

diktinisch zu leben. Feldarbeit macht die Klausur relativ leicht (obgleich es in der Geschichte manchmal so gegangen ist, daß die Abtei praktisch die umwohnende Bevölkerung in sich aufgenommen hat, anstatt sich von ihr zu distanzieren; wieviele heutige Ortschaften sind aus Klostersiedlungen entstanden!). Die Feldarbeit erlaubt auch, eine große Einfachheit des Lebens zu bewahren. Darum erscheint die Landarbeit als die vorzüglichste Arbeit der Mönche. Aber auch die Landarbeit hat sich heute gewandelt, hat sich industrialisiert, und der Unterschied zwischen Landarbeiter und Fabrikarbeiter ist nicht mehr so groß und nimmt immer mehr ab. Die großen Landgüter sind oft zu großen Unternehmen im industriellen Sinn geworden. Dieses neue Phänomen könnte morgen schon auch die Existenzform gewisser Klöster verwandeln.

Arbeitermönch und Mönchsregel

Auf Grund dieser Erwägungen scheinen sich für das Problem der Arbeitermönche — sei es in der Stadt, sei es auf dem Lande — nun zwei Lösungen abzuzeichnen:

1. Die Fabrik gehört zum Kloster, und die Mönche oder Laienbrüder sind Arbeiter. Wahrscheinlich müßte man dann andere Arbeiter von außerhalb hinzuziehen, die Lohnarbeiter des Abtes wären. Diese paternalistische Lösung stellt keine Schwierigkeiten gegenüber der Regel her, ja sie hat eine gewisse Verwandtschaft mit der Wirtschaftsform zur Zeit des hl. Benedikt. Aber sie ist in unsrer heutigen Welt fast schon anachroni-

stisch. Selbst wenn die Äbte die Forderungen ihrer gewerkschaftlich organisierten Arbeiter erfüllten, würden diese doch wohl etwas anderes von den Mönchen erwarten. Und die Rolle der Arbeitgeber würde den Mönchen die Einfachheit des Lebens und die Gleichheit mit dem einfachen Volk gewiß nicht erleichtern.

2. Die Fabrik gehört nicht zum Kloster, und die Mönche arbeiten dort als Lohnempfänger. Aber läßt sich das mit dem Geist der Klausur vereinbaren?

Gibt es aber nicht vielleicht eine mittlere Lösung, die darin bestände, nur einen Teil der Glieder der mönchischen Gemeinschaft in die Fabrik zu schicken? Dann wäre die Klausur kein leeres Wort, auch nicht für die, die außerhalb arbeiten. Der Kern des Problems besteht vielleicht in der Frage, ein wie großer Teil der Mönche notwendig in der Klausur zurückbleiben müsse, um das unerläßliche geistige Klima des Gebets, des Schweigens, der Sammlung zu erhalten und so die geistliche Erholung und Wiederherstellung auch der anderen zu ermöglichen.

Diese letztere Lösung hätte, während sie, so weit wie möglich, das Wesen der Klausur erhält, den ungeheuren Vorteil, dem Kloster die Einfachheit des Lebens zu erhalten, die sich darin ausdrückt, daß die Mönche sich auf die demütigste Weise ihr Brot verdienen, und zugleich wären sie eng verbunden mit den Armen. Vielleicht könnte so unsre Zeit den Arbeitermönch als neuen Typ schaffen, so wie das 9. und 10. Jahrhundert den Typ des Laienbruders schuf.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Kirche und Staat

Die Beziehungen zwischen Kirche und Staat werden in der Theologie zumeist unter den höchsten Gesichtspunkten, aber darum auch in sehr abstrakter Weise erörtert. Wenn man einen Kirchenbegriff zugrundelegt, der nur die unveränderlichen Wesensmerkmale der Stiftung Jesu Christi einschließt, und eine Idee vom Staate, in der nur die allgemeinsten und formalsten Kennzeichen aller staatsähnlichen Gebilde Ausdruck finden, dann entsteht eigentlich kaum ein Problem, oder es findet doch sogleich seine grundsätzliche Lösung.

Auch der säkularistische Geist unserer Epoche hat keine Schwierigkeiten, das Verhältnis zwischen Staat und Kirche zu bestimmen; denn er will von einem Anspruch Gottes in der Welt der gesellschaftlichen Beziehungen nichts wissen. Für ihn sind die „Religionsgesellschaften“ private Vereinigungen, die unter keinen anderen Bedingungen stehen als die übrigen Gebilde des Privatrechts. Für ihre Duldung oder Förderung gelten die Maßstäbe der öffentlichen Ordnung.

Will man aber das Verhältnis von Kirche und Staat realistisch diskutieren, muß man von den Tatsachen ausgehen. Einen Versuch dieser Art unternimmt Heinrich Rommen, der ehemalige Sozialphilosoph des Katholischen Volksvereins und gegenwärtige Professor dieses Faches am St. Thomas-College in St. Paul, Minnesota,

in der Zeitschrift „The Review of Politics“ (Bd. 12 Nr. 3, Juli 1950, S. 321—340), die von Waldemar Gurian herausgegeben wird und als die führende sozialwissenschaftliche Publikation im katholischen Nordamerika gelten darf.

Voraussetzungen einer realistischen Erörterung

Zu den Voraussetzungen, die der Sozialphilosoph zu machen hat, wenn er der Wirklichkeit seines Gegenstandes gerecht werden will, gehört an erster Stelle ein wirklichkeitsgemäßer Kirchenbegriff. „Man darf der Natur und dem Selbstverständnis der Kirche nicht ausweichen, wenn man dem Problem von Kirche und Staat nahekommen will. Andernfalls würde der Ausdruck ‚Kirche‘ nur höchst private Ansichten ganz privater Einzelpersonen aus jenem Raum irrationaler Gefühle und unwissenschaftlicher Einbildung bezeichnen, den der säkularistische Agnostiker ‚Religion‘ nennt.“ Die Kirche, mit der die Sozialphilosophie es zu tun hat als mit einer gesellschaftlichen Gegebenheit, ist eine göttliche Stiftung, nicht eine menschliche Vereinigung. Aus diesem Grunde ist ihre Grundstruktur menschlicher Willkür und geschichtlicher Veränderung entzogen. Es kommt nicht darauf an, ob man den Glauben der Kirche an ihre göttliche Stiftung teilt. Ein realistischer Sozialphilosoph muß ihn, insofern dieser Glaube das Selbstverständnis der Kirche bestimmt und damit eine unab-

änderliche gesellschaftliche Tatsache schafft, respektieren. Diese Tatsache verkörpert sich unter allen religiösen Gemeinschaften am stärksten in der katholischen Kirche. Deshalb gewinnt das Problem ihr gegenüber besondere Schärfe. Das Verständnis wird noch mehr verbaut durch den spiritualistischen Begriff von Religion, den sich der neuzeitliche Individualismus gebildet hat und der es ihm sehr schwer macht, objektive und besonders gesellschaftliche religiöse Gebilde zu verstehen, die auf unveränderlichen dogmatischen Grundlagen ruhen. Ganz besonders gilt dies für Amerika, das klassische Land der traditions-, formen- und dogmenfreien pietistischen Gemeinschaften.

Die Anpassungsfähigkeit der Kirche

Wenn also der Sozialphilosoph einerseits den dogmatischen Begriff der Kirche als gesellschaftliche Tatsache voraussetzt, muß er andererseits die geschichtlichen Wandlungen des Sozialgebildes Kirche ins Auge fassen. Wie schon das Kirchenrecht außer den göttlichen Gesetzen auch menschliche enthält, greift die Kirche in ihrer Tätigkeit überhaupt in die geschichtlich veränderliche Welt hinüber. Als Gottesvolk lebt sie in ihr und muß sich mit ihr stets von neuem auseinandersetzen. Sie muß die Nahziele und Mittel, durch die sie ihre unveränderliche Aufgabe zu erfüllen trachtet, dem Wechsel der Verhältnisse anpassen. Dieser Wechsel tritt vor allem in den wechselnden Staatsauffassungen und Staatsformen in Erscheinung. Die Kirche hat den antiken heidnischen Staat erlebt, das christliche Reich des Mittelalters, den konfessionellen Nationalstaat gallikanischer Prägung mit dem Gottesgnadentum, den paritätischen christlichen Staat und endlich den modernen weltlichen Staat in seinen beiden Grundformen, der einen, die ein Naturrecht anerkennt und um seinetwillen volle Religionsfreiheit gewährt, und der anderen laizistischen und antiklerikalen Form. Jedesmal, wenn die Gestalt des Staates sich ändert, entsteht von neuem die Frage nach dem Verhältnis der Kirche zu ihm. Unveränderliche Grundsätze verlangen nach neuen Anwendungen. Wie hart es dann auch innerhalb der Theologie zuweilen hergeht, dafür ruft Rommen den Fall des heiligen Kirchenlehrers Robert Bellarmin ins Gedächtnis, dessen Werk „De summo pontifice“ zeitweise auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt wurde, weil sein Verfasser bestritt, daß die direkte Gewalt des Papstes in zeitlichen Angelegenheiten göttlichen Rechtes sei.

Differenzierung des Staatsbegriffs

Zu den Voraussetzungen einer sachgemäßen Erörterung des Verhältnisses von Kirche und Staat gehört zweitens nun aber auch ein Staatsbegriff, der an der Geschichte orientiert ist. Obgleich der allgemeinste Zweck des Staates von der Natur selbst gesetzt ist, läßt doch die ‚Homogenität‘ der im Staate vereinigten Menschen, ihre Übereinstimmung in den Grundsätzen, Zielen und Mitteln, durch die der Endzweck ihrer Staatsgemeinschaft verwirklicht werden soll, Raum für viele Möglichkeiten. Der Staat kann auf einer sehr breiten oder auf einer schmalen Grundlage übereinstimmender Auffassungen ruhen und demgemäß eine entsprechend umfassende Tätigkeit entfalten oder sich mit eben jenem wenigen begnügen müssen, worin seine Bürger übereinstimmen. In einem ‚katholischen‘ Staate z. B. sind Re-

gierung und Volk sich darüber einig, daß die Gesetze der Kirche auch im staatlichen Leben voll erfüllt werden müssen. Auch ein solcher Staat ist vor der Kirche in seinem Bereich souverän. Aber ihm gegenüber übt die Kirche rechtens ihre ‚potestas indirecta‘ aus.

Diese Verwirklichung des Staates, sagt Rommen, birgt ihre eigenen Gefahren. Die größte besteht darin, daß „die Übereinstimmung im Religiösen als Grundlage der politischen Loyalität betrachtet wird“. Der Häretiker wird dann zum Staatsfeind. Die Geschichte der Albigenser, der verschiedenen Judenverfolgungen und besonders der Inquisition in Spanien zeigt traurige Beispiele davon, daß Regierungen einer derartigen Begriffsverwechslung erlegen sind. Mehrfach mußten die Päpste selbst zur Mäßigung mahnen. Von einer noch umfassenderen Homogenität war das mittelalterliche Reich getragen. Wir dagegen leben in einer Welt, die von zwei selbständigen und je in ihrem Bereich vollkommenen Gesellschaften ausgefüllt ist. Wenn die höhere in diesem Falle in den Bereich der niederen eingreift, dann kann das nicht willkürlich, sondern nur in genau bestimmten Fällen geschehen. Das Recht, über das Vorliegen eines solchen Falles zu urteilen, liegt zwar bei der höheren Gesellschaft, doch trägt sie vor der Gerechtigkeit und dem Gewissen auch die Beweislast.

Der religiös neutrale Staat eine vollendete Tatsache

Indessen ist ja auch diese Gestalt des Nebeneinander von Kirche und Staat eigentlich nicht mehr die unsrige. Die Geschichte hat die Tatsache des religiös neutralen Staates geschaffen, der die Grundrechte der Glaubensfreiheit und der Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz ohne Rücksicht auf ihren Glauben anerkennt. „Allerdings ist dieser Staat nicht völlig ‚neutral‘; denn er beansprucht das Recht, von seinen Bürgern zu fordern, daß ihre äußere Religionsausübung nicht die öffentliche Ordnung stört, worunter diejenigen sittlichen Werte verstanden werden, die er als Grundlage seiner eigenen Existenz ansieht.“ Rommen führt als Beispiel dieser Einschränkungen die Verweigerung der Vielehe gegenüber den Mormonen und die Frage der Kriegsdienstverweigerung an. Dies ist also der Staat, mit dem wir es zu tun haben. „Wir sollten uns darüber klar sein, daß es außerhalb des Bereichs der Möglichkeiten liegt, zu solchen kirchlich-staatlichen Beziehungen zurückzukehren, wie sie im mittelalterlichen Reich oder im konfessionellen Staat der Gegenreformation bestanden haben.“ Ihm gegenüber konnte die Kirche ihre indirekte Gewalt geltend machen, obwohl gerade der Gallikanismus verdeutlicht, mit wie wenig Erfolg dies zuweilen geschah.

Die potestas indirecta

Selbstverständlich gehört der Anspruch auf die indirekte Gewalt zu den unveräußerlichen Rechten der Kirche. Jedoch ist es eine andere Frage, was für ein Gebrauch unter den heutigen staatlichen Verhältnissen von diesem Recht gemacht werden kann. Die Geschichte ist hierfür nicht ohne Beispiel. Die indirekte Gewalt verpflichtet unmittelbar nur einen christlichen Regenten und christliche Bürger. In einem christlichen Staat trifft sie in ihren Auswirkungen auch die in ihm lebenden Nichtchristen (Juden, Sarazenen). Aber sie erreichte auch noch ungläubige Völker und Staatenlenker, insofern die Kirche die christlichen Staaten aufrief, in solchen Ländern die

Freiheit ihrer Missionstätigkeit zu sichern, wie es im spanischen und portugiesischen Kolonialzeitalter geschah. Dies, sagt Rommen, war nach allgemeiner theologischer Lehre die einzige Gewalt, die der Papst gegenüber den Ungläubigen beanspruchen konnte, wobei ihm außerdem das Naturrecht zur Seite stand.

Und nun trifft der Verfasser die Feststellung, die für seine Beweisführung grundlegend ist: „Wenn wir in den Lehren der früheren Theologen nach einem Beispiel für den modernen neutralen Staat Ausschau halten, kommt ihre Idee von dem rein naturrechtlichen Staat der Ungläubigen, natürlich mutatis mutandis, dem Muster des modernen weltlichen Staates, über den die Kirche nur eine sehr schwache indirekte Gewalt geltend machen kann, am nächsten.“ Bis zum 18. Jahrhundert meinten die Theologen, wenn sie von der Vorstellung eines christlichen Staates ausgingen, in Wirklichkeit den katholischen. „Zu Bellarmins Zeit waren auch die Staaten der Häretiker juristisch noch katholische Staaten, weil die Theologen sich noch nicht die Vorstellung hatten aneignen können, daß die Reformation endgültig die una sancta zerrissen hatte.“ Nun aber haben wir es mit einem Staate zu tun, der nur mehr auf dem Naturrecht ruht, wie Thomas ihn einst gegenüber der Civitas Dei Augustins theoretisch konzipierte. „In dem naturrechtlichen Staat mögen nun wohl die Begriffe von der Kirche als vollkommener Gesellschaft auf geistlichem Gebiet und von der kirchlichen Freiheit fruchtbarer und angemessener sein als der Begriff von der indirekten Gewalt.“

Der Begriff des neutralen Staates schließt die Grundrechte ein. Er schließt Vereinbarungen und Konkordate der Kirche mit den Regierungen keineswegs aus. Der Staat der Grundrechte steht im Gegensatz zum totalen Staat, der seine Ansprüche auch auf religiösem Gebiet geltend macht, und zu jeder Form religiöser Intoleranz. „Der neutrale Staat ist einfach ein Staat, in dem die notwendige moralische Homogenität nur auf natürlichen Werten beruht, wie sie in den Präambeln der modernen Verfassungen und besonders in deren Grundrechten ausgesprochen oder anerkannt sind.“ Sie machen das Wesen der Demokratie aus. Dieser Staat also enthält sich jeder religiösen Einmischung nicht aus Indifferentismus, sondern weil seine unitas ordinis lediglich mehr auf der Homogenität seiner Bürger hinsichtlich des Naturrechts beruht, wie auch immer diese Anerkennung des Naturrechts bei den einzelnen motiviert sein mag. Er ist also, wegen der schmalen Basis der Homogenität seiner Bürger, nicht mehr imstande, in seiner Politik spezifisch christliche oder katholische Prinzipien anzuwenden. Statt dessen respektiert er vollkommen die religiöse Freiheit des einzelnen. „Indem wir die Überzeugungen anderer achten, beugen wir uns nicht vor dem ‚Irrtum‘, sondern ehren wir das gute Gewissen und die Persönlichkeit unseres Mitbürgers, seine Freiheit und Aufrichtigkeit, ohne Rücksicht auf den objektiven Irrtum. Wir tragen der Tatsache Rechnung, daß er gemäß unserer eigenen Lehre verpflichtet ist, seinem Gewissen auch dann zu folgen, wenn es irrt.“

Dieser weltliche Staat, die Realität der Gegenwart, ist nicht notwendig ein Staat nach dem Ideal der französischen Laizisten, aber er bedeutet die Trennung von Kirche und Staat. Er ist das Ergebnis einer geistigen Bewegung, in deren Verlauf sich zunächst die Herrschenden und dann die Allgemeinheit „säkularisiert“ haben

und die zuletzt in Gesetzen ihren Ausdruck fand. Er braucht der Kirche nicht feindlich zu sein, und deshalb braucht sie ihn auch nicht unter allen Umständen zu bekämpfen.

Anerkennung dieses Staates durch die Katholiken

Nun sind aber, fährt Rommen fort, Andersgläubige schwer davon zu überzeugen, daß die Katholiken es mit der Anerkennung eines solchen Staates ehrlich meinen. Sie setzen gern voraus, daß wir gemäß einem Ausspruch verfahren, den man zu Unrecht Louis Veillot untergeschoben hat: „Wenn ihr die Mehrheit habt, fordern wir Freiheit auf der Grundlage eurer Prinzipien. Wenn wir in der Mehrheit sind, werden wir euch die Freiheit auf Grund unserer Prinzipien verweigern.“ Die Andersgläubigen fürchten also, daß wir die Grundrechte der modernen Demokratie nur zu unsern Gunsten gelten lassen. Wir müssen dartun, daß wir diese Grundrechte, einschließlich der religiösen Freiheit, der Rede- und Pressefreiheit, nicht ausgenommen den Schutz andersgläubiger Minderheiten in überwiegend katholischen Ländern, ehrlich und aus Überzeugung annehmen. Die Kirche selbst hat durch den Mund Pius' XII. diese Annahme ausgesprochen, indem der Papst ein internationales Gesetz über die Grundrechte befürwortete. Die Kirche kann denn auch nicht für sich die Grundrechte fordern und zugleich sie anderen verweigern. Rommen zitiert in diesem Zusammenhang den vorher schon von Pribilla (Dogmatische Intoleranz und bürgerliche Toleranz, Stimmen der Zeit, Bd. 144 S. 27) angeführten Satz Gregors IX. an die französischen Bischöfe aus dem Jahre 1233: „Dem Juden muß das gleiche Entgegenkommen bewiesen werden, das die Christen in heidnischen Ländern für sich zu erfahren wünschen.“ Die vorbehaltlose Annahme der Grundrechte der Gleichheit aller Bürger und der Freiheit der religiösen Überzeugung und ihres Ausdrucks sowie der religiösen Propaganda setzt voraus, daß wir unterscheiden zwischen dem Dogma und gewissen zeitbedingten theologischen Meinungen, die einer Annahme der Grundrechte entgegenstanden. Sie macht es ferner nötig, daß wir gewisse Begriffe, die in einer bestimmten geistigen und geschichtlichen Umwelt entstanden sind, auf ihre Tragweite untersuchen. „Wir sollten die Tatsache betonen, daß die Freiheit der Presse, des Gewissens und der Wissenschaft (Philosophie) nur insofern verurteilt wurde, als sie auf der Grundlage des theologischen Indifferentismus oder des philosophischen Relativismus gefordert wurde. Wir sollten ferner betonen, daß, wenn diese Rechte geschichtlich auch auf Grund einer schlechten Philosophie, etwa des Rationalismus und Deismus (z. B. Jefferson), in Anspruch genommen wurden, dieser geschichtliche Ursprung keineswegs eine Art Erbsünde ist, durch die diese Rechte selbst befleckt sind. Wir sollten dazu gelangen, zu zeigen, daß im Gegenteil diese Rechte kein Gegenstand theologischer oder metaphysischer Wahrheit sind, sondern praktische politische Maximen, daß die Rechte der Person, der Eltern auf dem Naturrecht beruhen, das durch den Glauben nicht abgeschafft ist.“ Zu dem bekannten Satz: Man dürfe dem Irrtum nicht das gleiche Recht einräumen wie der Wahrheit, bemerkt Rommen, daß von ‚Recht‘ nur die Rede sein kann, wenn es sich um Personen handelt. Dann hat der Satz überhaupt nur einen Sinn, wenn man ihn auf mala fide Irrende anwendet. Es sollte auch nicht übersehen werden, sagt er schließlich, daß unsere Kennt-

nis von der Psychologie des Glaubens, des Unglaubens und des Abfalls vom Glauben seit dem Mittelalter fortgeschritten ist, so daß wir die mittelalterliche Gleichsetzung von Irrtum und Schuld nicht mehr vollziehen. Der Massenabfall der modernen Intelligenz und des Proletariats hat seine Ursache auch in andern als in persönlicher Schuld. Bezüglich des Proletariats hat kein geringerer als der Papst selbst dies hervorgehoben, wenn er seinen Abfall als den „größten Skandal“ unserer Zeit kennzeichnete. Wir kennen ferner aus einer besseren Erfahrung, als es diejenige war, über die die klassischen Theologen des Mittelalters verfügten, die großen Gefahren jeder bürgerlichen und sozialen Intoleranz. Die Freiheit des irrigen Gewissens ist die gleiche wie die des rechten mit der einen und einzigen Einschränkung, daß seine Rechte „beschränkt sind durch das, was wir die ‚öffentliche Ordnung‘ nennen, das heißt die wesentlichen Bedingungen des gesellschaftlich-politischen Lebens im strengen Sinne.“

Religiöser Zwang

Um einige Beispiele der Anwendung dieser Lehre zu geben, führt Rommen nun zunächst das Elternrecht an. Schon Schröteler hatte in seinem Buch über „Das Elternrecht“ (München, 1936) den Fall der Juden im Kirchenstaat erwähnt, die gezwungen wurden, katholischen Unterricht anzuhören (wie gegenwärtig noch die evangelischen Kinder in den spanischen Staatsschulen). Wie einst die skotistische Ansicht über die Berechtigung der Zwangstaufe für jüdische Kinder im 16. Jahrhundert von thomistischer Seite als Mißachtung des Elternrechts verworfen wurde, so wird auch der Mißbrauch, Kindern einen Unterricht in der fremden Religion zuzumuten, sein Urteil finden müssen. Rommen gibt es in den Worten Kettlers vor der Frankfurter Versammlung: „Ich verlange für Katholiken und gläubige Protestanten das Recht zur Erziehung ihrer Kinder im katholischen oder protestantischen Glauben, wie ich auch das furchtbare Recht des Ungläubigen anerkenne, seine armen Kinder im Unglauben zu erziehen.“ Und Schröteler weist darauf hin, daß die Theologen den erwähnten Brauch im Kirchenstaat wohl würden abgewiesen haben, wenn es sich nicht um den Kirchenstaat gehandelt hätte. Außerdem sei eine solche Praxis nutzlos, erreiche das Gegenteil der Absicht und verleite zur Anwendung gleicher Methoden gegenüber christlichen Minoritäten seitens unchristlicher Mehrheiten.

Der neutrale Staat ein Grundsatz des Völkerrechts

Was Leo XIII. in seiner Enzyklika „Immortale Dei“, die sich noch mit einem christlichen Staat beschäftigte, gesagt hat: es könnten Umstände eintreten, die auch eine christliche Regierung zu voller Toleranz nötigen, dies ist nunmehr zu einem anerkannten Grundsatz des Völkerrechts geworden. Wir stehen vor dem politischen Ergebnis einer langen geistigen und wissenschaftlichen Entwicklung, die den Wert der Freiheit und Würde der je einmaligen menschlichen Person erkennen gelehrt hat, in einem Zeitpunkt, wo diese Würde gegen die kollektiven Mächte verteidigt werden muß. Es wird dabei vorausgesetzt, daß die Achtung der persönlichen Würde eine gegenseitige ist. So aber schließt sie nicht nur direkten Zwang, sondern auch schon jeden Druck durch irgendeine soziale Benachteiligung Andersgläubiger aus.

Glaubensfreiheit wichtiger als Ausübung der kirchlichen Gewalt

Noch ein anderer Grundsatz, der neuerdings immer stärker ins Bewußtsein der Theologie tritt, beeinflusst die katholische Einstellung zu den demokratischen Grundrechten. Während die Kirche zu jener Zeit, als die theologische Lehre vom Verhältnis zwischen Kirche und Staat zuletzt ausgebildet wurde, vor allem unter dem Gesichtspunkt der Heilsanstalt erlebt und von da her in die Betrachtung einbezogen wurde, steht die Ekklesiologie jetzt im Zeichen eines neu erwachten Bewußtseins der Heilsgemeinschaft des Volkes Gottes, in dem jeder einzelne zum Zeugnis aufgerufen wird. Es liegt auf der Hand, daß damit die Bedeutung der kirchlich-staatlichen Beziehungen zurücktritt, während die Freiheit für den einzelnen, seiner Überzeugung gemäß zu leben, zu reden und sich mit anderen zu vereinigen, überaus wichtig geworden ist. Denn es sind ja die modernen Grundrechte, die der persönlichen und gemeinschaftlichen freien Tätigkeit des Laien in Welt und Leben Raum gewähren. Es sind die Grundrechte, die den Raum der freien Gesellschaft gegenüber dem Staate sichern. „Die Freiheit der Kirche als Anstalt und als Volk Gottes tritt in den Vordergrund.“

Rommen ist der Ansicht, daß es im Grunde schon immer diese Freiheit war, die von der Kirche, je nach den Umständen der Zeiten, beansprucht und auch selbst in Dokumenten, wie Gregor VII. oder Bonifaz VIII. sie schrieben, eigentlich intendiert worden ist. „Die Vorrangstellung der Kirche, ihr Ziel und ihre Gestalt, (war) die letzte Grundlage dieser Freiheit. Allerdings ist in unseren Zeiten diese Freiheit der Kirche oftmals sozusagen indirekt gegründet auf den persönlichen Rechten ihrer Kinder.“

Das Beispiel Belgiens

Belgien ist der erste Staat gewesen, der in die Verfassung von 1830 die Grundrechte mit dem Grundsatz der Volkssouveränität einfügte. Der belgische Episkopat nahm trotz einer konservativ katholischen Opposition eine freundliche Haltung zu dieser Verfassung ein: Die Religion benötige die Freiheit, und die Freiheit Religion. In unserm Zeitalter brauchten wir keine anderen Garantien für die Erfüllung unserer religiösen Pflichten als die Freiheit selbst. Und es könne nicht nur der Katholik in Belgien frei sein; die Freiheit aller sei zur Bedingung seiner Freiheit geworden. Gregor XVI., obwohl Urheber der Enzyklika „Mirari vos“, hat diese Haltung der Bischöfe gebilligt. Sie hat sich in der belgischen Gestaltung des Schulwesens voll bewährt. Belgien verpflichtete sich zwar nicht gegenüber der Kirche, wohl aber gegenüber den Eltern, die dies fordern würden, zur materiellen Unterhaltung von Schulen, über deren Charakter die Eltern bestimmen.

Das wirkliche Problem unserer Zeit

Die gesellschaftliche Kraft, von der die Kirche in unseren Tagen bedroht wird, sagt Rommen, ihr Rivale, ist nicht der moderne Staat, sondern die totalitäre, heidnische Bewegung, die sich gegebenenfalls in den Besitz eines Staatsapparates setzt, indem sie die Grundrechte aufhebt. Wir haben also allen Grund, diese Rechte zu verteidigen.

Die Kirche braucht die Freiheit nicht zu fürchten, wie es vielleicht eine spiritualistische Sekte tun muß, die weder

eine Tradition, noch eine Organisation, noch ein depositum fidei hat. Die Kirche braucht vom Staate nichts als die Freiheit.

Wie sie diese Freiheit beansprucht, muß sie sie auch gewähren und nicht nur die Autonomie des Staates und der Gesellschaft in Politik, Wirtschaft, Wissenschaft und Kunst anerkennen, sondern auch „jenes Gebiet innerster persönlicher Tätigkeit, innerhalb dessen die Person ihre Entscheidung ganz in eigener Verantwortung zu treffen hat. Das Prinzip der ‚metaphysischen Hierarchie der Werte‘ hebt das ebenso wichtige Prinzip der Autonomie nicht auf“.

Es ist richtig, daß auch der Staat Gott zu verehren hat. Jedoch vermag er diesen Akt nur durch seine Bürger zu vollziehen. Wenn eine Homogenität der Bürger in bezug auf die Religion nicht oder nicht mehr vorhanden ist, dann ist die Neutralität ihres Staates, nicht als metaphysisches Prinzip, aber als politische Maxime, die sicherste Garantie für die Freiheit der Kirche. Im übrigen ist der irdische Teil des bonum commune Aufgabe des Staates, und so würde auch ein christlicher Regent, der sich auf dieses beschränkte, streng genommen seine Pflicht erfüllen. Der Staat kann nicht mehr tun, als daß er seinen Bürgern optimale Möglichkeiten schafft, die natürliche und übernatürliche Wahrheit zu finden. „Dies scheint für uns heute der Sinn des Satzes zu sein, daß der Staat die Wahrheit gegenüber dem Irrtum zu bevorzugen und zu begünstigen habe.“

Berufsständische Ordnung, Subsidiarität und Mitbestimmung in der holländischen Sozial- und Wirtschaftsgesetzgebung

Wir haben in der Herder-Korrespondenz (4. Jhg., H. 5, S. 232f.) schon einmal auf die holländische sozialwirtschaftliche Gesetzgebung hingewiesen, die von besonderer Bedeutung ist, weil sie echte Ansatzpunkte einer berufsständischen Ordnung enthält, das Prinzip der Subsidiarität weitgehend berücksichtigt und eine Lösung des überbetrieblichen Mitbestimmungsrechtes der Arbeiter in sozialem wie wirtschaftlichem Bereich anbietet.

Der Aufbau der Organe der neuen Wirtschaftsgesetzgebung ist in dem oben erwähnten Artikel geschildert. Wir wollen aber unsern Lesern die sehr instruktive Erörterung der Prinzipien, die dieser Gesetzgebung zugrundeliegen, nicht vorenthalten, wie sie von der holländischen Regierung der Ersten Kammer der Generalstaaten bei der Vorlage des Gesetzentwurfs gegeben worden ist.

I.

Zwei Aspekte der neuen Ordnung

Es freut die Unterzeichneten, daß so viele Mitglieder mit dem Zweck des Gesetzentwurfes einverstanden sind. Mit diesen Mitgliedern sind sie der Ansicht, daß die Organisation der gewerblichen Wirtschaft für die niederländische Volksgemeinschaft großen Wert haben kann.

Auf zwei Aspekte der Organisation der gewerblichen Wirtschaft ist besonders hinzuweisen. Sie strebt die Förderung einer zweckmäßigen Ordnung des sozial-ökonomischen Lebens an. Ausgangspunkt bei der Organisation

der gewerblichen Wirtschaft ist, daß ein Höchstmaß der Volkswohlfahrt sich nicht in einem System vollständiger Freiheit und Ungebundenheit erreichen läßt. Eine gewisse Regelung des sozial-wirtschaftlichen Lebens ist notwendig. Wie weit die Regelung gehen soll, hängt von Zeit- und Ortsverhältnissen ab.

Diese Ordnung kann in verschiedener Weise zustande kommen. Sie kann geschehen seitens der staatlichen Obrigkeit, sie kann auch, wenigstens zum Teil, von der gewerblichen Wirtschaft selbst durchgeführt werden. Dieser Gesetzentwurf will die gewerbliche Wirtschaft einschalten, um eine zweckmäßige Organisation der Arbeit für das Gemeinwohl zustande zu bringen. Der Entwurf will Organe der gewerblichen Wirtschaft ins Leben rufen, die für soziale und wirtschaftliche Regelungen verantwortlich oder mitverantwortlich sind.

Aufgaben der wirtschaftlichen Selbstverwaltungsorgane

Die Unterzeichneten sind der Meinung, daß die Schaffung von Organen der gewerblichen Wirtschaft, die eine eigene Aufgabe haben und eigene Verantwortung tragen, für eine gesunde Gesellschaftsordnung erforderlich ist. Diese Körperschaften werden ihr Betätigungsgebiet in einem bestimmten Gewerbegebiet oder in einem bestimmten Sektor der gewerblichen Wirtschaft finden müssen. Diesen Körperschaften kann die Regelung einer Anzahl Angelegenheiten auf sozialem und wirtschaftlichem Gebiet überlassen werden. Das trägt dazu bei, daß die Ministerien sich nicht mit allerlei Einzelheiten zu befassen brauchen. Dies kommt der Übersichtlichkeit der Staatsverwaltung zugute, es wird mehr Sicherheit gewonnen, daß Maßnahmen in sachverständiger Weise getroffen werden, der Abstand zwischen Führung und Geführten wird geringer, die Wirksamkeit der Regelung selbst und deren Durchführung wird gefördert, die Bürokratie mehr vermieden.

Diese Aufgabe der Körperschaften der gewerblichen Wirtschaft bezüglich Regelung und Durchführung wird autonomer und selbständiger Art sein können. Es gibt Angelegenheiten, deren Regelung solchen Körperschaften ganz überlassen werden kann; es gibt andere Angelegenheiten, für welche die Aufgabe der Körperschaften mehr darin bestehen wird, die Maßnahmen der Zentralbehörde durchzuführen. Inwieweit ersteres oder aber letzteres zu erfolgen hat, hängt nicht allein von dem in Frage stehenden Gegenstand ab, sondern auch von den Umständen.

Neben dieser Aufgabe der Regelung und Durchführung werden diese Körperschaften ein bedeutendes Arbeitsfeld finden können, indem sie sowohl die Obrigkeit als auch die dem Gewerbegebiet oder dem Sektor der gewerblichen Wirtschaft, für welche die betreffende Körperschaft eingesetzt ist, angehörenden Gewerbebesessenen informieren. Die Körperschaft wird die Obrigkeit orientieren über die Situation in dem betreffenden Teil der gewerblichen Wirtschaft, über die Aussichten für die künftige Entwicklung, über die dort herrschenden Bedürfnisse und Notwendigkeiten. Die Obrigkeit wird hierdurch besser auf dem laufenden bleiben, was selbstverständlich einer zweckmäßigen sozial-ökonomischen Führung zugute kommen wird. Die Körperschaften werden den Gewerbebesessenen über viele für die Betriebsführung wichtige Angelegenheiten Auskunft erteilen können.