

vier besondere Akzente hinzufügen: das Eigentum als eine aus der personalen und solidarischen Dimension der menschlichen Arbeit abgeleitete Rechtsfigur, die außerordentlich relevante Unterscheidung des Privateigentums an Konsumgütern und an Produktionsmitteln, die Aufdeckung eines ideologischen Scheingefechts um das Privateigentum sowie den lateinamerikanischen Kontext der Agrarreform und der Organisation der Landbevölkerung, die ihr Ackerland verteidigt. Das 6. Kap. (173–209) beschreibt den tatsächlichen Sozialkonflikt zwischen Arbeit und Kapital, setzt sich mit alternativen Strategien der Konfliktregelung auseinander und entwirft ethische Kategorien für eine Tiefenanalyse dieses Konflikts. Das 7. Kap. (210–245) versucht die kirchliche Einschätzung der liberal-kapitalistischen, sozialistischen und marxistischen Ideologien nachzuzeichnen, vor allem jedoch zwischen dem totalitären Charakter dieser Ideologien und dem pragmatisch-politischen Engagement sozialer Bewegungen nüchtern und behutsam zu unterscheiden. Das letzte Kapitel (246–262) identifiziert das prophetische Zeugnis christlicher Gemeinden und die Soziallehre der Kirche als zwei Ausdrucksweisen einer Evangelisierung von der Praxis der Gerechtigkeit her.

Antoncich/Munárriz haben eine erstaunlich produktive Auslegung der lehramtlichen Dokumente katholischer Soziallehre geleistet und vor allem eine Serie weltkirchlicher Dokumente in die aktuelle Situation Lateinamerikas hineinprojiziert. Sie belegen anschaulich, daß es neben der zentralkirchlichen Soziallehre eine außerordentlich lebendige lateinamerikanische kirchliche Soziallehre gibt, die sich in Medellín, Puebla und zahlreichen Stellungnahmen einzelner Bischofskonferenzen verkörpert hat, und sie dokumentieren in jedem Kapitel die perspektivische Kontinuität dieser ortskirchlichen Soziallehre mit den weltkirchlichen Vorgaben (43–49, 64–71, 87–99, 125–128, 164–172, 203–209, 238–245, 250–255). Außerdem interpretieren sie das private Eigentumsrecht von den Ansprüchen der Armen her, die noch nicht Eigentümer sind (152, 161 f.). Außergewöhnlich mutig finde ich zwei Aspekte: Antoncich/Munárriz schließen unter den alternativen Wegen, die zur Lösung extremer Sozialkonflikte vorgeschlagen werden, keinen a priori aus, sondern unterziehen jeden – auch den der gewaltsamen, revolutionären Veränderung – einer ethischen Güterabwägung. Außerdem unterscheiden sie sorgfältig zwischen den für Christen unannehmbaren theoretischen Weltanschauungen und den real existierenden politischen Parteien, die eventuell für Christen wählbar sind; eine vergleichbare Beurteilung, zumindest einen fairen Vergleich scheinen sie wenngleich sehr behutsam auch für die Weltanschauung des Marxismus und marxistische Bewegungen zu reklamieren (234–238). – Natürlich gibt es Grenzen einer so produktiv angelegten Auslegung kirchlicher Soziallehre. Sie liegen in der Engführung kirchlicher Soziallehre auf lehramtliche Sozialverkündigung, in einer zu eindeutig definierten Arbeitsteilung zwischen Ethik (Lehramt) und Sozialwissenschaften (60), in der vorrangig theologisch bzw. trinitarisch begründeten Sozialität des Menschen (80 f.), in einem sublimen methodischen Individualismus, der Kommunikation bloß als eine von drei Ebenen menschlicher Freiheit begreift (94), in einer Überinterpretation kirchlicher Eigentumslehre, die doch wohl zumindest seit der Neuzeit eher aus der Angst des Besitzbürgertums als aus der Optik der Armen argumentiert hat (141), und schließlich in einer wohl eher bedenklichen Umdeutung des realen Klassenkonflikts in einen ethischen Antagonismus von Tugenden/Untugenden der Solidarität und des Egoismus (198–202).

F. HENGSBACH S. J.

KUPPLER, BENNO, *Kapital im Wandel*. Kontinuität und Wandel der kirchlichen Sozialverkündigung am Beispiel des gewandelten Verständnisses von „Kapital“. Baden-Baden: Nomos-Verlagsgesellschaft 1988. 165 S.

Das Verhältnis zwischen der katholischen Theologie und den Sozialwissenschaften, besonders den Wirtschaftswissenschaften, ist erkenntnistheoretisch noch immer nicht hinreichend geklärt. Zwar gibt es eine eigene katholische Soziallehre als den Versuch, die sozial-ökonomische Wirklichkeit theologisch zu durchdringen und daraus sittliche Schlußfolgerungen abzuleiten. Sie wurde – gerade wieder in der jüngsten Sozialenzyklika „*Sollicitudo rei socialis*“ – vom Lehramt selbst als ein Teil der Moraltheologie begriffen. Welchen Beitrag sie aber genau leistet und auf welche Weise sie zu ihren

Ergebnissen gelangt, diese Frage ist auch unter ihren Vertretern selbst nicht unumstritten.

Im Zusammenhang dieser Fragestellung wird in der vorliegenden römischen Dissertation untersucht, was die offiziellen Dokumente der katholischen Soziallehre zum Thema „Kapital“ sagen, wie dieser Begriff näher zu verstehen ist und was für Folgerungen sich daraus ergeben. Der Kapitalbegriff bietet sich deshalb an, weil einerseits über das „Eigentum“ in der katholischen Soziallehre bereits zahlreiche Arbeiten vorliegen, weil auch über die „Arbeit“ als den Gegenbegriff zum „Kapital“ schon viel geschrieben wurde, weil andererseits der Kapitalbegriff aber weniger Beachtung fand. – Mit seinem Definitionsvorschlag folgt der Verfasser dem Altmeister Böhm-Bauwerk: Dieser versteht Kapital als „einen Inbegriff von Produkten, die zu fernerer Produktion bestimmt sind“. Vier Gesichtspunkte dienen zur Rechtfertigung: 1. Dieser Kapital-Begriff trägt den monetären und den ökonomisch-technischen Aspekten Rechnung, ohne dem Kapital eine Eigenständigkeit als Produktionsfaktor zu geben. 2. Er ist an kein Wirtschaftssystem gebunden. 3. Er entstand zeitgleich mit dem Aufkommen der kirchlichen Sozialverkündigung. 4. Er ist bis heute im Umlauf. – Dieser Definitionsvorschlag wird von K. schon als Ergebnis eines geschichtlichen Überblicks vorgestellt, in dem er verschiedene andere Begriffsbestimmungen aus der Zeit vor Böhm-Bauwerk erörtert: Kapital als Geldvermögen, als Produktionsfaktor, als akkumulierte Arbeit, als Eigentum. – Zunächst gibt K. eine lesenswerte und auf den neuesten Stand gebrachte Einführung in die Grundlagen der katholischen Soziallehre, die etwa ein Fünftel des ganzen Buches ausmacht. Dann untersucht er die wichtigsten kirchlichen Dokumente darauf hin, wie sie den Kapitalbegriff verstehen. Nach jedem Abschnitt gibt er eine kurze Zusammenfassung und systematisiert dann in einem eigenen Kapitel die Ergebnisse dieser Analyse. Eine umfangreiche Bibliographie bildet den Abschluß (aber leider kein Register).

Trotz der sachgerechten Durchführung bleibt ein Unbehagen, das allerdings schon die Themenstellung betrifft. Bekanntlich weiß sich das Lehramt der katholischen Kirche nicht für einzelwissenschaftliche Fachkenntnisse zuständig, sondern sieht seinen Lehrauftrag ausdrücklich auf Fragen der Moral beschränkt. So verweist K. selbst auf ein Wort von Gustav Gundlach: Quadragesimo Anno sei für die wirtschaftstheoretische Klärung des Kapitalbegriffs nicht zuständig (116). Damit wird aber eine Grundlagenproblematik dieser Arbeit deutlich: Inwiefern ist „Kapital“ überhaupt ein *moralischer* Begriff, über den zu befinden dem kirchlichen Lehramt zukommt? Zweifellos sind an diesen einzelwissenschaftlichen Begriff moralische Folgerungen geknüpft: Das Fehlen eines eigentlichen Kapitalbegriffs im Mittelalter dürfte der Grund für das strenge kanonische Zinsverbot gewesen sein. So hält K. zwar „Kapital“, Max Weber folgend, für einen „logisch-ewigen Begriff“ und begibt sich damit auf eine hohe Abstraktionsebene, aber die Ergebnisse bleiben, nicht nur wirtschaftswissenschaftlich, sondern auch unter der Rücksicht der Moral betrachtet, verhältnismäßig mager. Am Ende kommt er selbst zu der etwas resignierten Feststellung: Die Aussagen der kirchlichen Sozialverkündigung „können nicht besser sein als das wissenschaftliche Material, das <sie> von anderen Disziplinen übernommen hat“. – Mit einer Fülle von Verweisen, die von Fleiß und Belesenheit zeugen, wird die Sekundärliteratur berücksichtigt. Allerdings finden die *Meinungsverschiedenheiten* und Divergenzen der Interpreten derselben Texte wenig Berücksichtigung. Dadurch entsteht zwar nach außen hin ein recht geschlossenes Bild von der katholischen Soziallehre, vom Naturrecht und von der Eigentumsauffassung. Die bestehende Vielfalt und der Gegensatz der Meinungen wird damit aber eher verdeckt. So dürfte die Naturrechtsinterpretation von Josef Ratzinger sich von der Schulmeinung der neuscholastischen Autoren wesentlich unterscheiden, wie auch die Position von Franz Klüber wohl nicht identisch ist mit der von Anton Raucher – sosehr alle diese Autoren sich als Interpreten der einen katholischen Soziallehre verstehen. – Auch der *Wandel* innerhalb der katholischen Soziallehre wird stark harmonisiert. Wer die letzten, zusammenfassenden Abschnitte über das Verhältnis von Kapital und Arbeit, also über Formen der Beteiligung am Kapital und über deren Organisationsformen liest, käme nie auf den Gedanken, daß jemals ein so erbitterter Streit um die Mitbestimmung innerhalb der Vertreter der katholischen Soziallehre der Bun-

desrepublik Deutschland stattfinden konnte, daß es eine so tiefgreifende Wende in dieser Frage von Pius XII. über Johannes XXIII., Paul VI. bis hin zu „*Laborem exercens*“ von Johannes Paul II. gegeben hat. K. wollte offenbar vor allem das für heute gültige Ergebnis der Entwicklung der katholischen Soziallehre darstellen. – Dabei wäre es allerdings – dem Untertitel der Arbeit entsprechend – schon lohnend gewesen, anhand des Kapitalbegriffs der Spannung zwischen Kontinuität und Wandel innerhalb der einen katholischen Soziallehre noch stärker nachzugehen. Daß es Wandlungen gegeben hat, daß die Kirche auf verschiedene Zeitprobleme verschieden geantwortet hat, ist unübersehbar und wird auch von K. zu Recht betont. War das aber nur die verschiedene „Anwendung“ ein und derselben konstanten Lehre, oder hat sich die Lehre selbst gewandelt? K. neigt dazu, die Verschiedenheiten eher harmonisierend herunterzuspielen und zu versöhnen, fast noch mehr als dies schon immer beim Lehramt selbst üblich war. Dadurch kann aber ein falsches Bild von der tatsächlichen katholischen Soziallehre entstehen.

Das Buch ist zu empfehlen nicht so sehr wegen seiner Analyse des Kapitalbegriffs als vielmehr wegen der für die Erwachsenenbildung hilfreichen Einführung in die Grundlagen der katholischen Soziallehre.

W. KERBER S. J.

VERMÖGENSVERWALTUNG IN DER KIRCHE. *Oeconomus tamquam paterfamilias*. (Festschrift für Sebastian Ritter). Herausgeber *Hans Paarhammer*. Thaur/Tirol: Österreichischer Kulturverlag 21988. 393 S.

Festschriften verkaufen sich meist nur schleppend. Wenn die vorliegende bereits in zweiter Auflage erscheint, zeugt dies von der Bekanntheit des Geehrten bzw. der Qualität der Beiträge. Leider kann hier nicht auf alle Artikel eingegangen werden. Rez. hat ausschließlich die mehr „rechtssystematischen“ ausgewählt. *G. Fahrnberger* (Das Zweite Vatikanische Konzil und die Revision des kirchlichen Vermögensrechts, 137–161) bietet einen – manchmal zu allgemein gehaltenen – *tour d'horizon* auf das neue kirchliche Vermögensrecht. „Die spirituelle Grundtendenz des neuen Vermögensrechts mit ihrer strengen Zweckbindung der kirchlichen Vermögenswerte reiht das V. Buch sinngemäß an die beiden vorausgehenden Bücher: Kirche vollzieht sich in der Verkündigung des Wortes, in der Feier der Eucharistie und der übrigen Sakramente, aber auch in der finanziellen Ermöglichung dieses Tuns und in der Caritas, vor allem im Dienst an den Armen (c. 1254 § 2)“ (159). *H. Schwendenwein* (Rechtsformen des kirchlichen Gütererwerbes, 163–175) beschäftigt sich insbesondere mit den verschiedenen Beiträgen und Gaben der Gläubigen. Wie im bürgerlichen Leben der Unterschied zwischen Beamten und Angestellten häufig verwischt wird, so auch der entsprechende Unterschied in der Kirche. Darauf geht *H. Schmitz* (Die Sustentation der Kleriker, 177–191) ein. Er beginnt mit einem Einwand: Sprach man früher von der „*congrua sustentatio*“, dem angemessenen Lebensunterhalt, dessen der Geistliche bedarf, um sich ungeteilt seiner beruflichen Wirksamkeit hingeben zu können, so findet man heute statt dessen die Bezeichnung „*remuneratio*“ (Entlohnung). Demgegenüber betont nun der Vf., daß auch der CIC von 1983 grundsätzlich an dem Sustentationsprinzip festhält. „Der Sustentationsanspruch gehört ... auch nach dem geltenden Recht zum Inhalt des Inkardinationsverhältnisses. Die Zusicherung der Sustentation ist die Gegenleistung dafür, daß sich der Kleriker vollzeitlich für den kirchlichen Dienst zur Verfügung stellt und mit der daraus folgenden vollen Disponibilität für den Einsatz angenommen ist“ (188). Freilich gilt doch auch: „Das verstärkte Eindringen arbeitsrechtlicher Gesichtspunkte in die kirchlichen Erwägungen haben den Gesetzgeber allerdings dazu verleitet, das Sustentationsprinzip nicht mit der wünschenswerten Deutlichkeit im Gesetzestext selbst zu verankern“ (188 f.). *P. Gradauer* (Patronat und Inkorporation – einst und jetzt, 193–207) stellt zunächst fest, daß mit dem Vertrag vom 23. Juni 1960 zwischen Österreich und dem Apost. Stuhl die öffentlichen Patronate untergegangen sind. Die privaten bleiben dagegen bestehen. Auch wenn der CIC/1983 sie nicht mehr erwähnt, so gehören sie doch gemäß can. 4 zu den „*iura quaesita*“ und bleiben weiterhin unangetastet. *F. Pototschnig* (Verträge mit Rechtsträgern von Kirchenvermögen. Überlegungen zum Problem der Verkehrssicherheit, 209–217) geht von der