

doch schon einen Monat vorher zwei Priester zu seinen Substituten ernannt für den Fall, daß er „aus irgendeinem Grund von seiner Diözese getrennt sein würde“. Der eine von diesen ist ein Maryknoller Missionar, der andere ein einheimischer Priester. „The Tablet“ vom 27. Januar berichtet, daß alle Bischöfe in China ihren Priestern die Erlaubnis erteilt haben, zu jeder Tageszeit, wo immer eine kleine Gemeinde versammelt werden kann, Messe zu lesen. Diese Vollmacht ist sämtlichen Ordinarien durch den Internuntius Msgr. Antonio Riberi erteilt worden. Für Messen, die nach 11 Uhr vormittags gelesen werden, ist das Nüchternheitsgebot für Priester und Volk, soweit dieses kommunizieren will, nach dem Muster der Messen während des Krieges oder der Abendmessen erleichtert worden. Gleichzeitig sind alle Bischöfe vom Internuntius aufgefordert worden, eine Anzahl von Priestern zu bestimmen, die einer nach dem andern die Leitung der Diözese übernehmen können, wenn der Bischof irgendwie an der Ausübung seiner Funktionen verhindert sein sollte. Priester, die unter solchen Umständen eine Diözese übernehmen, haben dieselben Rechte und Pflichten wie ein residierender Bischof, mit Ausnahme derjenigen streng episkopalen Charakters. Sie haben den gleichen Rang wie ein apostolischer Präfekt.

#### *Gefährdung des Glaubens und Bekennermut*

Eines ist gewiß: die einfachen chinesischen Katholiken werden unter diesen Verhältnissen schwer verwirrt. Sie befinden sich in einem angstvollen, unklaren Zustand, da sie ja auch außer der offiziellen kommunistischen Presse keinerlei Informationsorgan besitzen. Zumal auf dem Land ist ein Rückschritt des Glaubens, Abfall und Neigung zum Abfall nicht mehr zu leugnen. Viele Gläubige haben (so meldet der Internationale Fidesdienst vom

17. Febr. 1951) mit Glaubensschwierigkeiten zu kämpfen, und zahlreiche Neubekehrte werden zwar nicht geradezu abtrünnig, haben es aber doch eilig, das Schiff zu verlassen, das zu sinken droht. Die Jugend, die ganz durch die „Produktion“ in Anspruch genommen ist, zeigt überhaupt wenig religiöses Interesse. Viele Christen passen sich irgendwie der Lage an und hören auf, die Sakramente zu empfangen. Viele geben vor allem das Gebet auf. Die Zahl derer, die antireligiösen Vereinigungen beitreten, nimmt zu, ebenso die Zahl derer, die sich schwere Unregelmäßigkeiten zuschulden kommen lassen, wie Heirat mit Heiden, Ehescheidung und Wiederverheiratung und dergleichen. Die größte Gefahr für die Christen in China ist jedenfalls heute die, den Glauben zu verlieren. Wenn sie die Macht des Bösen, gegen die sie offenbar nichts vermögen und von der sie anscheinend nicht befreit werden können, siegreich sehen, werden sie sich schließlich als von Gott verlassen betrachten und sich fragen, ob Gott denn überhaupt existiert.

Allerdings gibt es auf der anderen Seite auch wieder solche, die nun erst die Kraft und Gewalt des Glaubens erfahren, deren Glaube sich vertieft und deren Zeugniskraft Bewunderung weckt. Ja auch bei den Heiden zeigt sich (nach dem Internationalen Fidesdienst vom 17. Febr.) oft ein neues religiöses Bedürfnis, aus dem heraus sie sich für die Kirche und ihre Lehre interessieren. Allein in Peking sind, wie „La Croix“ am 12. 2. meldete, im Jahr 1950 1000 Konversionen zu verzeichnen gewesen. Es ist vielleicht erwähnenswert, daß 700 davon anlässlich der Verkündigung des Dogmas von Mariä Himmelfahrt stattfanden.

Aber alle diese Meldungen sind einzelne Züge, und erst die Zukunft wird lehren, wie sie sich zu einem Ganzen zusammenfügen.

---

## Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

### Die Moraltheologie sucht neue Wege

„Neunzehnhundert Jahre nach Christus gibt es noch ein Problem der christlichen Moral. Es gibt ihrer sogar mehrere, und anstatt einfacher, werden sie vielleicht immer schwieriger . . . Die Moral macht gegenwärtig eine Krise durch . . . Ich spreche von dem Wissen und dem Unterricht in Moral.“

„Das Problem der Unterweisung in der Moral und der moralischen Bildung ist vielleicht heute das heikelste Problem innerhalb der Kirche. Hat doch Pater Sertillanges in seinem Buch ‚Les études du prêtre d'aujourd'hui‘ geschrieben: ‚In der Morallehre liegt der schwächste Punkt des heutigen Katholizismus und verhältnismäßig auch der unseres Lehrkörpers selbst.‘ Daß ein Mann, der ein halbes Jahrhundert damit verbracht hat, die fundamentalen Probleme des Glaubens und der Überlieferung zu erforschen, am Ende seiner Laufbahn zu diesem Schluß kommt, macht gewiß einen tiefen Eindruck.“

Diese Zitate stammen von Jacques Leclercq, dem Moraltheologen und international anerkannten katholischen Sozialphilosophen der Universität Löwen. Seine zahlreichen Werke über naturrechtliche und sozialtheoretische Probleme gehören zu den beachtenswertesten auf diesem Gebiet, und die Herder-Korrespondenz hat ihn schon häufig als Gewährsmann genannt.

Professor Leclercq hat die Bilanz seiner Lehr- und Forschungsarbeit in einem Werk niedergelegt, dem er den Titel „L'enseignement de la morale chrétienne“ (Ed. du Vitrail, Paris 1950, 346 S., 540 frs.) gab. Vielleicht gehört es zu den bahnbrechenden Werken des vorigen Jahres. Wir weisen heute nur kurz auf seine Thesen hin und behalten uns vor, darauf zurückzukommen.

#### *Die Krise der Moraltheologie*

Man darf also aussprechen: Es gibt eine Krise der Moraltheologie. Für die Theologen unter den Lesern ist dies nichts Neues. Arthur Vermeersch SJ, der zu seiner Zeit in

Rom als der in moralischen Fragen maßgebende Lehrer galt, pflegte — wie seine Schüler erzählen — schon vor fünfundzwanzig Jahren in Erregung zu geraten, wenn er auf jene moraltheologischen Kompendien zu sprechen kam, die sich wie Rezeptbücher lesen. Und wie sein eigenes so schwieriges Werk beweist, war dieser Gelehrte schon damals auf dem Wege, der Moraltheologie ihren wissenschaftlichen Rang zu wahren, indem er mit einem umfassenden Wissen auf den Gebieten der Theologie, Philosophie und Rechtswissenschaft eine Moraltheologie des Evangeliums und der Prinzipien verkündete, statt sich in die Aufreihung zusammenhangloser Gebote zu verlieren.

Die Theologen also wissen längst um die Krise in der Moraltheologie. Ist es aber recht, diese Krise vor den Augen der Laien auszubreiten? Nun, wer dagegen Bedenken hat, ist vielleicht etwas ins Hintertreffen geraten. Die Laien fühlen die Krise mehr, als einige Theologen annehmen. Leclercq schreibt den einigermaßen verblüffenden Satz: „Wenn man die Darstellungen der Moraltheologie von einem Ende bis zum andern durchgegangen ist, kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß diese Lehre einen anderen Ton hat als das Evangelium.“ Ein französischer Kommentator fügt hinzu: „Gerade unter den besten oder lautersten Christen sind solche, die sich darüber beklagen. Es kommt vor, daß sie an den Ratschlägen der Moralisten Ärgernis nehmen.“ „Es kommt“, wie Leclercq bemerkt, „auch vor, daß die Theologiestudenten durch den scheinbaren Gegensatz zwischen theologischer und evangelischer Lehre verwirrt werden“.

Es liegt in der Natur der Sache, daß Laien, die ihr Leben aus dem Glauben gestalten möchten, an der Moraltheologie mehr interessiert sind als an irgendeiner andern theologischen Disziplin. Die brennende Anteilnahme der Laienwelt an dem Problem der „Situationsethik“ zeigt darüber hinaus, daß Laien, die zu den Besten oder vielmehr den Willigsten zählen, sich gerade in dieser Zeit der Umwälzungen mit ihren Schwierigkeiten und in ihrem guten Willen von Lehrern im Stich gelassen fühlen, die bei ihnen den Anschein erwecken, daß sie Paragraphen anbieten, wo jene nach dem Evangelium beraten sein möchten.

#### *In Deutschland am wenigsten*

Es muß allerdings gesagt werden, daß in Deutschland die Krise der Moraltheologie weniger in Erscheinung tritt als anderswo. Das mag daran liegen, daß der deutschsprachige Klerus im großen ganzen mit den Gläubigen sehr verbunden lebt. Das zeigt sich im Beichtstuhl, dessen Vollmachten in weitherziger und doch wegweisender Weise ausgeübt werden. Auch darf nicht vergessen werden, daß deutsche und österreichische Moraltheologen, angefangen von Linsenmann und Hirscher über Schindler bis auf Pfliegler und Tillmann mit seiner Schule, aus der nur Theodor Steinbüchel erwähnt werden möge, Moraltheologie nicht als Gesetzeskunde aufgefaßt haben, sondern als Wegweisung zur Nachfolge Christi. Das Münchener Auditorium Steinbüchels beispielshalber war nicht deswegen überfüllt, weil er künstlich erleichterte Interpretationen angeboten hätte, sondern weil er zwischen der Strenge des Gesetzes und der Kapitulation vor der Situation einen dritten Weg suchte: den Weg der Verantwortung vor dem lebendigen Gott. Es handelte sich nicht um Nachgiebigkeit, sondern um ein bis ins letzte konsequentes Bemühen, die christliche Moral als Nachfolge des lebendigen Vorbildes Jesus Christus darzustellen, wie sie

im Angesicht unserer Zeit geboten ist. Es wurde der Geist unserer Zeit mit der Person und Lehre des Herrn konfrontiert, und so wurde Moraltheologie zur Seins- und Wegdeutung für die Hörer.

Auch Jacques Leclercq sieht die Krise nur dort, wo die Moral dargeboten wird wie ein erratischer Block überkommener Gebote. Die christliche Unterweisung macht den Eindruck einer veralteten, abstrakten Lehrweise. Sie trifft die Situation nicht, sie packt nicht. Sie bildet ein majestätisches Ganzes, das in einer konventionellen, unserer Sprechweise fremden Sprache dargeboten wird und sich mit Fragen beschäftigt, die ihrerseits ebenfalls unseren Sorgen fernstehen: man kann sie bewundern wie einen jener alten Paläste, die man als historisches Denkmal besichtigt, in denen man aber nicht wohnen möchte. Die jungen Leute, die aus unseren Lehranstalten hervorgehen, die Gläubigen, die unsere Predigt hören, haben den Eindruck einer „Barrierenmoral“, die sie an vielem hindert, aber zu wenigem ermuntert. Sie haben nicht den Eindruck eines Anrufs, der alle Sehnsucht nach Größe und Edelmut weckt. „In den theologischen Lehranstalten und auf den Kanzeln der Stadt- und Dorfkirchen erscheint die Moral“, wie Leclercq sagt, „nicht als eine Moral des erobernden Schwungs, sondern als eine Moral der Selbstbeherrschung und Zügelung.“ Moral predigen ist gleichbedeutend mit warnen, verbieten, Auswüchse geißeln, gegen irgend etwas Stellung nehmen und polemisieren.

Leclercq wagt sogar zu sagen: „Es ist dieselbe Geschichte mit der geistlichen Literatur. Sie redet von Demut, Armut, Keuschheit, Bescheidenheit, Verzicht, Gehorsam, aber nicht von Begeisterung und Eroberung.“ Es geht nicht, fügt er hinzu, um die Übereinstimmung zwischen Denken und Handeln, also um eine Frage moralischer Schwäche, sondern um die intellektuelle Zustimmung. Das ist nicht überheblich oder leichtfertig gesagt. Leclercq sagt wiederholt, mit welchem Schmerz er es ausspricht. Und wer könnte auch übersehen, wie christliche Laien sich über das Bücherverbot, das Sonntagsgebot, die Ehegebote, die Fastengebote, die sozialen Lehren, insbesondere die Eigentumslehre der Moral hinwegsetzen — vielleicht doch nicht immer nur aus sittlicher Schwäche, sondern letztlich doch auch aus dem Mangel eines richtigen Erfassens der christlichen Idee, weil es versäumt worden ist oder niemand vermocht hat, den inneren Zusammenhang zwischen den Geboten, der Würde der menschlichen Person und dem Beispiel Christi herzustellen, von dem aus allein der Christ moralisch geformt werden kann.

#### *Schwächen der Klerusbildung*

Leclercq bestreitet keineswegs die Notwendigkeit der kasuistisch-juristischen Moral. Er weist sogar sehr einleuchtend darauf hin, wie es kam, daß die katholische Sittenlehre sich ganz überwiegend unter diesem Gesichtspunkt präsentiert. Der amtliche Verkündiger der Gebote Christi, der Seelsorger, bedient sich im allgemeinen der Gedankengänge und der Methode, die er während seines Studiums in sich aufgenommen hat. Wohl ist auf dem Seminar immer davon die Rede, daß die Verkündigung etwas anderes sei als die wissenschaftliche Aneignung des Glaubensgutes. Die Erfahrung lehrt aber, daß man den Seelsorger überfordert, wenn man ihm dies Umdenken zumutet. Wer erinnert sich nicht seines Religionsunterrichtes in der höheren Schule, jener Theologie en minia-

ture, für die sich eben alle diejenigen nicht zu erwärmen vermochten, die nun einmal nicht zum Studium der Theologie berufen waren! Es muß eben unfruchtbar sein, wenn die Seelsorger ein Abbild ihrer eigenen Professoren bleiben. Denn in welcher Weise haben sie in ihrem Seminar die Moral kennen gelernt? Leclercq sagt: fast ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der Verwaltung des Bußsakramentes. Er nennt zwei Gründe dafür. Der eine liegt darin, daß die Studenten der Theologie, genau so wie ihre Kommilitonen von den anderen Fakultäten, für die Praxis „abgerichtet“ werden müssen. „Wie die übrigen theologischen Fächer hat sich auch die Moral unter dem Einfluß sehr bestimmter praktischer Notwendigkeiten entwickelt. Es handelte sich darum, Priester auszubilden, die in der Lage sind, ihr Amt zu verwalten. Sie müssen den Gläubigen sagen, was zum Stand der Gnade nötig ist. Deswegen ist die Moraltheologie um den Begriff der Sünde herum aufgebaut, weil sie sich auf die gültige Spendung der Sakramente, besonders des Bußsakramentes, konzentriert. Der Moraltheologe hat nicht in der Doktrin zu unterrichten, denn dafür ist die Dogmatik da; er hat nicht das Evangelium zu verkünden: das besorgt die Exegese. Er muß bei seinem Handwerk bleiben. Und er hat genug damit zu tun, alle Pflichten auseinanderzusetzen, die zur Bewahrung des christlichen Lebens notwendig sind.“

Der andere Grund für die Krise der Moraltheologie ergibt sich aus unserm neuzeitlichen Wissenschaftsbegriff. Die theologischen Wissenschaften haben, genau so wie die anderen Wissenschaften, derartige Fortschritte gemacht, daß man sie nur noch mit Arbeitsteilung und Spezialisierung bewältigen kann. „Wenn die Wissenschaft dadurch gewonnen hat, hat die Unterweisung dadurch gelitten.“ Die zukünftigen Priester „empfangen einen in Fächer eingeteilten Unterricht und haben Mühe, die Einheit darin zu erkennen“.

„Der Professor der Dogmatik beschäftigt sich nur mit dem Dogma, der Moralprofessor mit der Moral. In der Dogmatik studiert man die Wahrheiten an und für sich, ihren Sinn, ihren exakten Ausdruck. Man versagt sich, auf die sittliche Bedeutung einzugehen. Denn das gehört in die andere Vorlesung. In der Moral lernt man, was man tun muß. Aber man versagt sich, vom Dogma zu reden. Denn das gehört in die andere Vorlesung!“

Was ist die Folge? Durch die Zerstückelung wird aus dem Evangelium eine Theorie. „Wenn man das Dogma lehrt, lehrt man es um seiner selbst willen und nicht, wie Christus und der heilige Paulus es lehrten. Christus hat seine Lehre nur vorgetragen, um zum Leben zu führen, und das Leben ist nur ein christliches, wenn es die Verwirklichung der Lehre ist. Das vom Leben getrennte Dogma wird unfruchtbar. Es erfüllt nicht mehr das, was Christus von ihm erwartete. Die vom Dogma getrennte Moral hört auf, christlich zu sein. Dies ist eine der wichtigsten Ursachen des Unbehagens unserer Zeit.“

Leclercq erwähnt in diesem Zusammenhang einen psychologischen Irrtum der gegenwärtigen Universitätstheologie. „Der dogmatische Unterricht, wie er gewöhnlich gegeben wird, scheint die stillschweigende Überzeugung vorauszusetzen, daß eine exakte Doktrin genügt, damit das Leben sich automatisch danach richtet.“ Sie irrt auch soziologisch. „Man setzt das Christentum als bekannt voraus. Aber es ist nicht bekannt. Es ist nie bekannt. Von Generation zu Generation muß es jeder wieder aufs neue kennen lernen, und der analytisch-systematische Unterricht

Punkt für Punkt und Teil für Teil ist erst dann fruchtbar, wenn man das Ganze meistert, wenn man den Geist Christi und den Sinn, den er dem Leben mitteilt, kennt.“ Leclercq erläutert dies noch weiter: „Die Moraltheologie ist zuerst in einer christlichen Zeit und ‚in der Perspektive einer christlichen Zeit‘ ausgearbeitet worden. In einer homogenen Christenheit, wie sie sich im Mittelalter herausgebildet hatte, ist jedermann von Geburt katholisch, und der Glaube wird nicht in Zweifel gezogen. Bekanntlich denken die Menschen in der Mehrzahl nicht daran, etwas in Zweifel zu ziehen, was niemand in ihrer Umgebung in Zweifel zieht. Was man nicht bezweifelt, ist evident. Der Glaube ist eine unreflektierte Selbstverständlichkeit für den Christen in einem homogenen Milieu. Da alle Welt katholisch ist, besteht das religiöse Problem nicht darin, zum Glauben zu bekehren, indem man zeigt, daß Christus die Quelle aller Reinheit und jeder Vollkommenheit ist — niemand zweifelt daran —, sondern zu den christlichen Sitten zu bekehren. Denn das Bekenntnis zu der als evident betrachteten Lehre schließt nicht automatisch ein, daß man sein Leben nach den Forderungen des Glaubens richtet, und in dieser homogenen Christenheit stellt sich das Problem der Sittlichkeit um so schärfer, als es das einzige Problem zu sein scheint.“

Die Universitätstheologie wird sich dagegen wehren, daß der Löwener Gelehrte ihr eine Aufgabe zumutet, die sie als „unwissenschaftlich“ empfindet und die herkömmlicher Weise dem Spiritual des Priesterseminars obliegt. Aber Leclercq zeigt ganz einfach die Konsequenzen der bestehenden Methode in der Praxis auf. Der junge Priester geht in die Seelsorge hinaus mit der Vorstellung, daß es zweifache moralische Maßstäbe gibt. Für seine Person befolgt er die Ratschläge seines Spirituals. Er selbst führt ein „geistliches Leben“. Aber für das Volk gilt, was der Moralprofessor ihm gelehrt hat. Und „die Moraltheologie beschäftigt sich damit zu erfassen, was der Christ zu tun hat, um im Stand der Gnade zu bleiben oder dahin zurückzukehren, wenn er das Unglück gehabt hat, ihn zu verscherzen“. Denn der Seelsorger betrachtet seine Herde „als eine christliche Masse, die das Christentum zwar annimmt und nicht bezweifelt, dies aber nicht notwendigerweise auch liebt und die nicht immer den Wunsch hat, es zu befolgen“. Was folgt daraus für die Einstellung des Seelsorgers? „Ein Gefühl allgemeiner Entmutigung. Daß die Masse Tugend üben könnte, ist eine Utopie. Zu erreichen, daß sie wenigstens ihre Sünden bereue, ist alles, was man hoffen kann.“ „So erscheint die Moralwissenschaft als das wesentliche Mittel, die Welt zu verchristlichen: vom Beichtstuhl aus lenkt man die Gewissen.“ Der Seelsorger hat daraus schon die Konsequenz gezogen, daß Moralpredigten zwecklos sind. Jedenfalls kann man auf Grund seiner Ausbildung keine Moralpredigt halten, die die Gläubigen anregen oder gar begeistern würde. Man hat Moral für den Beichtstuhl gelernt. Und das ist eigentlich der einzige Ort, wo man davon einigen Nutzen hat.

Da die Moral so einseitig im Hinblick auf Praxis und Einfachheit gelehrt wird, „versäumt die Moralvorlesung die Grundlegung durch die Prinzipien, die systematische Darlegung, die Synthese . . . Die christliche Moral gerät in Gefahr, nur noch ein Grenzfall der natürlichen Moral zu werden. Mehr noch: sie wird zu einer schlechten natürlichen Moral, denn die Moralisten, die wenig Neigung zeigen, die grundlegenden Wahrheiten zu erforschen, werden der Verführung erliegen, gewisse von ihnen recht

leichtfertig anzuführen, da sie die Denkformen der eigenen Zeit nicht systematisch beherrschen. Sie erwecken oft den Eindruck, wenn sie eine Moralvorschrift begründen, das erstbeste Argument vorzubringen, das ihnen durch den Kopf geht.“

#### *Das Verdienst der Kasuistik*

Es ist aber trotz aller Kritik keineswegs Leclercqs Absicht, die unzweifelhaften Verdienste der herkömmlichen Moraltheologie zu leugnen. Er will nur auf einen Mangel hinweisen, der sowohl von den jungen und zukünftigen Seelsorgern wie von aufrichtig bemühten Laien empfunden wird. Was an den durchschnittlichen theologischen Lehranstalten als Moraltheologie geboten wird und dann seinen Weg auf die Kanzel und in die Schule findet, ist nur ein Teil dessen, was geboten werden müßte. Es hat, um mit Leclercq zu sprechen, seine Berechtigung nur als Beichtstuhlanweisung, die das notwendige Minimum ins Auge faßt, unter der Bedingung, daß diese Moral nicht als „die christliche Moral“ präsentiert wird. Unter diesem Vorbehalt wird man zweifellos zugeben müssen, daß sich unter den trockenen unpersönlichen Formeln Schätze einer brauchbaren Psychologie verbergen, die das ganze Drama des Menschenlebens erfassen. Nur wer diese Formeln als solche verwenden will, ohne sie auf die Wirklichkeit zu übertragen, wird große Irrtümer begehen.

#### *Forderungen an die Verkündigung*

Das Heilmittel gegen diese Gefahr besteht, wie Leclercq fortfährt, darin, die christliche Morallehre wieder an ihren richtigen Platz zu stellen, nämlich in den Zusammenhang mit der unerschöpflichen Quelle des Evangeliums. Dessen fundamentale Lehren erfüllen alle Sehnsucht des Menschenherzens.

Die Sittenlehre steht nach dem Evangelium vor allem im Zusammenhang des Heils, der Verwandlung durch Christus, des Reichs Gottes. Um dieses Bewußtsein zu wecken, sollte der Moralunterricht in zwei Stufen vor sich gehen: Zuerst sollte die christliche „Moral des Alltags“ gelehrt werden, die der natürlichen Moral sehr nahesteht, dann aber eine „allgemeine Orientierung des Lebens“, die in der Darstellung des Raumes besteht, in dem christliches Leben dank der Erlösung im Zeichen des Reiches Gottes sich aufbauen und entfalten kann. Es muß deutlich werden, „daß das Christentum alle Perspektiven verändert. Es ist totalitär. Die Aufgabe, die es uns stellt, ist so groß und schön, daß man nicht ohne Enthusiasmus daran denken kann, und man kann nicht daran glauben, ohne von glühendem Verlangen ergriffen zu werden, daran mitzuarbeiten. Wenn man sieht, was diese Aufgabe ist, begreift man, daß es die größten Opfer wert ist.“

Leclercq meint auch, der Moralunterricht müsse auf die Weise erteilt werden, die der Herr selbst befolgt hat. Christus fängt nicht damit an, sich selbst zu offenbaren und zur Nachfolge aufzufordern, um dann eine Sittenlehre anzuhängen. Sondern er führt die Menschen über die Moral zu den Geheimnissen des Glaubens. „Das ist sehr wichtig. Christus glaubt, die Moral einem Publikum predigen zu können, das die dogmatische Lehre noch nicht kennt. Die Moralpredigt ist weithin der Auftakt zu der Offenbarung dessen, was er vollbringen will. Das ist nun sehr anders als unsere Methode.“ Das ganze christliche Altertum hat diese Methode Christi noch beibehalten. Und es war „die einzige Periode der Geschichte, in der

das Christentum sich unwiderstehlich ausgebreitet hat, allein durch seine innere Kraft, gegen die sozialen Mächte. Das sollte uns nachdenklich stimmen.“ Sollte es uns nicht ebenso nachdenklich stimmen, daß moderne Bewegungen, die weiten Anklang finden, wie etwa die „Moralische Wiederaufrüstung“ von Caux, die Anthroposophie, der Kommunismus (vgl. den Bericht von Douglas Hyde, Herder-Korrespondenz, 2. Jhg., 1947/48, S. 408), nicht zuletzt auch verschiedene eigentlich religiöse Bewegungen, wie die Quäker, die Heilsarmee und verschiedene Sekten, den Menschen von der Moral her ansprechen und gewinnen?

Der Unterricht in der christlichen Sittenlehre müßte die großen Themen der Liebe zu den Menschen, der Suche und Anschauung Gottes, die heute die Menschen begeistern, in ihrer christlichen Form aufweisen und daran zeigen, wie hoch das Christentum über alle rein menschlichen Konstruktionen emporragt. „Die Predigt Christi entwirft eine Lebensform, in der sich jede Vollkommenheit und jede Größe verwirklicht. Die Vollkommenheit wird identisch mit dem Guten und Schönen. Sie führt zum Glück. Alle diese Begriffe weisen aufeinander zurück. Sie drücken verschiedene Erscheinungsweisen der gleichen Wirklichkeit aus. Der Moralunterricht muß zuerst ein Appell sein, diese großartige Wirklichkeit zu sehen, und in dieser Begeisterung der Seele können dann die einzelnen Fälle der Anwendung vernünftig gelöst werden.“ Gegenstand des Moralunterrichts muß es sein, „das Gute zu tun, nicht das Böse zu meiden“.

Das heißt: die erste sittliche Pflicht in intellektueller Hinsicht ist es, nachzudenken, in Hinsicht auf das Tun, seine Persönlichkeit zu entwickeln. Die sittliche Erziehung besteht vor allem darin, ein Gefühl für die sittlichen Werte, für die Orientierung des Lebens und seine Einheit zu wecken. Eine spezifisch christliche Moralpädagogik kann ja nur von dieser Gesamtschau aus „die grundlegenden Gegebenheiten“ sichtbar werden lassen. „durch die die Lehre Christi sich von allen anderen unterscheidet“: vor allem Gottes Eingreifen selbst in das schlichteste Leben, die Einmaligkeit des Anrufs Gottes an jede einzelne Person und demgegenüber die menschliche Unzulänglichkeit. Aus diesen beiden Grundtatsachen folgen alle anderen: die Notwendigkeit der Buße, die Sakramente, die Tugend, die erst von der Menschwerdung ihre durchschlagende Begründung bekommen, mit einem Wort: Christsein bedeutet soviel wie von Christus imprägniert sein. Es fehlt der christlichen Moralpädagogik ganz einfach an Selbstvertrauen. Sie läßt sich durch den Anschein deprimieren, als könnten die Menschen, einzig getrieben durch die Schwerkraft der bösen Natur, allein noch an der untersten Grenze zum Halten gebracht werden.

Leclercq möchte durch sein Buch, und dies ist wohl der persönliche Grund, warum er es geschrieben hat, dazu ermutigen, daß wir den traurigen Realismus korrigieren, der unsere Sittenlehre bestimmt, und daß wir statt dessen daran glauben, daß eine Vollkommenheit, wie Christus sie verkündet, nicht außerhalb des Möglichen liegt.

#### *Kasuistik und Situationsethik*

In mehreren Berichten dieser Zeitschrift zur Frage der Situationsethik (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg. [1949/50] S. 124 ff und 456 ff, 5. Jhg. [1950/51], S. 74 ff) kam zum Ausdruck, daß der Begriff der „Situation“ zwar häufig erhalten muß, um Flucht und Schwäche zu recht-

fertigen, daß er aber doch auch im Sinne des Anrufs zur persönlichen Verantwortung vor der je einmaligen Forderung des lebendigen Christus verstanden wird und eine impulsive Kraft besitzt, die von der gewöhnlichen Lehre der Moralisten nicht ausgeht. Man wartet geradezu darauf, daß sich nun Moralthologen finden werden, denen es gelingt, dies Anliegen der Situationsethik in der Moralthologie heimisch zu machen, indem sie die Lehre von den Geboten und die überkommene Kasuistik dahin entwickeln, daß sie „zur selbständigen Gestaltung des konkreten Lebens befähigt“.

Wertvolle Vorüberlegungen dazu liefert Richard Egenter in seinem Aufsatz „Kasuistik als christliche Situationsethik“ (Münchener Theologische Zeitschrift 1. Jhg. 1950, S. 54—65). Er macht zu Beginn auf eine Gefahr aufmerksam, die ernstlich droht, wenn man allzu unbedenklich auf eine genaue Formulierung der allgemeinen Christenpflichten und die damit von selbst gegebene Kasuistik verzichten wollte. „Ohne sie verliert sich die christliche Ethik leicht in eine lebensfremde platonisierende Darstellung der allgemeinen Normen bzw. der isoliert gesehenen Werte, oder sie begnügt sich mit gewissen Gefühlsurteilen, mit einer antlitzlosen existentialistischen Situationsethik, die in ihrer Konsequenz die sittliche Verpflichtung aufheben.“ Darum fordert Egenter heute gerade „eine gründliche kasuistische Schulung des christlichen Laien, der bei dem allgemeinen Schwund des christlichen Brauchtums und angesichts des drohenden Kollektivismus und Totalitarismus sich plötzlich vor unerwartete Entscheidungen gestellt sehen mag, für die im voraus keine Anweisungen gegeben werden konnten.“ Und dies ist für Egenter das Problem, vor dem heute die Moralthologie steht: eine Kasuistik zu schaffen, die nicht in konstruierten Fällen Musterbeispiele für die praktische Entscheidung vorlegen will, sondern die „die christliche Ethik zur Bemeisterung des Konkreten“, d. h. zum Ernstnehmen des Individuellen schult, ohne darum das Gesetz preiszugeben.

Das sieht zunächst wie die Quadratur des Kreises aus. Doch wie schwierig es auch sein mag: christliche Ethik im Sinne des Evangeliums darf nicht außer acht lassen, daß dem Christen aufgegeben ist, nicht bloß die Gebote zu erfüllen, sondern darin „sich zu leisten und zu vollenden“. Darum darf er nicht einfach Gesetze anwenden, sondern muß auf den eigenartigen Anspruch Gottes hören, der gerade an ihn ergeht, also auf die Situation, die „niemals rational völlig in eine Summe hier einschlägiger allgemeiner Normen“ aufgelöst werden kann. So geht es denn um eine Ethik, die sich einerseits nicht nur auf die „Darlegung der geltenden Werte und Normen“ einschränkt, andererseits aber auch nicht nur „Typen“, „abstrakte, tote Beispiele“ bietet, sondern sich der „je einmaligen Situation des handelnden Christen“ zuwendet, eine Moral, die „den Christen immer wieder und mit ernster Eindringlichkeit auf die konkrete Situation hinzuweisen und ihm das Rüstzeug zu liefern (hat), mit dem er in jedem Augenblick als mündiger Christ zu leben vermag“. Wie kann diese Forderung erfüllt werden? Wie kann durch die Erfüllung dieser Forderung die Moral zugleich — im Sinne von Leclercq — wieder anschaulich und konkret, impulsiv und ermutigend, auf das Beispiel Christi bezogen und darum mehr als nur natürlich-sittliche Lehre werden, und wie kann man zugleich der entgegengesetzten Gefahr vorbeugen, daß die Moral dem persönlichen Gefühl ausgeliefert wird und das normative Element, ja vielleicht sogar

ihre Substanz verliert und auf wenige allgemeine christliche Haltungen reduziert wird, die im Ernstfall zu gar nichts verpflichten?

#### *Katholische Ethik hält fest am Gesetz*

Egenter sieht die erste Voraussetzung darin, daß man die Normen des göttlichen Gesetzes „aus dem Wesen und den Werten der Schöpfungsordnung“ heraus entwickelt. In einer katholischen Sittenlehre darf nie verdunkelt werden, daß es Normen gibt, die jeden einzelnen und ihn in jeder Situation binden. Denn in der Schöpfung waltet Ordnung, d. h. in der Vielheit der Individualitäten waltet Einheit ihres Seins. Aber dies ist nun eben der Sinn der Gebote, daß sie das Gesetz des Seins und in ihm das Moment des Wertes zum Ausdruck bringen. Es ist also, wie man jene Formulierung Egenters wohl verstehen darf, nicht unberechtigt zu verlangen, daß die Moral die Gebote als Wahrheiten in ihrer Seinsbezogenheit darstelle. Sie dürfen nie heteronom erscheinen; denn sie sind es nicht.

#### *Die Brücke zur Situation*

Wie findet nun die Moral mit diesen ihren Wahrheiten die Brücke zum einzelnen Menschen in der Einmaligkeit seiner Lebenssituation? Egenter entgegnet: durch die Kasuistik. Doch kann das keine Kasuistik sein, die im „erklärenden, typischen Beispiel“ besteht. Der Casus oder die Situation muß allerdings, wie es ja die überkommene Kasuistik auch versuchte, „als Schnittpunkt verschiedener Forderungen“ begrifflich bestimmt werden. Und „eine konkrete Situation läßt sich auf diese Weise schon sehr weitgehend bestimmen“. Was aber nun die Kasuistik, wie Egenter sie versteht, neu berücksichtigen muß, ist dies: „Der Schnittpunkt liegt, bildlich gesprochen, nicht auf einer Ebene, sondern in einem Raum.“ Die Forderung der Situation wird also nicht „durch einfache Addition von Einzelnormen“ erfaßt, sondern — erlauben wir uns hinzuzufügen — durch ihre Integration! Ohne Bild gesprochen: In der Situation schneiden sich nicht nur Normen, sondern „Normen . . . nach verschiedenen Gesichtspunkten“.

Egenter bringt ein lehrreiches Beispiel: Jemand müßte einen Arbeitsplatz verlassen, weil er darin dauernd Glaubensgefahren ausgesetzt ist. Eine Fülle von Gesichtspunkten macht die konkrete Situation aus: Glaubensgefahr, Existenzsorge, das Ärgernis des Bleibens, der Rückhalt für andere Arbeitsgenossen, die Freude an dieser Arbeit und damit die Leistung, eine (etwa vorhandene) Gesundheitsschädlichkeit derselben Arbeit, die Notwendigkeit politischer Interessenvertretung, all das schafft geradezu einen Wirrwarr von Gesichtspunkten. Am Ende fragt man sich, ob es überhaupt möglich sei, hier zu einem rationalen Urteil zu gelangen, ob also die Situation als solche überhaupt rational zu bewältigen sei.

Anscheinend bleibt ein „Rest“ übrig, der mehr ist als ein Schnittpunkt von Normen. So entsteht die Frage: „Kann das Konkrete über die Tatsache hinaus, daß es je einmaliger Schnittpunkt allgemeiner Normen ist, sittlich normierend wirken?“ Man wird wohl sagen dürfen, daß diese Frage darüber Aufschluß gibt, wie sich die von Egenter entworfene Kasuistik von der herkömmlichen unterscheidet. Das Konkrete als solches könnte zur Norm werden? „Das läßt sich bejahen.“ Für diesen lapidaren Satz beruft sich Egenter auf Karl Rahner als Zeugen. In Karl Rahners von der Herder-Korrespondenz (4. Jhg., S. 124 ff.) referiertem Aufsatz über Situationsethik und Sünden-

mystik, den die „Stimmen der Zeit“ nachgedruckt haben (Bd. 145, Heft 5 [1950], S. 330—342), wird ausgesprochen, „daß es ein Gewissen gibt, in dem der Mensch inne wird, was er gerade als der je Einmalige (Sperrung von uns) zu tun hat.“ „Dieser Individualfunktion des Gewissens“ — folgert Egenter — „hat nunmehr die Kasuistik zu dienen.“ Egenter tut gut daran, Voreilige zu erinnern: „Der ‚Ort‘ der individuellen Gewissensentscheidung kann immer nur innerhalb der allgemeingültigen Normen liegen. Aber wie findet man diesen Ort?“

Zunächst muß man der „persönlichen Eigenart des Handelnden“ Rechnung tragen. „Sodann spielt die ebenfalls nur in ihrer Tatsächlichkeit zu erfassende Situation des Handelnden eine Rolle.“ Dies alles aber war auch der herkömmlichen Kasuistik nicht fremd, und wie Egenter sagt, dient es nur dazu, den Schnittpunkt der Normen zu bestimmen. Also: das Konkrete als solches wird dadurch noch nicht erfaßt.

### *Der Zentralbegriff christlicher Ethik*

An dieser Stelle nun wirft Egenter das Wort in die Debatte, mit dem auf derselben Münchener Lehrkanzel schon Theodor Steinbüchel auszudrücken pflegte, worin denn die Eigenart des Menschen besteht, der als Christ Entscheidungen trifft: das folgenschwere Wort vom „personalistischen, dialogischen Charakter der christlichen Ethik“.

Der Christ ist auf das Du des Mitmenschen gewiesen. Dies ist der entscheidende Unterschied gegenüber jeder natürlichen und insbesondere der aristotelischen Ethik. „Hier reicht“, wie Egenter sagt, „die allgemeine Norm, die uns mit dem Wesen des Menschen gegeben ist, nicht aus“. Wir ergänzen: nicht *mehr* aus. Das Du verlangt nicht nur die Achtung seiner Würde als Mensch, es verlangt die Ernstnahme seines Ich. „Dieses jedoch (das Ich) erschließt sich uns nie völlig und wird nur, wie Max Scheler betont, im Mitvollzug seines Erlebens einigermaßen faßbar. Das Ich ist zudem eine dynamische Größe; man kann ihm nicht ein für allemal gerecht werden; denn es wandelt sich von Augenblick zu Augenblick in seinem Anspruch, der uns sittlich bindet.“ Egenter macht an Beispielen klar, wie der Anspruch des Du die Normen sprengt. Wir stehen vor dem Neuen und Eigentümlichen christlicher Ethik: vor dem „rational nicht völlig auszulotenden biblischen Begriff des Nächsten“. Er sprengt auch jene Systematik in der Ethik, die die „Situation“ nur als Schnittpunkt von Normen verstehen möchte. „Infolge der Unergründbarkeit des mitmenschlichen Du“ entzieht sich sein Anspruch der rationalen Bestimmung. „Zur rationalen Standortbestimmung der sittlichen Pflicht muß hier die Intuition kommen, die aus der Liebe quillt . . . Hier schon offenbart sich der Wagnischarakter vieler und gerade sehr tiefgreifender sittlicher Entscheidungen.“ Egenter nimmt die Möglichkeit schwerwiegender Irrtümer nicht leicht. „Trotzdem darf die christliche Ethik nicht resignieren.“

Das Wagnis, von dem die Rede war, wird zwar nicht geringer, aber es ist gerechtfertigt, weil wir wissen, daß durch das mitmenschliche Du hindurch Gott selbst uns anspricht. Der Dialog des christlichen Lebens hat Gott zum letzten Partner. Noch weniger als der Mitmensch kann Gott zum Objekt unseres Handelns werden. „Weil er der Herr der Schöpfung ist, kann die geheimnisvolle Vorsehung Gottes vom Menschen sogar etwas verlangen, was sonst den Forderungen des sittlichen Naturgesetzes widerspricht“ (Abraham!). Wenn auch nach Vollendung der

Offenbarung durch Christus, meint Egenter, nicht mehr anzunehmen ist, daß derartige Forderungen Gottes an einen Menschen ergehen werden, bleibt doch sein Anspruch unergründlich und zuweilen „schlechthin irrational und unerwartet“ (Jeanne d'Arc, Maria Ward). „Es ist Aufgabe der Kasuistik, zu zeigen, wie man ganz praktisch in diese Begegnung mit der göttlichen Vorsehung hineingeht.“ Und es ist die Liebe, die „demütige, anbetende Liebe“, die hier das letzte Wort hat. Es kann ein gewagtes Wort sein. Egenter erinnert, ohne es zu sagen, an das Recht des augustinischen „Ama et fac quod vis“. Keine Morallehre hat das Recht, es aus der Welt zu schaffen.

Wohl aber zeigt sich von hier aus nun der tiefste Sinn solcher Lehre. Die Kasuistik hat nicht nur die Aufgabe zu fragen, ob etwas Sünde sei oder nicht. Nicht eine Grenz-moral zu etablieren, ist ihre Aufgabe, sondern dem Gotteskind den Weg in die Freiheit und in die Liebe zu weisen. So wird deutlich, „daß die Kasuistik niemals nur Sache einer rationalen Technik ist, sondern aus Gesinnungen heraus betätigt werden muß.“ Das soll nicht bedeuten, daß man sich auf die Eingebungen des Augenblicks verlassen dürfte. Es bedarf des Wissens. Aber ebenso bedarf es „des religiösen Aktes“, um den Anspruch Gottes zu vernehmen.

### *Normen zukünftiger Kasuistik*

Aus diesen Erwägungen ergeben sich für Egenter folgende Normen einer zukünftigen katholischen Kasuistik, die aber, wie er sagt, nicht mehr sein wollen als eine Diskussionsgrundlage.

Das Urteil über eine Situation richtet sich primär an der Wegweisung aus, die die Kirche hic et nunc durch ihre Lehräußerungen, ihre Gesetzgebung, ihren Erfahrungsschatz und das Beispiel ihrer Heiligen bietet. Dabei ist zu berücksichtigen, daß „in der christlichen Lebenspraxis sich zuweilen außerchristliche Einflüsse bemerkbar machen, die oft nur langsam wieder ausgeschieden werden konnten“. „So muß eine gewisse Kritikfähigkeit des mündigen christlichen Wissens und Gewissens vorhanden sein.“

In zweiter Linie kommen in Betracht:

1. Die Situation als Schnittpunkt verschiedener Normen und Werte. Zu ihrer Beurteilung gehört deren sichere Kenntnis.
2. Die Situation „als Durchgangspunkt einer geschichtlichen Entwicklung“, also ihre Bedeutung für die Dynamik des Lebens.
3. Der Vorentscheid, mit dem ein Mensch in die Situation hineingeht, sein bisheriger Entwicklungsstand.
4. Die Möglichkeit, daß eine gegebene Norm genauer präzisiert werden muß.
5. Die Frage vom dialogischen Charakter unseres Seins her: „Wird das rechte Verhalten in dieser Situation dadurch verändert, daß ich eine mir zugewandte Lebensäußerung eines Mitmenschen zu berücksichtigen habe?“ Diese und vielleicht noch andere Gesichtspunkte hat der Christ zu klären:

1. mit Hilfe einer „Konfrontation des betreffenden Falles mit der Heiligen Schrift und besonders mit dem Leben des Herrn“. Egenter sagt sehr gut, was das Ziel einer solchen Konfrontation sein muß. Christus bietet weder ein System noch Rezepte, sondern „durch und durch Kasuistik“. Daraus ergibt sich, daß wir an seinem Vorbild nicht den Inhalt unserer Entscheidung, wohl aber ihre Motive ablesen können;

2. mit Hilfe „der Fülle des Glaubenswissens“, das zur Erhellung dieser Situation von Wert ist;

3. mit Hilfe des Gebetes. Der Christ „wird manches anders ansehen, wenn er versucht, gläubig und demütig die Liebe des Vaters mitzuvollziehen, im Geist der Bergpredigt also eine Situation zu gestalten“. „Darum gehört Gebet und Opfer wesentlich in das christliche Situationsethos hinein“, ohne daß darum die nüchterne Reflexion der kritischen Vernunft verachtet werden dürfte.

Wir haben vorhin die kritische Frage einer christlichen Situationsethik zu formulieren versucht: Wenn die Situation rational nicht restlos begriffen werden kann, gibt es dann überhaupt noch eine Möglichkeit, ihr anders als gefühlsmäßig zu begegnen? Die Kriterien, die Egender dafür

gegeben hat, sind nützlich. Am Ende aber bleibt es doch wahr: sowenig die Dogmatik die Geheimnisse der Offenbarung rational ergründet, sowenig die Historie uns sagen kann, wie Christus wirklich auf Erden erschien und welches sein Charakter war, so wenig kann die Moral sich erlauben, eindeutig zu bestimmen, wie man jetzt nun handeln müsse. Gnade bleibt es zuletzt, wie wir die Offenbarung aufnehmen, Gnade bleibt es, ob trotz aller Christologie, Exegese und Apologetik die Gestalt Christi vor uns aufleuchtet, und so bleibt es erst recht Gnade, und zwar die größte, daß wir je und je das tun, was der Herr von uns erwartet. Es ist nicht die Wissenschaft, von der man erwarten dürfte, daß sie das Leben meistert. Ein klein wenig hilft sie dabei.

## Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

### Die neue Katholische Aktion der Arbeiter in Frankreich

#### *Die Spannung zwischen Kirche und Welt*

Im vorigen Jahr hat sich in Frankreich eine Spaltung der Bewegung vollzogen, in der sich die Katholische Aktion der Arbeiter, wenn sie dem Alter der Zugehörigkeit zur Christlichen Arbeiterjugend, der JOC, entwachsen waren, vor allem rege gezeigt hat: der „Volksbewegung der Familien“ (Mouvement Populaire des Familles, M.P.F.).

Sowohl die Mitglieder dieser christlichen Arbeiterbewegung wie auch die französische Hierarchie hatten schon in den letzten zwei Jahren steigend ein Unbehagen gespürt gegenüber den Bedürfnissen und Notwendigkeiten der Katholischen Aktion im Bereich der Arbeiterschaft: im Grunde handelte es sich dabei um das uralte Problem der Beziehung zwischen dem Christen und der Welt, zwischen den geistlichen und den irdischen Dingen. Diese Spannung hat alle Jahrhunderte der christlichen Existenz in den verschiedensten Formen erfüllt. Diese Spannung hat in unserer Zeit nur eine neue Gestalt angenommen dadurch, daß — wie man es auszudrücken pflegt — die Laienschaft zur Mündigkeit in der Kirche gelangt ist. Das bedeutet, daß die breite Masse der christlichen Laien, soweit sie ihren Glauben wirklich leben und von dem Eifer um das Reich Gottes verzehrt werden, handelnd mit einbezogen sind in die Auseinandersetzung zwischen Christentum und Welt. Dieser Tatsache trägt die Katholische Aktion Rechnung. In ihr nimmt der Laie am Apostolat der Kirche teil, d. h. er übernimmt seinen Anteil an der Verantwortung für das Wachsen des Reiches Gottes auf Erden. Wie sich dieses Apostolat der Laien jedoch vollziehen soll, dafür hat sich noch immer keine eindeutige Formel gefunden. Soll der Laie das Milieu, in dem er lebt, verchristlichen, indem er die gesellschaftlichen Strukturen erneuert? Oder soll er durch sein persönliches christliches Zeugnis unmittelbar auf die einzelnen Menschen seiner Umgebung wirken? Zweifellos sind beide Aufgaben unserer Zeit gestellt, aber nicht beide mögen unter den Begriff der Katholischen Aktion fallen.

#### *Was ist Katholische Aktion?*

Daß hier Unklarheiten bestehen, wurde ganz besonders sichtbar in den Gruppen der katholischen Arbeiterbewegung, und unter diesen wiederum ganz besonders in Frankreich. Vor 25 Jahren wurde die JOC, die „Christliche Arbeiterjugend“, gegründet, die seither einen so mächtigen Aufschwung genommen und eine so große Rolle in der Wiederverchristlichung der Arbeiterklasse gespielt hat. Sie hat sich mit vollem Schwung in den Bereich des Zeitlichen geworfen. Für den erwachsenen Arbeiter aber erscheint diese Form des Einsatzes nicht als Katholische Aktion möglich, und zwar gerade weil er nicht mehr auf der Stufe der Jugend steht, in der alle Kräfte noch zusammen in der Ausbildung stehen. Der ältere Arbeiter, der Familienvater der jungen Arbeiterfamilie sieht konkretere und darum beschränkte weltliche Aufgaben vor sich. Er darf sie nicht mehr ohne weiteres mit seinem christlichen Einsatz identifizieren, weil das Christentum etwas viel Weiteres und Tieferes ist, aus dem für den irdischen Einsatz die mannigfaltigsten Haltungen hervorgehen können. Die Laienschaft hat das gespürt, die Hierarchie hat es deutlich gesehen. Und so sind beide einander im März vorigen Jahres entgegengekommen, die Laien, indem sie am 5. März ein Dokument mit Richtlinien einer Neuorganisation der Katholischen Aktion vorgelegt haben, die Hierarchie, indem sie durch die „Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs“ ein Dekret erlassen hat, das die Grundsätze der neuen Katholischen Aktion der Arbeiter aufstellt. Im Oktober vorigen Jahres hat sich dann die „Volksbewegung der Familien“ umorganisiert in die sogenannte „Befreiungsbewegung des Volkes“ (Mouvement de Libération du Peuple, M.L.P.), die nun nicht mehr Katholische Aktion, sondern Soziale Aktion der Christen ist. In einem Bericht über diese Vorgänge im „Esprit“ vom Oktober 1950 sagt P. Daniel Pézeril, dies sei vielleicht die wichtigste prinzipielle Stellungnahme der Katholischen Aktion seit ihrem Bestehen.

#### *Das Dekret der französischen Hierarchie*

Wir geben zunächst den Text des Erlasses wieder, mit dem die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe