Sicht - ein Dokument feudalistischen Geistes: Arbeit wird als notwendiges, erbsündliches Übel für die verstanden, die nun einmal mangels Besitz auf sie angewiesen sind:

"Wer ohne Besitz ist, bei dem muss die Arbeit dafür eintreten" (RN, Ziffer 5).

Dass dies inzwischen für die große Mehrheit der westlichen Menschheit der Fall geworden war und dadurch unendliches Leid sowie bedrohliche Unruhe in die alten, feudalen und frühkapitalistischen Strukturen kamen, das waren die bedauerlichen "neuen Dinge", von der diese Enzyklika ausging. Das Streikrecht wurde verworfen, Arbeitervereine nur auf religiöser Grundlage gebilligt und vieles mehr. Zugleich wird in rückschrittlicher Manier die Modernisierung der Technik als das Problem hingestellt (Ziffer 1), während das spezifisch Soziale des Arbeitsverhältnisses nicht wirklich als Problem erkannt wird.

Quadragesimo anno (1931)

Doch viel unverhohlener äußert sich Kleinhappl zu dem Dokument, das soviel ‚fortschrittlicher‘ ist und für ihn selbst schicksalsentscheidend wurde, war weitgehend verfasst von Oswald von Nell-Breuning. Wer als guter Katholik von Katholischer Soziallehre schwärmt, sollte diese hundert Seiten studieren (3: 167-266), damit ihm die Augen geöffnet werden. Die pikante Besonderheit von *Quadragesimo anno* liegt darin, daß sie auf dem Höhepunkt der Wirtschaftskrise erschien und - wenige Jahre vor dem Ausbruch eines noch gewaltigeren, wahrhaft kapitalistisch zu nennenden Krieges - von einer geschehenen "Wende zum Besseren" sprach. Kleinhappl fragt im Rückblick aus den siebziger Jahren:

"Wie konnte das Rundschreiben in solcher Situation dennoch den Satz aussprechen, dass ausgerechnet jenes Wirtschaftssystem, das diese Entwicklung verursachte, 'nicht in sich schlecht' und daher 'als solches nicht zu verdammen sei'"(3:198)?

³² Vor allem die Betonung gegenüber dem Manchester-Liberalismus, 1. dass der Arbeiter keineswegs als freier Mensch in das Arbeitsverhältnis eintrete und dass die bloße Reproduktion der Arbeitskraft nicht als angemessenes Maß für einen gerechten Lohn gelten kann, 2. Das grundsätzliche Koalitionsrecht (wenngleich nicht Streikrecht), 3. die Pflicht des Staates, in den Kampf der beiden wirtschaftlichen Hauptklassen zu intervenieren, wird als fortschrittliche Seite der Enzyklika hervorgehoben (vgl. die Einleitung von O. von Nell-Breuning zu: *Texte zur katholischen Soziallehre*, Kevelaer 1975, 12f.).

Ihm ist der Zusammenhang zwischen Kapitalismus und Krieg so deutlich wie nur irgend etwas. Gerade um ihn kann freilich am leichtesten herumgeredet werden.

Kleinhappl bezieht sich mit dem obigen Zitat und immer wieder vor allem auf die Ziffern 100/101 der Enzyklika. Ich möchte Ihnen aber auch die Ausführungen unter den Ziffern 55 und 57 nicht vorenthalten. Zuvor wird zwar „die liberal-manchesterliche Theorie“ zurückgewiesen, dass der ganze Überschuss des Betriebes in die Hand der Kapitalisten gehöre. Dann aber heißt es:

„Jenem angeblichen Naturgesetz der Wirtschaft stellten sie [die Intellektuellen] ein ebenso aus der Luft gegriffenes sittliches Postulat entgegen: alle Erträge oder Überschüsse, nach Abzug lediglich des Mindestbedarfs für die Kapitalerhaltung und Kapitalerneuerung, gebühre kraft Rechts dem Arbeiter. Viel bestechender als die sozialistische Forderung der Verstaatlichung oder Vergesellschaftung der Produktionsmittel, bedeutet diese falsche Lehre eine um so größere Gefahr, je leichter sie sich in arglose Gemüter einschleicht: ein süßes Gift, das viele gierig schlürfen, die der offen sozialistischen Verführung unzugänglich waren“ (Z. 55).

„Gegen dieses Gesetz versündigt sich gleicherweise (...) ein darob leidenschaftlich gereiztes Proletariat, in seinem Rechtssinn und in seiner Rechtsverfolgung einseitig geworden, nunmehr alles als vermeintlich seiner Hände Werk für sich beansprucht und daher jegliches nichterarbeitete Vermögen oder Einkommen unterschiedslos und ohne Rücksicht auf seine Bedeutung im Gesellschaftsganzen schlechthin als solches bekämpft und beseitigen will.“

Das alles wird nicht zuletzt auf den österreichischen Sozialkatholizismus, so auf Orel und Kleinhappl, gemünzt sein, mit dem Nell-Breuning (der Entwurfsverfasser) in Innsbruck eine Zeitlang Tür an Tür wohnte!

Die Enzykliken von 1961 und 1971

Mit den beiden Enzykliken *Mater et magistra* (1961) und *Populorum progressio* (1971) geht Kleinhappl in viel milderem, ja hoffnungsvollem Ton um. Ohne Zweifel hat ihm Johannes XXIII. Hoffnung gemacht, dass die früheren Fehler korrigiert werden könnten. Doch es bleibt eine Hoffnung. Aus *Populorum progressio* zitiert er zustimmend besonders Ziffer 26:

"Zum Unglück hat sich mit diesen neuen (industriellen) Formen ein System verbunden, das den Profit als den eigentlichen Motor des wirtschaftlichen Fortschritts betrachtet, den Wettbewerb als das oberste Gesetz der Wirtschaft, das Eigentum an den Produktionsgütern als absolutes Recht, ohne die Schranken, ohne entsprechende Verpflichtung der Gesellschaft gegenüber. Dieser ungehemmte Liberalismus führte zu jener Diktatur, die Pius XI. mit Recht als die Ursache des 'internationalen Kapitalismus der Hochfinanz' brandmarkte. Man kann diesen Missbrauch nicht scharf genug verurteilen. Noch einmal sei feierlich daran erinnert, dass die Wirtschaft im Dienst des Menschen steht."

Der gegenüber der neuerlichen Selbstrechtfertigung mit dem *Quadragesimo anno*-Zitat milde Kommentar unseres Autors lautet:

"Diese Aussagen Papst Pauls VI. gehören zweifellos zu den mutigsten und bedeutendsten, die in der gesamten Geschichte der päpstlichen Rundschreiben zur Sozialen Frage bisher ausgesprochen wurden. Dennoch gilt es auch hier, daraus die nötigen Schlussfolgerungen in der Frage von Arbeit und Eigentum, Arbeit und Tausch, Eigentum und Einkommen zu ziehen"(3:287).

Wirkliche Konsequenzen werden eben nicht gezogen, Tiefenanalyse nicht betrieben, Korrekturen nicht eingestanden. Solchen Lehren geht jede prophetische Kraft ab, sie gleichen eher opportunistisch ausgleichenden Politiker-Reden.

Die lateinamerikanische "Theologie der Befreiung", mit der Kleinhappl sich weitgehend identifizierte - und zwar viel glaubwürdiger und fundierter als spätere "politische Theologen" von der Art eines J.B. Metz - wurde zum Beispiel von Paul VI. sowenig gestützt, dass sein Nachfolger sie vollends 'zurückpfeifen' konnte.

Es gibt zweifellos viele mahnende Worte von Johannes Paul II. zum weltkapitalistischen System. Doch was nützen „fromme“ Mahnungen, wenn die strukturellen Weichenstellungen falsch sind und die Amtskirche niemals den Mut hatte, sich mit dem Reichen und Mächtigen wirksam, nämlich durch strukturelle Forderungen in Bezug auf den kapitalistischen Klassenantagonismus und das daraus hervorgehende Zinseszinsystem anzulegen?

Wir haben hier nicht die Zeit, noch auf neueste Sozialzyklika „*Caritas in Veritate*“ von 2009 einzugehen. Doch würde auch dies zu dem Ergebnis führen, dass bei allen Mahnungen vor dem so genannten Auswüchsen des Kapitalismus keine wirkliche Selbstkorrektur, keine Bekehrung des kirchlichen Lehramtes zu einer grundlegenden Ablehnung des dem Kapitalismus anhaftenden Prinzips der Selbstvermehrung des Kapitals bzw. der ungerechtfertigten Ausbeutung der einzig (über die Naturwerte hinaus gehenden) wirtschaftlichen Wert schaffenden menschlichen Arbeit liegt.

Auch abgesehen von der Amtskirche, fehlt im verbürgerlichten Christentum weithin das Bewusstsein dafür, wie zentral die soziale Frage zum Christentum gehört, nicht weil diese Frage einer speziell theologischen Offenbarung bedürfte, sondern weil sie zentral zur Verwirklichung der Liebe und der Wahrheit gehört, viel zentraler als alle Philologie heiliger Schriften, die schon zu Jesu Zeiten berüchtigte Schriftgelehrtheit. Die wichtigste ‚heilige Schrift‘ dürfte der Mensch selbst als „Ebenbild“ der Gottheit sein, und dies nicht zuletzt als soziales Beziehungswesen. Jedenfalls gilt Kleinhappls Formel: "Soziales Christentum oder überhaupt keines".

Viele christliche Gruppen lassen sich mit ihrem ehrlichen guten Willen von moralisierenden Appellen kirchlicher Instanzen beeindrucken, weil sie die systemischen Grundsatzprobleme nicht durchschauen. Völlig naiv und unerträglich ist der Versuch, unmittelbar die christliche Nächstenliebe sowie das Prinzip des Schenkens als Trostpflaster in die Wirtschaft hineinzutragen - als habe

diese nicht ihre eigenen Gesetzmäßigkeiten und als ginge es darum, das auf seiner Ebene berechtigige Prinzip des Eigennutzens zu diffamieren (vgl. obiges Kap. 7).

Die Strukturfragen der Gerechtigkeit mit Nächstenliebe (Caritas) überspringen zu wollen, ist ein genügend viele Jahrhunderte lang geübter frommer Betrug! Es ist infam, mit diesem weiterhin den Idealismus Jugendlicher fehlzuleiten.

Ernsthafter wäre es, wenn der sogenannte Laborismus als Zweig der Katholischen Soziallehre - die Auffassung, daß die Arbeit wenigstens im Zweifelsfall Vorrang vor dem Kapital hat - weiter durchdacht und ausgebaut würde. Der Konflikt mit dem einmal zugestandenem Grundprinzip vom ‚arbeitenden Kapital‘ als aktiver ‚Teilursache‘, nicht bloßer Instrumentalursache der Wertschöpfung würde jedoch sehr bald offensichtlich werden.

Das Blut der Märtyrer

Inzwischen treibt die Welt weiter dem Abgrund zu. Wir können nicht auf akademische und kirchliche Rehabilitationen warten und brauchen es nicht. Der große Crash des Finanzsystems, der – wie in geldreformerischen Kreisen und auch von mir vorausgesagt – 2008 in Erscheinung trat, ist längst noch nicht vorüber.

Die Lage wäre wenig hoffnungsvoll, wenn nicht die ökonomisch-soziale Realität selbst den "sicheren Gang der Wissenschaft" (I. Kant) ginge und einer Situation entgegeneilte, in der die Samengedanken der aus freiem Wissen und Gewissen heraus Denkenden aufgehen werden. "Sanguis martyrum semen ecclesiae", hieß es einst: "Das Blut der Märtyrer ist der Same der Kirche". Das dürfte gerade für die vielen unblutigen, sozialen Martyrien der auch daran überreichen Kirchengeschichte gelten.

Die religiös-spirituelle Geistesgemeinschaft der Zukunft muss und wird eine von universalem und innerlich pluralem Charakter sein. Johannes Kleinhappl war ein nicht zu vergessender Märtyrer dieser m.E. nicht fernen Zukunft. Trotz seiner in manchem traditionellen und schulmäßigen Diktion, die jedoch immer schlicht und fast durchgehend allgemein verständlich bleibt, verdient er von allen Kapitalismuskritikern und Geldreformern am meisten, endlich gelesen zu werden, und endlich auch in seinem Milieu, dem christlich-kirchlich geprägten.

Ich wünsche uns allen und seinen österreichischen Freunden insbesondere, dass sein Stern endlich voll aufgeht. Sein Werk hat es verdient. Denn er ist ein ganzheitlicher *Sozialreformer* aus den tiefsten Quellen (einer von seinem Glauben inspirierten, aber keineswegs abhängigen Vernunft), der auch das Geldproblem voll erkennt - doch eben kein bloßer *Geldreformer*.

"Eine Kultur, die aus der Durchseelung der Arbeit erwüchse, wäre der höchste Grad der Verwurzelung des Menschen im Weltall und demnach das Gegenteil des Zustandes, in dem wir uns jetzt befinden, und der in einer beinah gänzlichen Entwurzelung besteht."

(Simone Weil, Die Einwurzelung, München 1956, 150)

Einschlägige Schriften des Verfassers (mit weiteren Literaturangaben):

- Revolution der Demokratie. Eine Realutopie, Berlin 2003 (Maas Verlag)
- Demokratiemanifest für die schweigende Mehrheit (Die Revolution der Demokratie in Kürze), München 2005
- Sprung aus dem Teufelskreis. Sozialethische Wirtschaftstheorie, Bd. 1, 2. Auf. München 2005
- Logik des Sozialen. Woraus Gesellschaft entsteht, München 2005