

Die soziale Frage

Der soziale Katholizismus angesichts der großen Zeitströmungen

Das Thema der diesjährigen Tagung der „Semaines Sociales“, die in Paris im Institut Catholique stattfand, hieß „Der soziale Katholizismus angesichts der großen Zeitströmungen“. Wir haben in der Herder-Korrespondenz Heft 11/12, Seite 499, das Programm der Tagung und den Titel der einzelnen Vorträge schon veröffentlicht. Die Tagung hatte sich zur Aufgabe gesetzt, zunächst einmal eine Analyse derjenigen Tatsachen und Ideologien zu geben, die das Gesicht unserer Zeit prägen, ihnen die wichtigsten Prinzipien, die der katholischen Position zugrunde liegen, gegenüberzustellen, und zum Schluß Arbeitshinweise für die verschiedenen sachlichen Aufgaben zu geben.

In seiner Eröffnungsansprache am 28. 7. gab zunächst der Präsident der Semaines Sociales, Professor Paul Flory, einen Aufriß der gesamten Thematik der Tagung. Es kommt heute, so sagte er, eine neue Welt aus den Ruinen der beiden Kriege herauf, die sich unter Leiden und Verwirrung selber zu begreifen sucht. Dieses Drama, in dem wir mitten darin stehen, fordert von uns eine Gewissenserforschung. Wir müssen uns klar darüber werden, was die Krise der Kultur, die wir durchleben, bedeutet. Die europäische Kultur des 19. Jahrhunderts, die aufgebaut war auf der unerhörten Prosperität, die die Entwicklung des Kapitalismus mit sich gebracht hat, die zu einer Beherrschung der ganzen Welt durch die europäischen Länder geführt hatte, hat sich selbst das Grab gegraben. Sie hat dadurch, daß sie ihre eigenen Methoden überall hin verbreitete, ihre Vorherrschaft selber erschüttert und hat schließlich in einer Art von Selbstmord ihren Untergang durch die beiden großen Weltkriege selber bereitet. In dem Augenblick, wo das Gleichgewicht, auf dem die kapitalistische Ordnung beruhte, zu Ende war, war auch unsere privilegierte Lage dahin. Heute ist unser Wiederaufbau abhängig von der Hilfe der Vereinigten Staaten, aber selbst das Versprechen dieser Hilfe hat vorerst nur das Resultat gehabt, die Bildung zweier großer Blocks zu beschleunigen, die sich feindlich gegenüber stehen. Woher kommt, so fragt Flory dann, der erbitterte Widerstand Sowjetrußlands gegen die Zusammenarbeit der Völker in Europa? Sicher spielen nationalistische Gründe und der Kampf um die Vorherrschaft in Europa eine Rolle. Aber vor allem scheint es Flory, daß Rußland sich dem Einfluß Amerikas widersetzt, weil es darin eine neue Stütze für das überlebte kapitalistische System sieht.

Es erscheint unbestreitbar, daß die *Revolution gegen das kapitalistische System* überall in der Welt gesiegt hat. Das *Kollektiveigentum an den Produktionsmitteln* ist durch die Entwicklung der Kriegswirtschaft beschleunigt worden. Die riesigen Industrien, die aufgebaut sind, haben tatsächlich kaum noch etwas mit den alten kapitalistischen Unternehmungen zu tun. Auf allen Gebieten der Wirtschaft übt der Staat stärkste Einflüsse aus, so daß man also sagen kann, daß überall der Gedanke der Planwirtschaft triumphiert. Der *Sieg der Planwirtschaft* bedeutet gleichzeitig eine grundlegende Änderung der politischen Strukturen. Die beschränkte Rolle, die der Staat in der kapitalistischen Gesellschaft gespielt hat,

hat sich ungeheuerlich ausgeweitet, und der *Staatsapparat* reicht heute weit in das Gebiet der Wirtschaft herein. Damit hängt die Vervielfältigung des Beamtenapparates, die katastrophale Lage der Staatshaushalte und der Umfang der öffentlichen Schuld aufs engste zusammen. Damit hängt weiter zusammen, daß ihm auch die sozialen Schwierigkeiten zur Last fallen und die sozialen Ressentiments sich gegen ihn richten. Auch die *Entwicklung der Arbeiterorganisationen* zeigt die Krise des Systems an. Die Gewerkschaftsbewegung stellt heute eine vierte Macht dar, die die Autorität der Verfassung in Frage stellt, weil sie von sich aus das ganze Leben der Nation stilllegen kann. Dadurch ist die herkömmliche Einheit des Staates fraglich geworden, und die gewerkschaftliche Bewegung bedroht als eine neue Form der Feudalität unsere wesentlichen Freiheiten. Der Übergang von der politischen Demokratie zur sozialen Demokratie macht die *Integration dieser neuen Kräfte in den Staat* notwendig, sie fordert aber auch eine Änderung ihrer inneren Organisation auf demokratischer Grundlage. Auch die *parlamentarischen Institutionen* erleben einen tiefen Wandel. Sie müssen sich den neuen Bedingungen, nämlich der Ausweitung der Rolle des Staates auf der einen Seite und der *Verstärkung der Parteidisziplin* auf der andern Seite anpassen. Es scheint, daß eine gewisse Form des parlamentarischen Lebens heute überholt ist. Die parlamentarische Diskussion ist in das Innere der Gruppen verlegt worden, und die Parlamentarier hängen heute in weitem Maße statt von den Wählern nur noch von den leitenden Organen ihrer Partei ab. Die politische Demokratie muß nach neuen Formen suchen.

Ein ausschlaggebendes Kennzeichen der neuen Situation ist die *Kollektivierung unseres ganzen Lebens*, zu der die Technik selber durch die Machtkonzentrationen, die sie herbeigeführt hat, durch die Psychologie, die sie entwickelt hat, und durch die Propagandamittel, die sie uns zur Verfügung gestellt hat, beitrug. Aber vor allem sucht in der Kollektivität der Mensch einen Schutz gegen die vielen Gefahren und Bedrohungen, denen er sich ausgesetzt sieht. Zu dieser Entwicklung hat weiter der Marxismus in stärkstem Maße beigetragen. Aber in Frankreich wird jetzt eine neue Tatsache sichtbar, nämlich, daß das marxistische Klassenbewußtsein auch die anderen sozialen Schichten ergriffen hat. So organisiert sich die bäuerliche Welt, so beginnen sich auch in der bürgerlichen Welt Gruppierungen abzuzeichnen. Es bilden sich also überall einander feindliche Blocks. Der Krieg hat außerdem bewirkt, daß die Proletarisierung des Lebens auch in diese Schichten weit vorgedrungen ist. Der Mensch, der sich heute für die Zukunft vorsehen will, ist gezwungen, seine Zuflucht zur Kollektivität zu nehmen, weil die Wagnisse des Lebens für ihn allein nicht mehr zu bewältigen sind. Daher auch die Notwendigkeit der weitgehenden Ausdehnung der Sozialversicherung.

Aber die Kollektivierung des Lebens ist nicht nur eine Tatsache, die der Mensch erleidet, sondern auch ein Ziel, nach dem er strebt. Das *Erwachen des Gemeinschafts-sinnes* ist eine positive Seite dieser Tendenz. Sie beschränkt sich nicht nur auf das soziale und politische Gebiet, sondern sie hat in weitem Maße auch das gei-

stige und selbst das geistliche Leben ergriffen. Trotz der Freude, die man über diese Tatsache empfinden kann, sind jedoch die Gefahren, die sie mit sich bringt, größer. Das Wuchern des Masseninstinktes, das sich in den Ereignissen der letzten Jahre ausdrückte, hat uns erst den ganzen Umfang der Gefahr gezeigt, die er für die menschliche Person bedeutet. Man weiß heute, daß gewisse Strömungen, die anscheinend dahin tendierten, das Leben des Menschen von heute zu vergeistigen, nur gewaltsam synchronisierte instinktive Reaktionen gewesen sind, und man weiß, bis zu welcher unmenschlichen Funktionalisierung die Integration des Menschen in ein Wirtschaftssystem, dessen letztes Ideal der Termitenstaat ist, führen kann.

Zu derselben Zeit, zu der die neue Welt mit dem Industrialismus des 19. Jahrhunderts brach, brach sie aber auch mit allen anderen überkommenen Werten des vergangenen Jahrhunderts. Die Idee des Fortschritts ist endgültig aufgegeben. Es hat sich gezeigt, daß die Wissenschaft das Leben auf keinem Gebiete mehr meistern kann. Die Spielregeln, die während des 19. Jahrhunderts noch eingehalten wurden, sind durch die totalitären Staaten beiseite gefegt worden. Das Gefühl für Recht, Wahrheit und Gerechtigkeit, das im vergangenen Jahrhundert immerhin noch einen gewissen Einfluß ausgeübt hat, hat jede Kraft verloren. Der Mensch hat eine grenzenlose Desillusionierung erlebt, und man kann daraus das Gefühl der Bitterkeit und der Revolte verstehen, das die Menschen unserer Zeit beherrscht. Hier steckt der Grund für den großen Erfolg des Existenzialismus, für den der ganze Kosmos letzten Endes absurd ist. Es scheint jede Hoffnung auf eine Rückkehr zu einem wirtschaftlichen und sozialen Gleichgewicht und zu einem Zustand des Friedens aussichtslos zu sein. Die Verzweiflung an den überkommenen Werten führt zu einer revolutionären Haltung an sich, die Flory als „*revolutionäre Romantik*“ bezeichnet. Er zeigt an verschiedenen Beispielen, wie diese revolutionäre Romantik, diese revolutionäre Haltung an sich, auch in Frankreich immer weitere Kreise ergriffen hat.

Nach dieser Analyse der krisenhaften Erscheinungen der gegenwärtigen Lage untersucht Flory dann die Lösungen, die die verschiedenen Zeitströmungen für diese Krise anzubieten haben. Er erinnert daran, daß Kardinal Suhard in seinem letzten Hirtenbrief diese Krise eine Wachstums- bzw. eine Übergangskrise genannt hat, die aus der im Bewußtsein noch nicht bewältigten Tatsache stammt, daß die Welt auf einmal eine geworden ist, und daß sie nach Formen sucht, diese Einheit darzustellen.

Als erste dieser Zeitströmungen bespricht Flory kurz den *Totalitarismus*, der den Versuch darstellt, diese Einheit mit Hilfe der Gewalt herzustellen. Sein angeblicher Realismus ist im Grunde genommen ein tiefer Pessimismus. Da er, an der Macht der Ideale verzweifelnd, im Grunde nur der Gewalt traut, hat der totalitäre Staat anstatt das Problem der proletarischen Massen anzugreifen, um den proletarischen Zustand und sein Elend zu beseitigen, in Wirklichkeit versucht, die revolutionäre Kraft dieser Massen zu nationalistischen Zwecken zu gebrauchen.

Als zweite der Strömungen bespricht Flory dann den *Liberalismus*. Die strenge Disziplin, die die Kriegswirtschaft und die Nöte der Nachkriegswelt von den Menschen forderten, haben zu einer heftigen Reaktion gegen jede Planung und jede Lenkung geführt, die sich in einer

wachsenden Ungeduld, in einem wachsenden Mißtrauen auswirken. Der Schrei nach Freiheit wird immer lauter, so daß eine neue Form der Demagogie fühlbar wird, die zum Teil ganz unerwartete Formen annimmt, wenn sie z. B. mit der Androhung eines Streikes arbeitet, einem zweifellos neuen Mittel zur Erreichung liberaler Ziele. Neben dieser instinktiven Reaktion zugunsten eines Liberalismus aber besteht auch eine neue liberale Schule, die eine Anzahl bedeutender wissenschaftlicher Arbeiten hervorgebracht hat. Sie predigt die Beseitigung des autarken Etatismus und die Wiedereinführung der freien Marktwirtschaft. Sie leugnet, daß gewisse Formen wirtschaftlicher Zusammenballung eine notwendige Folge des technischen Fortschrittes sind, dem sie ja häufig gerade widersprechen, sondern bezeichnet sie geradezu als Resultat einer vom Geiste des Marxismus inspirierten Politik. Denn das erste kommunistische Experiment ist ja, entgegen den Voraussagen von Marx, nicht in einem industrialisierten Lande gemacht worden, sondern in einem rein bäuerlichen und dem rückständigsten Lande Europas. Nur die Notwendigkeit der Kriegsführung oder der Beseitigung von Kriegsschäden kann die Unterordnung der Einzelinitiative unter eine Leitung durch die öffentlichen Gewalten rechtfertigen. Bei diesem Liberalismus handelt es sich jedoch nicht um einen Liberalismus im alten Sinn. Er stellt nämlich den Versuch dar, den menschlichen Faktor in der Produktions- und Verkehrswirtschaft wieder zur Geltung zu bringen. So verzichtet die neue liberale Schule auf die Theorie des Laissez-faire, die nach ihr bisher falsch interpretiert worden ist, denn es ist auch für sie wesentlich, den Opfern des von ihr gepredigten Fortschrittes zu Hilfe zu kommen und nach jenen Formen der sozialen Anpassung zu suchen, die durch die neuen Techniken notwendig geworden sind. Es handelt sich also für diese neoliberale Schule im wesentlichen darum, die freie Marktwirtschaft mit einer gesunden sozialen Ordnung zu verbinden.

Als dritte der großen Strömungen behandelt Flory dann den *Marxismus*. Der praktische Kollektivismus, der durch den totalen Krieg herbeigeführt worden ist und der unaufhaltsam fortschreitende Prozeß der Sozialisierung auf allen Gebieten scheint den marxistischen Voraussagen über die wirtschaftliche Entwicklung weitgehend recht zu geben. Noch erheblicher jedoch ist sein Erfolg auf dem Gebiet der Ideen. Selbst wenn die wirtschaftlichen Theorien von Marx heute vergessen sind, so hat doch die dialektische Methode und seine Geschichtsphilosophie in den Kreisen der Jugend eine außerordentlich große Anhängerschaft gefunden und die überwiegende Mehrzahl der Arbeiter hängen heute dem Marxismus an oder sind zum mindesten stark von ihm beeinflusst.

Diese Entwicklung ist nicht allein daraus zu erklären, daß der Marxismus den Wünschen der Masse entspricht. Der tiefere Grund des Erfolges des Marxismus bei den Massen ist vielmehr der ihm innewohnende Messianismus. Wir müssen eine Bewegung respektieren, die ihre Anhänger dazu veranlaßt, ihre Gegenwart der Zukunft der Menschheit zu opfern. Marx hat das Fabrikproletariat begriffen, er hat ihm zu dem Ausdruck seines Lebensgefühls verholfen und das Kollektivbewußtsein der Arbeiterschaft geschaffen. Der Marxismus hat aber heute weit über die Reihen der Arbeiterschaft hinaus Anhänger gefunden. Er hat die Nöte, die Ungeduld und die revolu-

tionäre Romantik unserer Zeit ausgenutzt, um auch unter der Bauernschaft, unter den Handwerkern und unter dem kleinen Bürgertum wichtige Eroberungen zu machen. Er hat auch versucht, mit dem sozialen Katholizismus ins Gespräch zu kommen und hat die These aufgestellt, daß unser Kampf gegen die Herrschaft des Geldes nur wirksam sein könne, wenn wir politisch und sozial mit der kommunistischen Partei zusammenarbeiteten. Tatsächlich haben sich viele Christen ernsthaft gefragt, ob nicht zum mindesten ein praktisches Zusammengehen möglich sei. Woran ein solches Zusammengehen praktisch scheitert, ist die Lehre des Marxismus, daß die bolschewistische Revolution die Verkörperung der für unsere Zeit notwendigen totalen Revolution sei. Diese Lehre von der Verkörperung der Revolution in der russischen Revolution ist zugleich die Stärke und die Schwäche des marxistischen Mythos. Die These, daß die UdSSR sich vorläufig totalitärer Methoden bedienen müsse, um nach dem Siege des Proletariates endgültig das Reich der Freiheit und der Liebe zu begründen, ist eine Form der Eschatologie, die für uns unannehmbar ist. Wir können einer problematischen Zukunft die Verantwortlichkeit, die uns die Gegenwart auferlegt, nicht zum Opfer bringen.

Die vierte große Zeitströmung, mit der Flory sich auseinandersetzt, ist die *Sozialdemokratie*, d. h. jene Gruppe des Marxismus, die praktisch mit der Idee der gewaltlosen Revolution gebrochen hat. Der Sozialismus will die Ungerechtigkeiten und Unordnungen unserer Zeit durch kollektivistische Maßnahmen heilen, aber gleichzeitig der Demokratie treu bleiben. Er will nach einem Wort von Léon Blum „das Recht der Völker mit dem Frieden, die Rechte des Menschen mit der Ordnung versöhnen und die kollektive Ordnung der Produktion und des Verbrauches mit der Entwicklung der persönlichen Freiheiten kombinieren“. So weit decken sich seine Ziele mit denen des sozialen Katholizismus. Aber neben der größeren Dynamik der kommunistischen Partei, die außerdem den Vorzug hat, daß sie ihrer Absicht nach reine Arbeiterpartei bleiben will, hat die Sozialdemokratie an Stärke und Bedeutung verloren. Außerdem ist der Versuch, die Kollektivierung mit der Rettung der menschlichen Freiheiten zu verbinden, äußerst problematisch. Die neuen Erfahrungen ermutigen nicht dazu, ihm Erfolg zu versprechen. Dagegen erscheint es sicher, daß diese allgemeine Kollektivierung den proletarischen Zustand, den es doch gerade zu beseitigen gilt, eher zu verstärken geeignet ist. Trotzdem, so sagt Flory, gibt es Übereinstimmungen mit dem Programm der Sozialdemokratie, die, wenn sie auch noch immer von ihren materialistischen Ursprüngen her geprägt erscheint, doch ebenso wie der Neoliberalismus von einer echten Sorge um die menschlichen Werte bewegt ist.

Zum Schluß fragt sich Flory, welches angesichts der bestehenden Krise die *Botschaft des sozialen Katholizismus* sein könne. Aus der katholischen Religion geht an sich kein wirtschaftliches und soziales System hervor. Aber sie lehrt uns das Wesen des Menschen erkennen, und wir wissen, daß alle die bisherigen Systeme daran gescheitert sind, daß sie das Wesen des Menschen verkannt haben. Der soziale Katholizismus ist auf Grund seines richtigen Menschenbildes im Stande gewesen, die Schwächen und die Gefahren dieser Systeme vorherzusehen und zu bekämpfen. Wenn auch viele der Positionen der großen Führer des sozialen Katholizismus in der Vergangenheit wieder aufgegeben werden mußten, so

bleibt doch ihr Geist und ihre Methode in der Bewegung weiter lebendig, nämlich die soziologischen Wirklichkeiten zu erkennen und im Lichte der wahren Prinzipien die Lösungen zu suchen, die den Forderungen der im Fluß befindlichen Wirklichkeit entsprechen.

Es sind heute, so schloß Flory, drei Punkte, die die Untersuchungen und Bemühungen des sozialen Katholizismus bestimmen, erstens nämlich die *Beseitigung des Proletariates*, zweitens die *Verwirklichung der Wirtschaftsdemokratie* und die Beendigung jenes Zustandes, in dem Arbeit und Arbeitsmittel sich in getrennten Händen befinden. Dafür ist es unerläßlich, jene neuen Kräfte, die durch die Gewerkschaftsbewegungen repräsentiert werden, in den Staat einzubeziehen. Drittens ist es eine Aufgabe des sozialen Katholizismus, *der Welt die Seele zu geben*, die ihr bisher gefehlt hat, denn ohne ein Mindestmaß an gemeinsamen geistigen Grundsätzen ist es den Menschen unmöglich, ihre Einheit wieder zu finden und mit dieser Einheit auch die Herrschaft über die irdischen Güter, die der Auftrag Gottes an die Menschen gewesen ist.

Auf den Eröffnungsvortrag von Professor Flory folgten dann in den ersten drei Tagen die Referate, die eine genaue Analyse der Tatsachen unserer Zeit versuchten. Professor Folliet, Lyon, sprach über den Aufstieg der Massen und die Revolutionen des 20. Jahrhunderts. Er definierte die Masse als eine Gruppe von Einzelnen, die nur durch das Gewicht des Ganzen, dem sie angehören, etwas bedeuten und von denen jeder einzelne ebenso nur durch seine Zugehörigkeit zur Gesamtheit einen Wert besitzt. Das Charakteristikum der Masse ist die Entpersönlichung, die sich ausdrückt in einer Banalisierung der Urteilsfähigkeit, des Gefühlslebens und der Verhaltensweise, in einer Diskontinuität des Bewußtseins, in einem rein vom Instinkt und vom Augenblick beherrschten Leben. So entpersönlicht und des festen Haltes der natürlichen Gemeinschaften beraubt, leidet die Masse. Und aus diesem Leiden geht ein Zustand der Revolte hervor. Es ist heute ebenso schwierig, ohne die Masse zu regieren wie mit ihr. Daher die Versuchung für die Regierungen, die Macht der Masse durch Propagandatechnik und Terror für sich einzufangen. Folliet stellte dann folgende Tatsache fest: 1. Die Revolutionen des 20. Jahrhunderts sind in ihrem Ursprung Formen der kollektiven Verzweiflung, die aus der Revolte der Massen hervorgegangen sind. 2. Sie vollziehen sich mit Hilfe der vermassten Bevölkerungselemente, die von der Propaganda erfaßt worden sind, und sie konsolidieren sich durch eine kluge Dosierung von Propaganda und Polizeiorganisation. 3. In einem bestimmten Maße befriedigen sie mindestens im Anfang einige der Masseninstinkte. 4. Sie führen zur Erhebung eines Führers, in dem die Masse sich vergrößert und idealisiert wiederfindet.

Pater Bigo SJ. sprach dann über die Sozialisierung unseres Lebens. Die Sozialisierung stellt zwei Grundzüge des kapitalistischen Systems in Frage: 1. Das Recht, auf Grund einer Macht über die Dinge Macht über andere Menschen auszuüben und 2. das Recht, auf Grund eines andern Rechtsanspruches als des Bedürfnisses einen Teil des sozialen Reichtums zu beanspruchen. Das erste führt zu der kollektiven Unternehmung, das zweite zur kollektiven Fürsorge. Pater Bigo zeigte die Ursprünge dieser Entwicklung und ihre Konsequenzen auf und arbeitete dann heraus, daß die Sozialisierung uns vor

eine schwere Wahl stellt. Sie stellt nämlich erstens eine Befreiung des Menschen vom Bedürfnis und vom Geld dar und schafft zweitens die Gefahr der Versklavung. Man muß also einerseits die Sozialisierung in bestimmten Grenzen durchführen und andererseits ein bestimmtes Maß an Eigentums- und Verbrauchsgütern und selbst an Produktionsgütern von ihr ausnehmen. Es ist ferner notwendig, die Sozialisierung auf eine organische und pluralistische Weise durchzuführen. Sie stellt vor das Problem, wer im Bereiche des Wirtschaftlichen die Macht ausüben soll. Es gilt, die Rolle des Staates als Schiedsrichter in dem Kampf um diese Macht aufrecht zu erhalten und das Zusammenfallen von Arbeit und Eigentum zu verwirklichen.

Professor André Pietre, Straßburg, sprach dann über Entwicklung und Grenzen der Planwirtschaft. Er zeigte, daß die Planwirtschaft durch ihre Tendenz, das wirtschaftliche Leben zu rationalisieren, mit der ganzen Rationalisierung des modernen Lebens verwandt ist, daß sie nicht nur im Gegensatz zum Liberalismus steht, sondern sich auch vom Sozialismus unterscheidet. Sie kann sich sowohl auf die Berufsorganisationen wie auf den Staat stützen. Die letzte Form herrscht heute vor. Die Formen und Methoden der Planwirtschaft verfeinern sich heute beständig. Aus dieser Notwendigkeit der ständigen Verfeinerung ergeben sich ihre Grenzen und ihre Schwierigkeiten. Sie muß einmal alles in ihren Plan einbeziehen, zum andern Mal wird es ihr unmöglich sein, alle Möglichkeiten vorzusehen. Sie führt des weiteren dazu, die Freiheit in stärkstem Maße einzuschränken. Daher birgt sie die Gefahr in sich, zu neuen wirtschaftlichen, sozialen und moralischen Gleichgewichtsstörungen zu führen. Sie stellt zwar einen beachtlichen Versuch der wirtschaftlichen Ordnung dar, dem jedoch der Erfolg versagt bleiben wird, da ihr der Sinn für die menschlichen und kulturellen Forderungen abgeht.

Hubert Beuve-Méry sprach sodann über Niederlagen und Fortleben des Faschismus. Der Faschismus wird durch folgende Elemente charakterisiert: er ist 1. nationalistisch, 2. sozialistisch, 3. straff und hierarchisch organisiert, 4. behauptet er sich durch äußerst wirksame Methoden der Verführung und des Zwanges. Durch bisher unbekannt Methoden der Propaganda und der Unterdrückung setzt er sich durch und schafft eine Gattung Untermenschen, die seiner Macht vollkommen ausgeliefert sind und eine Gattung Übermenschen, denen durch die außergewöhnliche Macht, die sie ausüben können, nichts unmöglich ist. Zwar ist der Faschismus heute besiegt, aber es besteht die Gefahr, daß er mächtiger als je unter denen wieder aufsteht, die ihn besiegt haben.

In seinem Referat über die gegenwärtigen sozialen Strömungen beleuchtete Professor M. G. Marcy die Schwierigkeit einer genauen Definition des Sozialismus, die aus der Vielfalt seiner Formen hervorgeht. Dieser Sozialismus enthält eine politische, eine wirtschaftliche und eine philosophische Doktrin. Die sozialen Strömungen der Vergangenheit haben zu folgenden heutigen Formen geführt: 1. dem orthodoxen Marxismus, der durch die kommunistische Partei vertreten wird. Der heutige Marxismus hat die wirtschaftlichen Thesen des alten Marxismus (Anwendung der dialektischen Methode auf das Studium des Kapitalismus, Mehrwerttheorie und die These von der unausweichlichen Katastrophe) aufgegeben, dagegen die philosophischen Thesen (dialektischer Materialismus) und die politischen Positionen

(Klassenkampf und Diktatur des Proletariates) in modernisierter Form beibehalten. Eine andere Gruppe versucht den Marxismus zu überwinden, indem sie ihn mit den Thesen des französischen Sozialismus (Rationalismus, Optimismus, Reformismus und einem gewissen religiösen Charakter) zu versöhnen strebt. Endlich gibt es bestimmte Abweichungen vom orthodoxen Marxismus, die zwar den dialektischen Materialismus beibehalten, aber die, wie z. B. der linke Flügel der SFIO in Frankreich, mit der bürgerlichen Schicht paktieren oder, wie der Trotzismus, die permanente Revolution ebenso auf der internationalen wie auf der nationalen Ebene lehren.

Dieser Vortrag von Professor Marcy wurde ergänzt durch eine Analyse des marxistischen Menschen, die Professor Jean Lacroix gab, eine Analyse, die zum Verständnis seines eigentümlichen Lebensgefühles führen sollte und also nicht nach der Theorie, sondern nach der Wirklichkeit dieses Lebensgefühles, und zwar, wie Lacroix betonte, mit einer gewissen methodischen Sympathie fragte. Der marxistische Mensch ist der Arbeiter, der die Tatsache begriffen hat, daß der Klassenkampf das beherrschende Merkmal unseres Lebens ist, daß das Proletariat sowohl das Erzeugnis wie der Gegenspieler des kapitalistischen Systems ist. Der Marxist ist also derjenige, dem diese Tatsache zum Bewußtsein gekommen ist und der bewußt auf die Beseitigung der proletarischen Situation und die Vernichtung des Kapitalismus hinarbeitet. Die Proletarier bilden das beunruhigende Element in der Welt, weil sie deren Leiden tragen. Jede revolutionäre Bemühung kann nur Teilnahme an ihrer Befreiung sein. Der marxistische Mensch ist also wesentlich ein Kämpfer, seine Moral eine kämpferische. Daraus geht die Identität der Moral und der Revolution hervor. Moral ist das, was fortschrittlich ist, d. h., was sich in dem Richtungssinn der Geschichte bewegt. Der Kampf, den der Proletarier führt, hat jedoch ein doppeltes Gesicht. Er ist 1. der Kampf des Menschen gegen den Menschen, d. h. Klassenkampf. Er ist 2. Kampf des Menschen gegen die Natur, d. h. Arbeit. Die Arbeit ist für den Marxisten diejenige Tätigkeit, durch die der Mensch seine Berufung vollendet, indem er die Natur vermenschlicht. So ist der Marxist in doppeltem Sinne Arbeiter: Arbeiter an der immerwährenden Sozialisierung und Arbeiter an der fortwährenden Umwandlung der Natur. Die Welt industrialisieren bedeutet also den Menschen vergeistigen, weil es nämlich bedeutet, ihn immer mehr zum Herrn der Welt zu machen und ihn durch die gemeinsame Arbeit an diesem Werke immer mehr mit seinen Mitmenschen zu verbinden. Wenn dies der Sinn der Geschichte ist, so ist klar ersichtlich, daß der Tag, an dem dieser Prozeß vollendet sein wird, auch die Geschichte vollendet und abschließt. Das wirkliche Ziel des Marxisten, d. h. die Beseitigung des Klassenkampfes und die vollendete Herrschaft des Menschen über die Welt, ist also transhistorisch.

In seinem Vortrag über die gegenwärtigen Formen des Liberalismus stellte Professor Alain Barrère die Frage, in welcher Weise sich der Liberalismus, der ganz offensichtlich den historischen Höhepunkt seiner Wirkung überschritten hat, der neuen Situation entsprechend gewandelt hat. Der Neoliberalismus von heute hat zwar die wesentlichen Positionen des Liberalismus bewahrt, aber er glaubt nicht mehr an das Gesetz des spontanen Wachstums. Er postuliert vielmehr, daß es heute gelte, den Liberalismus zu konstruieren, da die Herrschaft des

laissez-faire zu einer Auflösung der liberalen Stellung geführt habe. Aber auch die neue Haltung des Liberalismus ist ganz offensichtlich vom Geist des Kapitalismus inspiriert. Die konkreten Lösungen der gegenwärtigen wirtschaftlichen Schwierigkeiten, die er teils vor, teils nach dem Kriege entwickelt hat, stellen eine Art Widerstandslinie gegen die planwirtschaftlichen Lösungen dar und erscheinen häufig von dem Wunsche beseelt, die Richtung der gegenwärtigen wirtschaftlichen Entwicklungen umzukehren. Man darf jedoch nicht verkennen, daß er trotzdem eine wirkliche Macht darstellt. Das Bürgertum, der Mittelstand und ein Teil des Bauerntums sind noch immer von ihm beeinflußt, wenn auch in sehr verschiedenen Schattierungen. Vor allen Dingen aber beherrscht er noch in weitem Maße die öffentliche Meinung der Vereinigten Staaten, wenn auch bei den Republikanern deutlicher als bei den Demokraten. Die Vereinigten Staaten erscheinen heute im Völkerleben als der Vorkämpfer eines erneuerten Liberalismus. Nun können sie allein den durch den Krieg verarmten Nationen eine wirksame wirtschaftliche Hilfe bringen. Und diese Hilfe muß sich notwendigerweise auf die wirtschaftliche Struktur der unterstützten Nationen auswirken. Wir können also den Thesen des neuen Liberalismus gegenüber nicht gleichgültig bleiben und müssen die Fragen, die er stellt, sorgfältig prüfen.

Im letzten der Vorträge, die sich mit einer Analyse der zeitgenössischen Strömungen befaßten, sprach Georges Hourdin über die Geschichte und die augenblickliche Lage des sozialen Katholizismus. Er entwarf in diesem Vortrag ein sehr ins einzelne gehendes Bild der Entstehung des sozialen Katholizismus, der Stufen, die er durchgemacht hat und der tatsächlichen Wirkungen und Einflüsse, die er auf die Entwicklung des sozialen Denkens wie des sozialen Handelns ausgeübt hat. Er zählte dann die Institutionen und Bewegungen auf, die heute vom sozialen Katholizismus inspiriert sind: die christlichen Gewerkschaften, die Sozialsekretariate, die großen Volks- und Jugendbewegungen. Durch diese Institutionen und Bewegungen strahlt sein Einfluß auch in das gegenwärtige Leben ein. Durch ein intensives Studium der neuauftauchenden Probleme hat er sich in Kontakt mit der Wirklichkeit gehalten und ist daher im Stande, auch für die Lösung der Krise unserer Zeit Entscheidendes beizutragen.

Der vierte Tag der Tagung war dann drei sehr bedeutungsvollen und tiefschürfenden Vorträgen über die christlichen Grundlagen des sozialen Handelns gewidmet. Als erster sprach Pater de Lubac SJ über die christliche Auffassung vom Menschen. Das Christentum, so sagte de Lubac, besitzt eine Lehre vom Menschen und diese Lehre ist ein echter Humanismus, nicht ein Humanismus aus einem Geist des Kompromisses, sondern aus Treue zur göttlichen Offenbarung. Das christliche Menschenbild hat jedoch noch nicht die Vielfalt seiner möglichen Aspekte ausgearbeitet, sondern ist fähig, auch neue Erkenntnisse einzubeziehen. So hat sich z. B. seit etwa einem Jahrhundert eine neue Auffassung vom Menschen heraus gebildet, vom Menschen als einem irdischen, einem gesellschaftlichen, zeitlichen Wesen, das eines Tages aus dem Dunkel des Vorgeschichtlichen auftaucht und nun sein Schicksal in die Hände nimmt und selber gestaltet. Auch dieser Aspekt des Menschen darf nicht unter Berufung auf einen Traditionalismus und einen Providentialismus verworfen wer-

den, die keineswegs aus dem christlichen Glauben hervorgehen. Er kann im Gegenteil gerade dazu beitragen, die Idee des Menschen als eines vom Schöpfergott geschaffenen Wesens, das vom Augenblicke der Schöpfung an die Verwirklichung seiner Einheit in der Geschichte zu suchen hat, besser zu verstehen. Freilich ist diese Auffassung vom Menschen aus einem Ressentiment, nämlich aus dem Aufstand gegen Gott entstanden. Sie hat einen rauschhaften Glauben an die Wissenschaft erzeugt und führt zu der Illusion des Glaubens, daß das Wesen des Menschen ganz im Irdischen beschlossen sei. Ihre radikalisierte Form ist heute das Menschenbild des Marxismus. Diesem illusionhaften Glauben steht der Realismus der christlichen Idee gegenüber, die den Menschen als Sünder begreift, dessen totale Befreiung nur eine transzendente sein kann. Sowohl für die Menschheit wie für den Einzelnen gibt es nach dem christlichen Glauben eine Vollendung nur durch die Metanoia des Evangeliums. Wie weit auch der natürliche Fortschritt führen mag, zur Umgestaltung des Menschengeschlechtes braucht es den Eingriff von oben. Dieser Eingriff von oben bildet nicht eine Stufe in der natürlichen Entwicklung, sondern das Eingreifen eines ganz anderen Prinzipes. Wenn der Mensch auch das Werk der sieben Tage in die eigenen Hände nimmt, so kann ihm doch der achte Tag, in dem allein er sich vollendet, nur von oben geschenkt werden.

In seinem Vortrag über den Begriff der sozialen Ordnung untersucht dann Professor Maurice Blondel die verschiedenen Vorstellungen vom Wesen des Sozialen. Er fand vor allen Dingen vier Typen solcher Vorstellungen, deren erste der Rousseausche Gesellschaftsvertrag ist, der den Positivismus sowohl wie den marxistischen und faschistischen Materialismus aufs stärkste beeinflusst hat. Ihr entgegengesetzt ist die Lösung, die wir mit dem Erbe des griechischen Denkens empfangen haben, nach der in jedem Menschen ein höheres Bedürfnis nach einem Leben in der Gemeinschaft vorhanden ist, das ihn befähigt, selbst die höchsten Opfer für jene Harmonie zu bringen, die sich begründet und entfaltet in einer Art Angleichung an die göttliche Ordnung, in der der Mensch die vollkommene Übereinstimmung mit dem Göttlichen verwirklicht und deren überzeitlicher Lohn Tugend und Glück, deren Ausdruck die Schönheit ist. Dieser Auffassung wiederum entgegengesetzt ist die Vorstellung gewisser Soziologen vom Sozialen, die die Vergesellschaftung aus einem Utilitarismus hervorgehen und sie sich unter dem Einfluß der positiven Wissenschaften ebenso zu einem Liberalismus wie zu äußersten autoritären Formen entwickeln lassen. Wenn in all diesen Gedanken vom Wesen des Sozialen und der sozialen Gebundenheit des Menschen mannigfaltigste Möglichkeiten zur Fälschung und Entstellung dieses Wesens bleiben, so deshalb, weil ihnen jener Sinn und jene Tragweite abgehen, die die christliche Vorstellung von der sozialen Ordnung hat. Denn die christliche Vorstellung ist die, daß die soziale Ordnung anlagehaft schon unsere Bindung an Gott enthält, ja, daß sie die Blüte und sogar schon die Frucht dieser Bindung ist, der Beginn unserer Teilnahme, unserer Gemeinschaft mit dem Leben des dreifaltigen Gottes selber.

In dem dritten dieser Vorträge handelte Pater Chenu OP. von dem Begriff des sozialen Werdens. Wenn der Mensch, so sagte Pater Chenu, ohne Bezug auf die Gesellschaft nicht definiert werden noch leben kann, so

kann das soziale Leben des Menschen ebenso wenig verstanden wie verwirklicht werden außerhalb der Entwicklung der Menschheit in der Zeit. Denn der Mensch ist eine historische Wirklichkeit. Er ist seiner Natur nach auf die Zeit bezogen, er ist in der Zeit. Die Geschichtlichkeit des Menschen ist nicht nur ein psychologisches Phänomen unter anderen, sie ist vielmehr eine ontologische Wirklichkeit, und daher sind alle menschlichen Werte von ihr her bestimmt. Der Mensch ist seinem Leibe wie seinem Geiste nach in der Zeit, und durch diese beiden Bedingtheiten steht er auch im Werden der Gesellschaft darin. So weit er dem Leibe nach in der Zeit ist, drückt sich seine Geschichtlichkeit durch seine Determiniertheit durch die Naturgesetze aus. So weit er dem Geiste nach in der Zeit ist, drückt sich seine Geschichtlichkeit in der Freiheit aus, die die Entwicklung formt und gestaltet. Denn der Geist ist der Schöpfer der ihm eigentümlichen Güter. Jedoch nicht aus dem Widerstand dieser beiden Elemente darf die geschichtliche Entwicklung erklärt werden, sie ist einzig und allein verständlich, wenn man ihr Verhältnis, das Verhältnis der Determiniertheit zur Freiheit, als ein inneres Aufeinander-Angelegte sein versteht, so wie ja auch der Mensch nicht durch das bloße Beisammensein von Leib und Seele, sondern durch deren Konsubstanzialität in der Einheit eines einzigen lebenden Wesens definiert werden muß. Hier ist der Schlüssel für den Widerstreit der Philosophen, der Soziologen und der Psychologen, wenn sie versuchen, dieses geheimnisvolle und verwirrende Wesen, das der aus Leib und Seele zusammengesetzte Mensch ist, zu analysieren. Daraus ergibt sich auch die Möglichkeit zu verstehen, worin der Fortschritt dieses sozialen Werdens besteht und dabei weder dem Optimismus einer evolutionistischen Soziologie, noch dem pessimistischen Existenzialismus angesichts des Dramas der ihrer eigenen Freiheit ausgelieferten menschlichen Personen zu verfallen.

Die Themen des fünften Tages versuchen aus der Analyse der Wirklichkeit und aus der Einsicht in die Prinzipien gewisse Wegweisungen für konkrete Probleme unserer Zeit zu entwickeln. Wir können auf die Wiedergabe der fünf Vorträge über die Methoden der Sozialpolitik, Bevölkerungs- und Familienprobleme, das Eigentum an den Produktionsmitteln, über Betrieb und Berufsstand, die Rolle des Staates und die internationale Ordnung, verzichten, da der von uns anschließend im Wortlaut wiedergegebene Text der Ergebnisse der Semaines Sociales eine ausgezeichnete Wiedergabe der Schlüsse, zu denen diese Referate kamen, darstellt.

Die Ergebnisse der diesjährigen „Semaines Sociales“

Die „Semaines sociales“, die dieses Jahr vom 28. Juli bis 2. August in Paris tagten (vgl. den voranstehenden Bericht), faßten am Schluß ihrer Beratungen das Ergebnis ihrer Arbeit wie folgt zusammen:

„Die Semaines sociales Frankreichs wollten bei ihrer 34. Tagung in Paris in dieser Periode tiefer sozialer Umwandlungen die Positionen des sozialen Katholizismus, die sie seit fast einem halben Jahrhundert herauszuarbeiten bemüht waren, und die großen gegenwärtigen Zeitströmungen des Sozialismus, Marxismus, Faschismus und Neoliberalismus einander gegenüberstellen, um von

neuem den ihnen eigentümlichen Standpunkt zu definieren und sich ihrer heutigen Aufgabe klar bewußt zu werden.

Sie haben nach ihrer herkömmlichen Methode zunächst die soziale Lage der gegenwärtigen Welt sorgfältig analysiert.

Die folgenden tatsächlichen Gegebenheiten springen in die Augen: Zunächst die Heraufkunft der Massen, ein Phänomen, das ein doppeltes Gesicht hat, indem es sich einmal in einer Entpersönlichung und Nivellierung der Einzelnen und der Gruppen ausdrückt, zu gleicher Zeit jedoch auch das Streben der Menschen nach gleichmäßiger Teilnahme aller an den persönlichen Werten im Schoße derselben menschlichen Gemeinschaft kundtut; dann die Sozialisierung unseres Lebens, die, wenn sie einerseits auch eine Befreiung vom Bedarf und vom Geld darstellt, andererseits doch auch die Gefahr der Versklavung mit sich bringt; endlich die Planwirtschaft, die, während sie das wirtschaftliche Leben rationalisieren soll, doch häufig in Wirklichkeit zur Erstickung der Initiative des Einzelnen und selbst der Freiheit des Verbrauchers führt.

Dieser Gegebenheiten der Wirklichkeit bemächtigen sich die ideologischen Bewegungen, die die Geister scheiden. Wir haben diese Bewegungen mit Objektivität und Wohlwollen geprüft, um aus ihnen das zu entnehmen, was sie an unbezweifelbaren Wahrheiten oder rechtmäßigen Bestrebungen enthalten. Ihre Irrtümer und ihre grundlegende Unzulänglichkeit gewinnen dadurch nur noch schärferes Relief: Das Überleben verschiedener Arten des Faschismus in den besiegten Ländern oder verwandte Tendenzen, die in einer Anzahl der Siegerstaaten zum Vorschein kommen, verpflichtet uns, uns Rechenschaft zu geben von dem Streben nach Gemeinschaft und dem Wunsche nach dem leistungsfähigen Staat, deren Entstellung sie sind; der Neoliberalismus, der den Widerstand des Menschen gegen den Kollektivismus auf der Ebene der Wirtschaft verkörpert, darf uns doch nicht dazu verleiten, die wirtschaftliche Freiheit als ausreichendes Äquivalent für die wahre menschliche Freiheit zu betrachten. Die verschiedenen Sozialismen unterstreichen für uns die Notwendigkeit einer sozialen Gerechtigkeit, die dem kapitalistischen System nur zu sehr fehlt. Selbst das Vorhandensein eines kämpferischen Marxismus, dem es um die Beschleunigung des Prozesses der geschichtlichen Revolutionen und seine Vollendung in einem Zustand des Menschengeschlechtes geht, wo es keine Versklavung des Menschen mehr gibt, ist wie ein Aufruf zur Heiligkeit, dem einzigen wirksamen Zeugnis, das der Christ für die Existenz der transzendenten Wirklichkeiten abgeben kann.

Einzig und allein das Christentum erscheint fähig, gleichzeitig diesen Wirklichkeiten und jenem Teil der Wahrheit, welchen diese Ideologien enthalten, Rechnung zu tragen. Um den Gegensatz zwischen Gemeinschaft und Person, zwischen Leistungsfähigkeit des Staates und Freiheit auszugleichen, um die menschliche Ordnung in einer wahrhaften Gerechtigkeit ins Gleichgewicht zu bringen, verkündigt es die Transzendenz Gottes, die zu erkennen die wahre Größe wie auch das wahrhaftige Glück des Menschen ist.

Der christliche Menschenbegriff ist der neuen Idee einer Menschheit, die irgendwie aus der Vorgeschichte auftaucht und ihr Schicksal in die eigenen Hände nimmt, nicht notwendigerweise entgegengesetzt. Aber er ent-