

Dieser Entwurf hatte in der Öffentlichkeit keine allzu große Resonanz. Um so lebhafter bedauerte man den Verlauf der Hattenheimer Gespräche. Ob eine persönliche Intervention des Bundesarbeitsministers es zuwege brachte, oder ob die Bedenken, daß eine staatlich-parlamentarische Regelung den Erfordernissen der Praxis weniger genügen könne, Ursache gewesen sein mögen: es gelang die Wiederaufnahme der Gespräche der Sozialpartner. Bis zum Augenblick wird über den Stand der noch nicht abgeschlossenen Verhandlungen Stillschweigen bewahrt. Wie jedoch aus dem Bundesarbeitsministerium verlautet, haben die Besprechungen zwischen den Vertretern der Arbeitgeber und den Gewerkschaften so gute Fortschritte gemacht, daß bei den Beratungen am 23. Juni eine endgültige Formulierung des Gesetzentwurfes zustande kommen dürfte. Strittig scheint lediglich noch die Zusammensetzung der Aufsichtsräte zu sein, die nach Ansicht der Gewerkschaften paritätisch mit Arbeitnehmern und Arbeitgebern besetzt sein sollen. Die Unternehmerverbände haben dagegen vorgeschlagen, in den Aufsichtsrat 40% Arbeiternehmer und 60% Arbeitgeber zu delegieren. Ein Übereinkommen wurde bereits in der Frage der Besetzung der Wirtschaftsausschüsse erzielt. Diese sollen nur in Betrieben mit wenigstens 100 Belegschaftsmitgliedern gebildet und auch mit Funktionären der Gewerkschaften besetzt werden können.

Allein die Tatsache, daß sich die beiden Sozialpartner trotz der gespannten Atmosphäre im sozialökonomischen Raum in Kompromißbereitschaft erneut zusammenfanden, scheint ein Beweis für die Überwindung der Klassenkampftheorie zu sein.

Die Tagung des Fribourger Institutes in Rom — Die Ansprache des Heiligen Vaters

Waren die Gegensätze in der Frage des Mitbestimmungsrechtes — insbesondere des wirtschaftlichen Mitbestimmungsrechtes — selbst zwischen den katholischen Christen schon zu groß geworden, als daß noch eine Hoffnung auf ein harmonisches Auspendeln von Land zu Land bestände, so erschien ein autoritatives Wort notwendig, das dem christlichen Gewissen zu einer Grenzziehung verhelfen sollte. Nachdem von den Gewerkschaften eine 50%ige Beteiligung in den Organen des Betriebes gefordert wurde, die ihnen in Verbindung mit einer Beherrschung der gesetzgebenden Körperschaften eine Diktatur der Willensbildung ermöglicht hätte, waren Tendenzen sichtbar geworden, die der Auffassung der katholischen Soziallehre vom Mitbestimmungsrecht — wie sie auch in Bochum vertreten wurde — widerstreiten.

Der Grundgedanke der Papstworte ist, daß die anonyme Macht des Geldes nicht durch die anonyme kollektive Macht der Organisation ersetzt werden darf. Diese Gefahr aber „droht, wenn man verlangt, daß die einem Unternehmen angehörigen Lohnempfänger *wirtschaftliches* Mitbestimmungsrecht erhalten; insbesondere dann, *wenn* die Ausübung dieses Rechts direkt oder indirekt *von Organisationen* ausgeht, die *von außerhalb des Betriebes gesteuert* werden.“ Damit ist eine Grenzbestimmung gegeben, nach der ein Urteil darüber möglich ist, welche Forderung als zu weitgehend bezeichnet werden muß und welche sich im Rahmen einer natürlichen Ordnung bewegt. Sie läßt also die Freiheit für alle Maßnahmen, die der geschilderten Gefahr nicht in besonderer Weise ausgesetzt sind. Sie bedeutet zuletzt nicht Lähmung der Kräfte, die für die Herbeiführung einer echten Sozial-

reform arbeiten, sondern ihre Lenkung. Es wäre Mißbrauch der Worte des Heiligen Vaters, mit ihnen eine negative Apologie betreiben zu wollen. Sie verbieten z. B. nicht, Gewerkschaftsdelegierte in die Aufsichtsräte der Großbetriebe zu entsenden, um dort als „Anwälte des Menschen“ für den Menschen zu plädieren. Sie lehnen nur die mißbräuchliche Machtzusammenballung eindeutig ab, ebenso den Versuch, die Mitbestimmung zu einem Mittel zur Erreichung politischer Zwecke zu degradieren.

Es bleibt die „hohe Angemessenheit“ einer Mitbestimmung, die der höheren Aufgabe der Entproletarisierung untergeordnet ist. Mitbestimmung ist also keineswegs Selbstzweck. Man vermag sie erst dann richtig zu erfassen, wenn man in ihr nicht ein zu duldenes Recht des Arbeitnehmers sieht, sondern eine Aufgabe. Der Unternehmer löst sie im Raum des Betriebes durch Schaffung und Verantwortung und — in Verbindung mit der überbetrieblichen Wirtschaftspolitik — durch Existenzsicherung. So wird der Mitbestimmung der gebührende Platz eingeräumt: als nur einer neben anderen Möglichkeiten zur Entproletarisierung des Proletariats. Daß ihr dabei der politische Akzent genommen wird, kann nur begrüßt werden. Denn letztlich geht es dabei ja um den einzelnen Menschen.

Wohin treibt die Entwicklung des modernen Staates?

Gibt es einen Wesensbegriff vom Staat?

Exakte Definitionen sind eine Stärke katholischen Denkens. Wo es sich um die göttliche Offenbarung handelt, hat die Kirche ein Recht dazu. Eine andere Frage ist es, ob auch jene geschichtlichen Wirklichkeiten sich ein für allemal definieren lassen, die Dasein und Gestalt aus menschlicher Schöpfung empfangen. Fast alle Beziehungen und Einrichtungen des gesellschaftlichen Lebens sind Menschenwerk, auch die umfassendste und mächtigste unter ihnen: der Staat. Natürlich kann man, wie die katholische Sozialphilosophie es tut, einen Begriff vom Staat bilden, der so allgemein ist, daß er alle geschichtlichen Gebilde einschließt, die irgendwann als Staaten aufgetreten sind. Aus diesem Begriff kann man Grundsätze ableiten, die als Richtlinien jeder Politik zu gelten haben. Solch ein Grundsatz ist z. B., daß der Staat das Gemeinwohl zu erstreben habe oder, ein anderes Beispiel, daß der Staat die private Initiative im sozialen Bereich nicht unterdrücken dürfe. Diese Grundsätze sind aber, wie der philosophische Begriff vom Staate selbst, so allgemein, daß sich aus ihnen allein eine positive politische Entscheidung nicht ableiten läßt.

Deshalb muß die philosophische Betrachtung des Staates durch die geschichtliche ergänzt werden. Jene faßt die statischen, diese die dynamischen Elemente ins Auge. Wer auf Grund des philosophischen Staatsbegriffes allein konkrete Entscheidungen treffen wollte, könnte Gefahr laufen, der Wirklichkeit nicht gerecht zu werden. Denn die philosophischen Begriffe nutzen sich ab. Sie nehmen in unserem Sprachgebrauch einen Sinn an, der mit zeitgeschichtlichen Vorstellungen verwoben ist. Wenn man heute in katholischen Kreisen allenthalben Gewicht darauf legt, die Subsidiarität aller staatlichen Tätigkeit zu unterstreichen, wird niemand leugnen, daß dabei die Erfahrungen, die wir in jüngster Vergangenheit mit einem

ganz bestimmten totalen Staat gemacht haben, eine große Rolle spielen. Dieser Staat aber war das Ergebnis einer Idee und einer ganz individuellen sozialen Situation. Die Situation ist inzwischen eine andere geworden, und sie verändert sich fortwährend. Will man deshalb heute oder morgen das Prinzip der Subsidiarität auf irgendeine konkrete Entscheidung anwenden, muß man diese veränderte soziale Situation berücksichtigen. Deshalb sind alle soziologisch-geschichtlichen Untersuchungen, welche die Dynamik der staatlichen Entwicklung in der Gegenwart zu erläutern und zu deuten verstehen, zugleich eine Aufgabe und eine Hilfe für den, der sich auf Grund seiner katholischen sozialphilosophischen Überzeugung in irgendeiner Frage des staatlichen Lebens zu entscheiden hat.

Der Staat von morgen

Eine solche Untersuchung bietet uns der Löwener Sozialwissenschaftler, Kanonikus Jacques Leclercq, der den Lesern der Herder-Korrespondenz nicht mehr unbekannt ist (vgl. Herder Korrespondenz 3. Jhg. S. 319, 418), unter dem Thema „Lo Stato di domani“ in der italienischen Zeitschrift „Humanitas“ (1950, Heft 1, S. 58—67).

Wir stehen, sagt er, in einer Zeit ganz tiefer Veränderungen der sozialen Strukturen und grundlegender Umwandlung des staatlichen Organismus. Das Problem für uns liegt nicht so sehr darin, wie wir den Staat der Zukunft gestalten wollen, als vielmehr in einer wahrheitsgemäßen Erkenntnis der Wandlungen, die sich auf Grund technischer Bedingungen und unterbewußt wirksamer Vorstellungen mit unerbittlicher Konsequenz von selbst vollziehen, in „einer Art von geschichtlichem Determinismus“. Man wird sich auseinandersetzen müssen mit der Auffassung Leclercqs, die in dem folgenden Satz ausgesprochen ist: „Der Staat von morgen wird die Frucht der Ideen von heute und gestern sowie der Technik von heute und gestern sein. In allgemeinen Bahnen ist der Staat von morgen durch seine Ursachen bereits bestimmt. Sind die Ursachen gesetzt, so sind die Folgen unvermeidbar. Wir müssen uns also fragen, wohin wir unvermeidlich steuern, um zu erfahren, was wir zu tun haben, damit wir das, was wir für notwendig halten, in die Formen einfügen, die sich sanft oder gewaltsam durchsetzen werden.“

Demokratische Revolution

Den hervorragendsten Grundzug der staatlichen Entwicklung unseres Zeitalters sieht Leclercq in der Verwirklichung der Demokratie. „Die demokratische Revolution unserer Zeit ist zweifellos die tiefste, die die Menschheit kennengelernt hat.“ Zum ersten Mal in der Geschichte sind wir daran, *allen* ein menschenwürdiges Dasein schaffen zu wollen. Dieser Wille mag durch augenblickliche Nöte gehemmt werden. Aber er ist nicht nur vorhanden, er hat sich auch schon weithin verwirklicht. Man bedenke nur, wie gering im Vergleich zu heute die Zahl derjenigen Menschen war, die in der Antike an den Segnungen des öffentlichen Lebens teilhatten. Das wichtigste Kennzeichen unserer Gesellschaft ist der Aufstieg der Massen zu Wohlfahrt und Bildung. Hand in Hand damit geht die Einbnung der Klassenunterschiede. Dank der heutigen Bildungsmöglichkeiten ergänzt sich die gesellschaftliche Oberschicht aus allen Kreisen des Volkes. Alle ererbten Privilegien schwinden dahin. Auch die materiellen Lebensbedingungen der einzelnen Schichten und Stände gleichen sich mehr und mehr einander an (wofür besonders die nordamerikanischen Verhältnisse als Beispiel dienen können).

Unsere Gesellschaft entwickelt sich also zusehends auf einen Zustand der Demokratie hin, wenn Demokratie bedeutet, daß allen die gleichen Chancen geboten werden und daß es hauptsächlich von der Fähigkeit des einzelnen abhängt, was er aus diesem Angebot zu machen versteht. Die persönliche Leistung des Menschen war noch nie ein so ausschlaggebender Faktor seiner gesellschaftlichen Laufbahn wie heute. Wider manchen Anschein ist unser Zeitalter, die Demokratie, „eminent personalistisch, weil sie die Persönlichkeit in allen Klassen der Bevölkerung zur Entwicklung treibt.“ Bezeichnend für die Richtigkeit dieser Beobachtung ist die Tatsache, daß die ehemaligen höheren Klassen sich über den Verlust an Freiheit beklagen. Tatsächlich war ihre größere Freiheit von ehemals nur möglich, weil man die übrigen Klassen niederhielt. Der Arbeiter von heute ist unvergleichlich freier als der Arbeiter vor hundert Jahren. Die soziale Freiheit, die Chance des einzelnen, vorwärtszukommen, ist dermaßen zur beherrschenden Tendenz unserer gesellschaftlichen Entwicklung geworden, daß jedes politische Regime, ob im Osten oder im Westen, an der Spitze seines Programms behaupten muß, es wolle der sozialen Freiheit dienen.

Was ist soziale Freiheit?

Die demokratische Umwandlung unserer Gesellschaft ist begleitet von einem Wandel des Begriffs der sozialen Freiheit. Im liberalistischen Zeitalter verstand man darunter die Freiheit von staatlicher Einmischung in die private Lebenssphäre. Wer heute dieses Wort gebraucht, meint die Möglichkeiten, die der Allgemeinheit geboten werden, an den kulturellen und materiellen Fortschritten teilzunehmen. Tatsächlich gewährte die einstmalige liberale „Freiheit von staatlicher Einmischung“ nur wenigen eine wirklich reale soziale Freiheit. Daß die technischen und kulturellen Fortschritte der Allgemeinheit zugute kamen, war dem Staat zu danken, der die Freiheit der wenigen, besonders in finanzieller Hinsicht, einschränkte. Eine demokratische soziale Freiheit bedarf der gesellschaftlichen Organisation. Diese allein vermag auf alle auszudehnen, was ehemals das Vorrecht von einigen wenigen war: die Freiheit, sich zu bilden, zu wohnen, sich zu kleiden, zu arbeiten, sich zu unterhalten, zu reisen, zu heiraten und seine Kinder auf seine Weise zu erziehen.

Die moderne demokratische Bewegung hat gewiß zunächst die in der früheren Gesellschaft bestehende Freiheit gemindert. Sie hat die Massen gegen die freie Ausbeutung durch die Privilegierten geschützt. Je mehr dies aber gelang, je mehr die einfachsten Lebensmöglichkeiten für alle verwirklicht wurden, desto mehr entwickelte sich die proletarische Masse zu einer Schicht mit Persönlichkeits-, Freiheits- und Standesbewußtsein. Man wollte in der Arbeiterklasse nicht mehr geschützt und protegirt werden, sondern fühlte sich mündig und gleichberechtigt. Man erstrebt und erlangt immer mehr die Freiheit der gleichen Chance im gesellschaftlichen Fortkommen. An diesem Punkt der Entwicklung sind die Länder des Westens heute angekommen, während die demokratische Bewegung im Osten noch nicht so weit ist, daß die breiten Massen ein Persönlichkeitsbewußtsein in sich trügen, welches nach Selbstbestimmung verlangt. In der westlichen Welt dagegen verlagert sich das Schwergewicht der staatlichen Tätigkeit mehr und mehr dahin, daß der Staat der Bevölkerung materielle und kulturelle Einrichtungen zur Verfügung stellt, deren sich jeder einzelne nach seinem Gefallen bedienen kann, ohne dazu gezwungen zu sein.

Weder liberal noch totalitär, sondern pluralistisch

Die demokratisch-freiheitliche Entwicklung der Gesellschaft in der westlichen Welt treibt also einem Staat entgegen, der weder liberal im herkömmlichen Sinne noch totalitär ist. Leclercq nennt ihn in Wiederaufnahme von Gedankengängen der pluralistischen Staatstheorie den „strukturierten Staat“. Es ist ein Staat, in dem sich die Formen und Einrichtungen des öffentlichen Lebens vervielfältigen und die Anteilnahme an ihnen immer allgemeiner wird. Je mehr die breiten Massen emporsteigen und je mehr Menschen dadurch fähig werden, irgendeine gesellschaftliche Initiative zu entfalten, um so mehr nimmt die Vielgestaltigkeit des öffentlichen Lebens zu und wächst aus dem Staat und über den Staat hinaus. Das öffentliche Leben, insbesondere das geistig-kulturelle Leben ist zu einem so breiten Strom geworden, daß heute niemand mehr in der Lage ist, dieses Leben im ganzen auch nur zu beobachten, geschweige denn daran teilzunehmen. Wer könnte alle Filme, Zeitungen, Theater und Bücher auch nur zur Kenntnis nehmen? Ein Beweis, daß die Produktivität gestiegen ist, aber doch wohl nur deshalb, weil die Gesellschaft in der Lage war, ihre Erzeugnisse aufzunehmen! „Die Entwicklung der Demokratie ist wesentlich Entwicklung der Persönlichkeiten, weil die Demokratie allen die Mittel gibt, sich zu entwickeln“ ... „Man hat vom Aufstand der Massen gesprochen, und der oder jener hat gemeint, dieser Aufstand müsse zu wachsender Einförmigkeit führen. Aber das Gegenteil ist wahr. Man gibt sich nicht immer davon Rechenschaft, daß der Aufstand der Massen den kulturellen Aufstieg der Massen nach sich zieht. Wer von kulturellem Aufstieg spricht, spricht von der Entfaltung der Persönlichkeit.“

Für den Staat ergibt sich aus dieser Vervielfältigung der sozialen Beziehungen von selbst der Zwang zur Dezentralisation. Er kann nicht *mehr* sein als ein Schnittpunkt aller dieser Beziehungen, ein Organ, das die vielen Unternehmungen aufeinander abstimmt und kontrolliert. Heute schon ist das in weiten Bereichen des kulturellen und religiösen Lebens eine Selbstverständlichkeit. Aber „der vollentwickelte demokratische Staat wird ein Staat sein müssen, wo jeder am Gemeinwohl auf eine Weise Anteil nimmt, die seinem Interesse entspricht, und wo gemeinschaftliche Unternehmungen von Gruppen so zahlreich sind, wie die verschiedenen Schwerpunkte der Interessen.“

Technisierung des Staates

Zu dieser demokratischen Entwicklung des modernen Staates gesellt sich nun aber ein zweites Entwicklungsmoment, das nicht minder bedeutsam ist: der technische Fortschritt, der zugleich ein Fortschritt zur Technik ist. Es scheint auf den ersten Blick, als befördere die Technik eine soziale Konzentration. Die gegenseitige Abhängigkeit nimmt zu. Mehr als je wird jeder von seiner Umgebung abhängig. Wir haben es im Kriege gemerkt. Aber auch die technische Entwicklung drängt nach außen und nach innen über den Rahmen des Staates hinaus. Sie verlangt nach außen hin eine internationale Organisation der Bedürfnisbefriedigung und im Innern der einzelnen Länder immer mehr und verschiedenartige gemeinschaftliche Unternehmungen und Organisationen. So führt sie zwar zunächst eine Vermehrung der Staatstätigkeit herbei. Die öffentlichen Dienste werden immer zahlreicher. Allein schon die mit dem Fortschritt der Technik verbundenen Kosten verlangen eine kollektive Organisation. Auch der reichste

Mann ist heutzutage beispielsweise nicht mehr imstande, im Krankheitsfall ohne die Benutzung öffentlicher Einrichtungen auszukommen, wenn er sich alle Fortschritte der Medizin zunutze machen will. Ähnlich steht es um das Schulwesen. Eine moderne Schule oder gar eine Hochschule verlangt so kostspielige technische Mittel, daß sie weder von einem einzelnen noch von einer privaten Gruppe normalerweise unterhalten werden kann. Allein schon aus diesem technischen Grunde ist ein immer weiteres Eindringen des Staates in die Freiheit des Schulwesens, ungeachtet alles weltanschaulichen Für und Wider, gar nicht aufzuhalten. „Die Gesellschaft entwickelt sich also unabhängig von aller Theorie notwendig in wachsender Verstaatlichung.“

Krise des politischen Staates

Zu gleicher Zeit aber wandelt sich die Form und, wenn man so sagen darf, die Intensität dieser Verstaatlichung, und das ist kennzeichnend für den „strukturierten Staat“ der Zukunft. Es ist für die Träger der Staatsgewalt unmöglich, alle die komplizierten technischen Apparaturen des sozialen Organismus direkt beherrschen zu wollen. Der Staat dezentralisiert sich, und an den einzelnen Punkten gewinnt der Fachmann maßgebenden Einfluß. Die einzelnen Einrichtungen entziehen sich in steigendem Umfang sogar der staatlichen, d. h. der politischen Kontrolle. Man darf vielleicht die Frage wagen: „ob nicht der Staat sich auf dem Wege zu einem Niedergang des politischen und einer Zunahme des technischen Aspektes befinde.“ Die Politik wird heute vielfach schon als das größte Hindernis für die Prosperität des Landes empfunden. Das Ränkespiel der Parteien stößt in der Öffentlichkeit auf Verachtung, ja ihre Existenz scheint vielen überflüssig. Und tatsächlich hat ihre Bedeutung, ebenso wie die Bedeutung ihres wichtigsten Instrumentes, des Parlamentes, ständig abgenommen. Wichtige Bereiche der staatlichen Verwaltung, ja sogar der Staatsregierung, sind den Trägern der Politik entglitten. Ein Symptom dafür müssen wir in der Tatsache erblicken, daß wichtige Ministerien häufig mit Fachleuten besetzt werden, welche die Kabinettskrisen überdauern. Wenn man einst die Gesetzgebung als Krönung der staatlichen Gewalt ansah, ist heute die Verwaltungs- und Kontrollfunktion wahrscheinlich die wichtigere. „Das Regieren wird zunehmend bedeutsamer als das Gesetzgeben.“ Und immer mehr staatliche Entscheidungen werden unabhängig von der parteipolitischen Konstellation getroffen. „Der alte Begriff von Parlamentarismus, der das öffentliche Leben auf der Teilung in Parteien aufbaute, ist also ganz offensichtlich in einer Krise. Man orientiert sich zu einem technischen Staat hin, der die öffentlichen Dienste sichert, in dem die alten politischen Fragen ihre Bedeutung verlieren.“ Die Tendenz, „die Politik auszuschalten“, zeigt sich in immer weiteren Bereichen des öffentlichen Lebens. Das Gegenstück dazu: die Wahlprogramme der politischen Parteien werden einander immer ähnlicher.

Staat und Kirche

Von besonderem Interesse ist für uns die Frage, wie sich denn wohl die Kirche in diesen Staat der Zukunft einfügen wird. Der zunehmenden Verstaatlichung des Lebens wird unvermeidlich ein Verlust an institutioneller Freiheit entsprechen. Man sieht das schon heute deutlich am Beispiel der kirchlichen Schulen. Was man so nennt,

ist „eine Schule, wo man verpflichtet ist, gesetzliche Lehrpläne zu befolgen, wo, in vielen Fällen, die Gebäude gesetzlichen Bedingungen genügen müssen, und wo zu einem großen Teil die Kosten vom Staat aufgebracht werden.“

Aber vermindert sich dadurch die wirkliche Freiheit der Kirche? Wenn Freiheit dasselbe ist wie Nichteinmischung des Staates, Freiheit im liberalistischen Sinne, dann wird es in Zukunft ausgeschlossen sein, daß eine so mit dem Leben verbundene Einrichtung, wie die Kirche es ist, in einem gleichsam staatsfreien Raum existieren könnte. Wie aber wird die Kirche in dem demokratischen und zugleich technischen Staat der Zukunft ihre Belange wahren? Sie wird sich weder auf einzelne Stände und Klassen stützen dürfen, deren Einfluß im Zuge der Demokratie dahinschwindet, noch auf politische Parteien, die ebenfalls in einer tiefen Daseinskrise sind: „die Haltung des Staates wird von der Position abhängen, welche die Katholiken in ihm einnehmen, und von dem Einfluß, den sie in ihm ausüben“. Die Kirche wird darangehen müssen, neue Einrichtungen und Orte zu schaffen, von denen aus sie sich in der Gesellschaft zur Geltung bringt.

Wandel des Staatsbegriffs notwendig

Leclercq stützt mit dieser soziologischen Analyse eine philosophische These, die außer von ihm auch von anderen namhaften Theologen, z. B. von dem führenden Moralisten Amerikas, John Courtney Murray SJ, vertreten wird (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., H. 3, S. 126 und H. 5, S. 229): daß es eine für alle Zeiten gültige konkrete Idealvorstellung vom Staate und seinen Beziehungen zur Kirche nicht geben darf. Denn der Staat, seine Form und Funktion innerhalb des Ganzen der menschlichen Gesellschaft, der Charakter und das Ausmaß seiner Tätigkeiten werden durch die technischen und zivilisatorischen Verhältnisse und deren geistige Auswirkungen bis zu einem gewissen Grade mit Notwendigkeit bestimmt und sind in ihre Dynamik so sehr einbezogen, daß der Staat von heute etwas wesentlich — und damit auch begrifflich — anderes ist als der Staat in der Antike, im Mittelalter oder im 17. Jahrhundert. Wer also die Demokratie unserer Tage in philosophischer Abstraktion nur als einen von den vielen weltanschaulichen Irrtümern unserer Tage betrachten wollte, ohne die sozialen Strukturwandlungen zu bedenken, würde an der Wirklichkeit vorbeireden. Demokratie und Staat sind soziologische, nicht philosophische Kategorien, d. h. sie stehen im Fluß der Zeit, nicht in der Welt der Idee! Es ist bedeutsam, daß die genannten katholischen Autoren sich gerade unter dem Gesichtspunkt der Beziehungen zwischen Staat und Kirche mit diesen Fragen beschäftigen. Sie wenden sich entschieden gegen eine restauratorische Kirchenpolitik, die von der Vorstellung beherrscht ist, man könnte der christlichen Mission in der Welt unserer Zeit dadurch dienen, daß man versucht, einen konfessionellen Staat wiederherzustellen, also jene Form der Zusammenarbeit von Kirche und Staat, wie sie für das Zeitalter der Gegenreformation charakteristisch war. Es sind andere Formen notwendig, um den Einfluß der Kirche auf das Geistesleben sicherzustellen.

Der Gestaltwandel des Staates in unserer Zeit erfaßt nicht nur die Verfassung, die Regierungsformen, das Ausmaß der Staatsintervention. Die Rolle des Staates im Ganzen der Gesellschaft, sein Verhältnis zu den Bürgern und deren sonstigen Vergemeinschaftungen ist ein anderes ge-

worden. Das Wesen des Staates ist in Fluß geraten, und darum trifft der klassische Staatsbegriff der katholischen Philosophie nebst allen Folgerungen, die man daraus zieht, nicht mehr ins Schwarze. Infolge des intellektuellen Aufstiegs der Massen hat der Staat viel von seiner Obrigkeitfunktion verloren, wie die Eltern erwachsener Kinder aufhören, deren Vorgesetzte zu sein. Der Staat verwandelt sich mehr und mehr in eine Anstalt für technische Dienste, und die Träger der Staatsämter werden zu technischen Funktionären. Von der Politik erwartet man, daß sie sich mit den materiellen Voraussetzungen des Gemeinwohls befaßt, daß sie die materiellen Möglichkeiten für das Dasein schafft und mehrt, deren sich der einzelne bedienen kann, um dieses Dasein möglichst frei und nach seinem persönlichen Geschmack zu leben. Der Staat ist also unter den heutigen und erst recht unter den voraussichtlich künftigen Verhältnissen nicht mehr die höchste und intensivste natürliche Gemeinschaft, die *societas completa*, als die ihn die Scholastik sah, sondern vorzüglich ein technischer Apparat, den eine Vielzahl menschlicher Individuen und Gemeinschaften benutzt, um ihre Zwecke zu verwirklichen. Er ist auf alle Fälle nicht mehr die geistig führende Macht, der Pädagoge, der Anwalt sittlicher Normen oder bestimmter Weltanschauungen. Jede Einmischung des Staates auf diesen Gebieten, die über die Bereitstellung materieller Mittel hinausgeht, wird als Bevormundung empfunden und abgelehnt, weil sie dem Freiheitsbewußtsein widerspricht. Dies ist der tiefste Unterschied zwischen der westlichen und der östlichen Staatsauffassung in unseren Tagen. Er bedeutet nicht, daß man der durch den demokratischen Staat verkörperten Allgemeinheit jede Hoheit und Gewalt aberkennt. Aber diese Hoheit erstreckt sich erstens nicht mehr auf das geistige Gebiet, und sie ist zweitens mehr scheidrichterlicher als herrschaftlicher Natur: man sieht im Staate die regelnde Instanz des demokratischen *fair play*, die dafür sorgt, daß keine Gruppe auf Kosten der übrigen Vorteile beansprucht. Hieraus ergibt sich auch die Rolle des Staates im Verhältnis zu den Kirchen. Er wird als unzuständig angesehen, eine Entscheidung und Auswahl zwischen ihnen zu treffen, obwohl er allen ein gewisses Maß an materieller Förderung schuldet. Aber er schuldet ihnen dies nicht, weil er die Wahrheit oder irgendwelche sittliche Werte zu unterstützen hätte, die zu beurteilen er so wenig zuständig ist wie irgendeine andere technische Verwaltung, sondern weil die religiösen Gemeinschaften bedeutsame Gruppen von Bürgern darstellen, die als solche Ansprüche auf Förderung ihrer Zwecke haben. So geht denn nach dieser Auffassung der Weg zum Einfluß auf das öffentliche Leben und Geistesleben für die Kirche in der modernen Gesellschaft ganz und gar über ihre Gläubigen, nicht mehr über die Staatsregierung.

Eine ideologische Häresie?

Ist das nun wirklich eine moderne ideologische Häresie? Ein Aufsatz in der „*Civiltà Cattolica*“ (Nr. 2396 — 15. 4. 1950) bringt diese Ansicht zum Ausdruck und wendet sich ausdrücklich gegen jene katholischen Schriftsteller, die, wie es dort heißt, zugunsten der Prinzipien von 1789 das Wort ergreifen, „die sie zu Ehren bringen möchten, indem sie sie als Notwendigkeiten einer neuen ‚*civiltà*‘ hinstellen, der das katholische Denken seinen Freiheitsbegriff anpassen müsse“. Der Verfasser dieses Aufsatzes ist A. Messineo SJ, der sozialphilosophische Experte der angesehenen italienischen Jesuitenzeitschrift.

Messineo behauptet von der modernen Demokratie: „Das väterliche Erbe bleibt dem Wesen nach unverändert.“ Als das väterliche Erbe gilt dabei der religiöse Agnostizismus der Aufklärung, aus dem der Verfasser alle wesentlichen Charakterzüge des öffentlichen Lebens unserer Zeit herleitet: Subjektivismus, sittliche Autonomie, Volkssouveränität, weltanschauliche Neutralität. Im Sinne dieser Voraussetzungen werden wichtige Erscheinungen des modernen Staatslebens nicht als Reflexe sozialer Strukturwandlungen, sondern als Ergebnisse philosophischer Irrtümer gewertet. Insbesondere die weltanschauliche Toleranz des Staates, sein Rückzug aus der religiösen Sphäre sei Ausdruck für den Verzicht auf die absolute Wahrheit und für das Bekenntnis zur Relativität aller subjektiven Meinungen. Objektive Werte gibt es eigentlich nicht mehr. Auch die Gesellschaft selbst ist kein solcher Wert; gesellschaftliche Verbindungen unter Menschen, einschließlich der staatlichen, sind nur in der Übereinkunft der Individuen begründet. Demgemäß herrscht der Wille der Mehrheit. Was die Religion betrifft, ist auch sie ein rein subjektiver Wert geworden. Der Staat als solcher ist laizistisch oder atheistisch. Die sittliche Autonomie des einzelnen hat zur Folge, daß auch die Gesellschaft, insbesondere der Staat, niemanden über sich anerkennt. Die natürlichen Rechte, wie sie jetzt in der Charta der Menschenrechte von neuem niedergelegt sind, werden zurückgeführt „auf eine Forderung der Natur, welche von der Vernunft entdeckt und rationalistisch verstanden wird“. Dieser subjektivistische Rationalismus führt aber praktisch zur Tyrannei des souveränen Staates oder der in ihm herrschenden Mehrheit, der gegenüber die Minderheit allenfalls persönliche Freiheiten, aber keinen sozialen Gestaltungswillen durchsetzen kann. Denn die Vertragstheorie in Verbindung mit der Lehre von der Volkssouveränität und den übrigen Philosophemen duldet außer dem Staat keine eigenständige soziale Verbindung. „Der Atomismus kennt nur eine Form der Vergemeinschaftung, die politische, in der das Recht vom souveränen Willen ausgeht. Die anderen Formen, wie die religiöse, haben keine Bedeutung, können keine haben und gehen in der politischen Gesellschaft als Äußerungen des Individualwillens unter.“ Auch die Kirche als Gemeinschaft „existiert (für den Staat) nicht und kann in die Rechtsordnung nicht eingehen“. Als „freie Kirche im freien Staat“ (Cavour), d. h. als freie und private Vereinigung von Individuen wird sie praktisch dem Staate untergeordnet, insofern sie „seinem Gesetz in der Aus-

übung ihrer Freiheit untersteht“. Allein wirklich frei ist der Staat, als Urheber und Herr der Gesetzgebung.

Die Prinzipien der Freiheit und Gleichheit bilden ein gewisses Gegengewicht gegen diese Staatsautokratie. Aber sie schützen — und auch dies nur im Idealfall — lediglich die private Sphäre des einzelnen. Diese aber wieder wird ohne Rücksicht auf die moralischen Schranken, die der Freiheit und Gleichheit durch Gerechtigkeit und Wahrheit gesetzt sind, erweitert oder verabsolutiert. Als Beispiel zieht Messineo den Artikel 11 der Erklärung der Menschenrechte heran, der die Freiheit der Meinungsäußerung verkündet. Dieser Artikel gewährt der Wahrheit wie dem Irrtum das gleiche Recht auf Propaganda und Proselytismus. Er stabilisiert auf geistigem Gebiet den praktischen Indifferentismus.

Die Ausführungen von Messineo sind nicht neu. Es ist auch nicht Aufgabe der Herder-Korrespondenz, in diesem Gegensatz der Meinungen Stellung zu nehmen. Es ist aber darauf hinzuweisen, daß die Auseinandersetzung über das Wesen des Staates und die Gestalt seiner Beziehungen zur Kirche, die hauptsächlich durch das Problem der religiösen Minderheiten in Spanien angestoßen wurde, durch die Arbeiten von Leclercq und Murray, um nur diese zu nennen, um Gesichtspunkte bereichert worden ist, die auf rein philosophisch-deduktivem Wege, wie es hier wieder von Messineo versucht wurde, nicht widerlegt werden können. Wie Leclercq sehr richtig sagt, handelt es sich nicht ausschließlich darum, wie der Idealstaat aussehen müßte, sondern wie die heutige Gesellschaft aufgebaut ist und welche Funktionen in ihr der Staat unter den heutigen zivilisatorischen Verhältnissen ausübt, ausüben kann und vermutlich ausüben wird, mit anderen Worten, um die soziologische Erkenntnis der sozialen Wirklichkeit. Wenn z. B. Messineo behauptet, die Demokratie sei eine atomisierte Gesellschaft, in der es nur den Staat und die einzelnen Menschen gibt, eine übrigens oft wiederholte Behauptung, und wenn andererseits Leclercq das Kennzeichen oder wenigstens die Tendenz der gegenwärtigen Gesellschaft in der wachsenden Pluralität der sozialen Verbindungen, Wirkungskreise und Einfluszentren erblickt, so handelt es sich hier zweifellos um eine Frage, der mit philosophischen Deduktionen wenig gedient ist, die aber bei der Bestimmung der Schwerpunkte katholischer Aktion zu ausschlaggebender Wichtigkeit heranwächst.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Die Russische Kirche unter dem Sowjetregime

Staatliche Propaganda — Kirchliches Schweigen

In diesem Jahr noch beabsichtigt die sowjetische „Gesellschaft zur Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Aufklärung“ eine antireligiöse Propaganda-Aktion von bisher sogar in der UdSSR unerreichtem Ausmaß. Zweifelloso geht die Initiative dazu von den höchsten Spitzen der Partei aus. Das Sowjetregime überträgt also bei äußere

rer Befolgung seines Abkommens mit der Kirche ihre Bekämpfung einer „wissenschaftlichen“ Gesellschaft, vermeidet damit den offenen Kampf gegen die Kirche als Organisation und konzentriert sich auf ihre ideologische Zersetzung. Die Taktik ist nicht neu; sie geht darauf hinaus, unter voller Ausnutzung der verfassungsmäßig „garantierten“ antireligiösen Propaganda der nur über das Recht der freien Ausübung des Kults verfügenden Kirche den Boden zu entziehen. Seitdem sich die Kirche in beschränktem Rahmen wieder einer gewissen Freiheit erfreut, haben offizielle Stellen — meist der Partei — immer wieder