

sächlich ist über die geschichtliche Forschung das wahre Denken des Aquinaten wieder entdeckt worden. Freilich blieben die Historiker des neunzehnten Jahrhunderts zunächst im Historizismus stecken; die Geschichte als Wissenschaft ist nämlich zweideutig, weil sie aufgehen kann in einer sorgfältigen Zusammenstellung von Daten oder aber darüber hinaus die übergeschichtliche Tiefe ermitteln kann, die uns allein die Gestalt eines Denkers lebendig werden läßt. Solche Geschichtsforschung ist heute mehr und mehr am Werk und beginnt, das Werden des Denkens des heiligen Thomas aus seinen verschieden geistigen Antrieben zu verstehen. Nur so kann die Methode, die ja nichts anderes ist als die sich entfaltende Lehre eines Denkers, deutlich gemacht werden. Nur so kann auch eine Fragestellung in ihrer Geschichtlichkeit lebendig verstanden werden. Dabei kommt es nicht so sehr darauf an, das wiederzugeben, was ein Denker im einzelnen ausgesagt hat, sondern vielmehr darauf, seine schöpferischen Denkansätze herauszuarbeiten.

Darin wird die Geschichte der Scholastik zur Lehrerin, indem sie diese vor einem falschen dogmatischen Geiste bewahrt. Das, was ein Denker objektiv ausgesagt hat, darf nie von der Persönlichkeit dieses Denkers getrennt werden. In der Vereinigung dieser beiden Größen liegt der geschichtliche Sinn des Denkens überhaupt. „Die Spannung zwischen Überlieferung und Gegenwart ist das Gesetz der menschlichen Wahrheit überhaupt im Leben des Geistes. Die Wahrheit ist ewig. Aber ihre Ewigkeit ist uns nur durch und in der Zeitlichkeit zugänglich.“

Die Diskussion setzte bei der konkreten Schwierigkeit an, wie man die geschichtliche Treue zur Lehre des heiligen Thomas mit der Gegenwartsnähe zur heutigen Philosophie verbinden könne. Chenu betonte, daß man zur Überwindung dieser Schwierigkeit an die Wurzel des Denkens des heiligen Thomas vorstoßen müsse, aus der wiederum die heutigen Probleme sich ergeben. „Die Logik eines Systems muß letzten Endes durch die Logik der Geschichte geklärt werden. Das hat nichts mit Relativismus zu tun. Die Verbindung dieser beiden Methoden ist zwar schwierig. Sie hat sich aber bereits seit mehr als zwanzig Jahren als fruchtbar erwiesen.“

Auf die Frage, wie man am besten den Studierenden heute mit dem Geist der Philosophie des heiligen Thomas in Berührung bringen könne, meinte Chenu, man dürfe die Philosophie des heiligen Thomas nicht in den Kommentaren des Aristoteles suchen. Thomas habe keine Philosophie geschrieben. Die thomistische Philosophie müsse erst geschaffen werden. So muß der Lehrer es verstehen, durch alle Analysen der Texte hindurch den Studierenden die schöpferische Synthese nahezubringen.

Zum Schluß kam man auf die im Grunde schon von Mercier selbst verstandene Weise der Erneuerung des Thomismus zu sprechen, nach der ein schlechter Schüler des heiligen Thomas ist, wer sklavisch sich von ihm abhängig macht. Es gelte, durch die Geschichte seiner Lehre hindurch in den übergeschichtlichen Geist seines Denkens einzudringen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Das Gewissen und der Krieg

Neue Aufsätze von Weibbischof Msgr. Ancel

Die Herder-Korrespondenz teilte im vorigen Heft (6. Jhg., S. 206) die Thesen mit, in denen der Weibbischof von Lyon, Msgr. Ancel, dem Präventivkrieg das unbedingte „Nein“ des christlichen Gewissens entgegensetzte. In einem weiteren Aufsatz (L'Essor vom 20. 1. 1952) hat der Bischof nun die Mentalität beschrieben, die zu solchen Kriegen führt. „Es ist die Tragödie von heute“, sagt er unter Bezugnahme auf die Weihnachtsansprache des Heiligen Vaters (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 164), „daß die Mehrzahl der Menschen endgültig darauf verzichtet hat, ein persönliches Gewissen zu besitzen. Sie geben sich damit zufrieden, an den kollektiven Reaktionen ihrer sozialen Klasse Anteil zu nehmen.“

Diese Kollektivreaktionen und allgemeinen Vorurteile bestimmen in verhängnisvoller Weise den Gang der Geschichte unserer Tage. Es ist beispielsweise für die Angehörigen gewisser Kreise eine ausgemachte Sache, daß die Russen angreifen und in Frankreich eine Sowjetdiktatur errichten wollen. Eine andere soziale Schicht in Frankreich ist ebenso gewiß, daß die Vereinigten Staaten früher oder später einen Präventivkrieg eröffnen werden, während Rußland niemals und niemanden angreift. Das Urteil dieser Leute steht fest, und man wird ihnen vergeblich die Tatsachen vorhalten, die das Gegenteil beweisen, obwohl diese Tatsachen sogar mit dem Datum zu belegen sind: 17. 9. 1939 Einmarsch in Polen, 30. 11. 1939 Einmarsch in

Finnland, 15./17. 6. 1940 Einmarsch in Litauen, Lettland und Estland, 2. 7. 1940 Einmarsch in Bessarabien und der Bukowina.

Ebenso, sagt Ancel, steht es um die Urteilsfähigkeit der anderen Schicht. Die amerikanische Macht in Europa ist für sie kein Problem. Sie freut sich darüber, daß sie mit ihrer Hilfe vor einer russischen Invasion bewahrt bleibt. Die Gegenseite reagiert darauf dann wieder mit dem Schlagwort: „Wir sind eine Kolonie des amerikanischen Imperialismus geworden.“ Es sind alles in allem nur ganz wenige Menschen, die sich unabhängig von der Gruppenpropaganda ein Urteil bilden.

Die Kollektivpsychose treibt, wie Bischof Ancel ausführt, die Menschen mehr oder weniger bewußt in eine innere Bereitschaft zum Kriege. Er zitiert aus der Fülle der Zuschriften auf seine Aufsätze zwei typische Äußerungen, beide aus Kreisen überzeugter Katholiken. Die eine Zuschrift sagt: die Amerikaner und die freie Welt *müßten* geradezu, wenn sie nur könnten, die russische Pestbeule ausrotten! Die andere erklärt: Das wäre ein wirklicher Kreuzzug! Wörtlich heißt es dann: „Es ist ja zum Lachen, daß die Kirche, die so viele Kriege aus ungeklärten Motiven ermutigt hat, die in eigener Person viele Kanonen gesegnet hat, sich plötzlich zur Vorkämpferin eines Friedens um jeden Preis macht und den Bannstrahl auf den einzigen Kampf schleudert, bei dem ein gar nicht hoch genug zu schätzendes Gut auf dem Spiel steht, das des Blutes von Märtyrern würdig ist.“ Ancel bemerkt dazu, wie doch die Kollektivpsychose die Köpfe verwirrt, daß Gläubige sogar imstande sind, sich Argumente anzueignen,

die zum eisernen Bestand der Kirchenfeinde gehören und unendlich oft von der Kirche bestritten und widerlegt wurden!

Die wahren Motive der Aufrüstungs- und der Friedensbewegung

Zuschriften in diesem Ton und Gedankengang von beiden Seiten seien nicht die Ausnahme, sondern die Regel, stellt der Bischof traurig fest. Es ist eine „bedeutende Zahl“ von Menschen, die sich subjektiv ehrlich „Friedensfreunde“ nennen und es tatsächlich nicht sind. Er meint, daß auch die Katholiken im allgemeinen so sehr unter die Herrschaft der Stimmungen und Vorurteile ihrer sozialen Klasse geraten sind, daß sie zuerst einmal wieder die Freiheit ihres persönlichen Gewissens gewinnen müssen, ehe sie mit innerem Recht über die Verteidigung der sozialen Freiheit zu diskutieren beginnen. Er meint also, daß in der ganzen gegenwärtigen Kriegsdebatte, auch soweit die Katholiken daran beteiligt sind, in Wahrheit nicht das Gewissen, die religiöse Überzeugung, das Wort führt, sondern das soziale Gruppeninteresse, das sich im Munde von Menschen, die eine religiöse Überzeugung besitzen, eben dann auch einer religiösen Phraseologie bedient. Es hat für den Katholiken immer einen alarmierenden Klang, wenn ein Bischof den Ausdruck „obligation grave“ gebraucht. In bezug auf dies Problem nun nennt dieser Bischof es eine schwere Gewissensverpflichtung, daß wir Katholiken uns zu allererst von der nur religiös getarnten, in Wahrheit aber massiv diesseitigen, nämlich um die materielle persönliche Sicherheit besorgten Betrachtungsweise freimachen. Der Bischof behauptet, daß diese Notwendigkeit ganz gleichmäßig für die Befürworter des Präventivgedankens wie für die Pazifisten gilt. Er unterstellt, genau wie der Papst in der Weihnachtsansprache, daß die Pazifisten von heute zum großen Teil morgen schon nach dem Militär rufen würden, wenn das vorteilhafter wäre.

Msgr. Ancel hat wohl Recht, wenn er die Art und Weise, wie die meisten zu dieser Frage Stellung nehmen, als ein „trouver des motifs“ kennzeichnet: man sucht und findet Gründe, um das zu rechtfertigen, wozu man um der Verteidigung seines sozialen Interesses willen von vornherein entschlossen war. Grob ausgedrückt: wer selbst oder wessen Söhne den Kopf hinhalten müßten, die sind für den Frieden, und wer für seine Geschäfte zu fürchten hat, der fordert Bewaffnung bis an die Zähne. Über die Moralität des Ganzen wird nur zum Schein gestritten. Der Bischof schließt diese Erörterung mit dem Satz: „Das sind keine rein theoretischen Hypothesen. Es sind Entscheidungen gefallen, die etwas vorwegnehmen.“

Die Kriegskasuistik der Moralisten

Was nun eine echt moralische Entscheidung des Kriegsproblems betrifft, glaubt der Bischof, daß sie einem Gewissen, das sich von seiner sozialen Vorbelastung befreit hat, „assez facilement“ also „relativ leicht“ möglich ist, sobald die Entscheidung in einer konkreten Situation zu erfolgen hat. Die Kriegskasuistik der Moraltheologie genügt Msgr. Ancel nicht. Er zitiert Ottaviani (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 122), der den Widerstand gegen „aktuellen Angriff“ zum Kriterium der Erlaubtheit macht. Ancel fragt wie wir alle: „Von welchem Augenblick an ist ein Angriff ein aktueller?“ Genau so steht es mit der erforderlichen Berechnung der Chancen

des Widerstandes und der Notwendigkeit dieses Widerstandes, der ja nach der Moral dem umstrittenen Gut angemessen sein muß, um vor dem Gewissen bestehen zu können. Alle jene Klauseln, von denen die Moraltheologie die sittliche Erlaubtheit des Krieges abhängig macht, sind Kautschukbegriffe. Was sind sie wert als das Eingeständnis, daß man mit ihnen für die sittliche Entscheidung im konkreten Falle nichts anfangen kann? Der Bischof zeigt, wie sich das Problem in concreto stellt, indem er die deutsche Situation in Hitlers Krieg als Beispiel heranzieht. Wenn es einmal so weit gekommen ist, daß das eigene Vaterland im Kriege steht, wenn also das Problem nicht mehr abstrakt gestellt wird, sondern von einer „guerre engagée“, dann entscheidet ja doch nicht mehr das Gewissen, sondern die „impressions subjectives de la conscience“ geben den Ausschlag; dann ist also von Freiheit keine Rede mehr.

Dies ist die Situation, mit der die Hirtensorge der Kirche es meistens zu tun hat. Sie muß für gewöhnlich die Verantwortung für die realen Entscheidungen den Regierungen und Völkern selbst überlassen. Unbeschadet ihres Rechtsanspruchs auf Intervention beschränkt sie sich also auf allgemeine Weisungen und beschwört die Gewissen, gerecht und nicht nur nach der Zweckmäßigkeit zu urteilen.

So wird also, trotzdem es eine allgemeine Lehre der Moral in dieser Sache gibt, die konkrete Gewissensentscheidung aus ihr nicht abgeleitet werden können. Msgr. Ancel versucht deshalb im neuesten seiner Aufsätze (L'Essor vom 27. 1. 1952), zu praktischen Schlüssen aus dieser Tatsache zu gelangen. Seine Darlegungen haben ja gezeigt, daß die Gewissensentscheidung über Krieg und Frieden innerlich schon längst gefallen ist, wenn ein bestimmter Krieg unmittelbar bevorsteht.

Die Pflicht der Christen in unserer geschichtlichen Stunde

Worin besteht dann also die sittliche Pflicht des Christen gegenüber dem Phänomen des Krieges? Vor allem, sagt Ancel, in der Verpflichtung, zu einer öffentlichen Meinung beizutragen, die aufrichtig den Frieden will. Auch das Problem des Krieges ist also, wie so viele andere, für den Christen nicht dann schon sittlich bewältigt, wenn er eine persönliche Sünde zu vermeiden sucht, wenn er also heutzutage aus Gewissensgründen „für“ oder „gegen“ den Krieg ist. Wer die Frage so stellt, stellt sie unrealistisch. Darum handelt es sich heute nicht. Wenn es aber in Zukunft einmal so weit sein wird, dann ist gar nichts mehr zu entscheiden. Die sittliche Pflicht zur Friedfertigkeit weist vielmehr heute auf positive Arbeit für die Befriedung der Stimmungen. Der Christ muß überall für eine friedliche Stimmung wirken: in der Familie und privaten Sphäre, im wirtschaftlichen und beruflichen Leben, in Gesellschaft und Staat. Das heißt: friedfertig sein im Sinne der Bergpredigt. Der christliche Friedenswille ist nicht tatenlos weich, er redet nicht nur, sondern er ist hart, wie der Papst schon Weihnachten 1948 sagte (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 165). Er hat nichts gemeinsam mit dem bequemen „Ohne-mich“-Pazifismus, sondern er wirkt und opfert dafür, daß die Voraussetzungen für einen echten Frieden geschaffen werden.

Eine solche Einstellung zum Weltfrieden scheint auch allein politisch wirksam zu sein, wenn es sich darum handelt, die Regierungen vor defaitistischen oder vor aggressiven Entscheidungen zu bewahren. Von politischem

Einfluß ist nur eine auf Überlegungen, Entscheidungen und Taten gestützte öffentliche Meinung, die sich eben dadurch von jener bloßen Stimmung der Massen unterscheidet, die unecht, „gemacht“ und höchst wandelbar ist und deshalb von den Führenden nicht ernst genommen wird.

Msgr. Ancel formuliert die Pflicht des Christen noch deutlicher. Er setzt voraus, daß die meisten heute bereits politisch optiert haben, sei es für die westliche, sei es für die östliche Auffassung von „Frieden“. Bei dieser Sachlage scheint sogar die vorhin gestellte Forderung eines allgemeinen positiven Wirkens für friedliche Stimmung bereits überholt zu sein, bereits zu spät zu kommen. Der Strom treibt schon. Unter den heutigen Umständen kann man sich nur noch dem Strom entgegenwerfen. Das heißt: „Wenn man politisch bereits mehr oder weniger für den Sowjetblock optiert hat, muß man gegen die Sowjetpropaganda wirken.“ „Wenn man politisch für den Westblock optiert hat, muß man gegen dessen Propaganda reagieren.“ „Wer im voraus mit allem einverstanden ist, was die sowjetische Zeitung oder Rundfunkstation sagt, ist nicht mehr frei.“ „Wer im voraus mit allem einverstanden ist, was die westliche Zeitung oder Rundfunkstation sagt, ist nicht mehr frei.“ Für den Menschen des letzteren Typus zum Beispiel ist Südkorea selbstverständlich an seinem Geschick ganz unschuldig. Es war ein Land, in dem Ordnung, Freiheit und Wohlstand herrschten! Der Krieg in Korea ist für die Amerikaner nicht nur eine Pflicht gewesen, sondern auch außerordentlich maßvoll geführt worden. Sie haben ja nicht die Atombombe eingesetzt. In Indochina sind die Vietnamesen natürlich Rebellen (vgl. dies Heft S. 263). Wenn sie unterworfen sind, wird man den Frieden haben . . .

Ancel ruft uns also zum Widerstand gegen die öffentliche Meinungsmache. „Die Propaganda ist noch fürchterlicher, wenn Parteien und Regierung gemeinsame Sache machen.“ Ihr zu widerstehen ist für Ancel der Angelpunkt einer aussichtsreichen Friedensbewegung.

Eine ferne Zukunft, glaubt der Bischof, wird das zwanzigste Jahrhundert einst „das Jahrhundert der Sklaven“ nennen, und dabei wird man nicht nur an die KZ-Lager, sondern vor allem an den Untergang der Freiheit des Denkens sich erinnern, der ein selbstgewollter war. Die römischen Sklaven strebten nach Freiheit, die heutigen sind in ihrem Los glücklich. Sie glauben ja, frei zu sein, hüben und drüben.

Der Friede der Menschheit kann nur durch freie und unter freien Menschen zustandekommen, meint der Bischof. Diese Freiheit muß zuerst einmal errungen werden. Gelingt das nicht, dann treibt das Gefälle unserer Zeit in irgendeiner Weise zur Katastrophe. Er gibt aber zu bedenken, daß das Ringen um diese Befreiung der Menschen, um die Befreiung aus ihrer tödlichen Lethargie der Kollektivpsychose, nicht damit getan ist, daß man sich anstrengt, die Stimme des Kollektivs zu übertönen und seiner eigenen Parole Gehör zu verschaffen, sondern daß man mit großem Verständnis und viel Geduld zu überzeugen suchen muß, daß man ganz behutsam Verkämpfungen zu lösen suchen muß.

Eine Frage an die katholische Diskussion

Die Gedanken des Bischofs von Lyon tragen, wie uns scheint, dazu bei, die innerkatholische Diskussion über Krieg und Frieden aufzulockern und näher an die ge-

gebene Wirklichkeit heranzuführen. Diese Diskussion wird vielfach in der Form geführt, daß man über den Sinn und die unserer Zeit gemäße Anwendung der moraltheologischen Prinzipien vom gerechten Krieg streitet. Die einen weisen auf die Pflicht zur Verteidigung höchster Werte hin, die anderen bestreiten die Möglichkeit, diese Werte mit den Waffen zu sichern, und suchen zu beweisen, daß jeder künftige Krieg so viel Unglück, Unrecht und Unmenschlichkeit mit sich bringen würde, daß auch die edelsten Absichten ihn nicht zu einem erlaubten Mittel machen können. In diesem Für und Wider ist die Diskussion festgefahren und droht, die Katholiken in dieser Frage zu spalten oder doch wenigstens die unmittelbar notwendige und mögliche Anstrengung für die Erhaltung des Friedens zu lähmen. Deswegen stellt Bischof Ancel die Frage in anderer Weise und unter neuen Gesichtspunkten. Es ist bemerkenswert, daß er in seinem Aufsatz vom 20. Januar an die Weihnachtsansprache des Heiligen Vaters anknüpft und sie gewissermaßen interpretiert. Auch der Papst, der so oft vom Frieden spricht, legt das Schwergewicht seiner Lehre nicht auf die Frage, ob ein Krieg in unseren Tagen die Bedingungen eines „gerechten Krieges“ erfüllen würde oder nicht. Der Heilige Vater hat sich darauf beschränkt, einmal, nämlich in seiner Weihnachtsansprache von 1948, zu erklären, daß ein Verteidigungskrieg grundsätzlich erlaubt, ja daß er sogar pflichtgemäß sein kann. Der Papst hat also die uneingeschränkte Tradition der katholischen Moraltheologie aufrechterhalten und deutlich gesagt, daß diese Grundsätze selbstverständlich auch heute gelten. Nichts anderes sagt auch Msgr. Ancel. So entschlossen er den Präventivkrieg ablehnt, so entschieden tritt er in seinem Aufsatz vom 27. Januar dafür ein, daß der Christ verpflichtet ist, sein Vaterland zu verteidigen, wenn es überfallen wird. „Es ist notwendig, daß alle Franzosen entschlossen sind, im Fall der Aggression bis aufs Blut Widerstand zu leisten.“ Aber mit dieser völlig klaren und von keinem Katholiken infragezustellenden Lehre der Kirche ist das Friedensproblem für das christliche Gewissen keineswegs erledigt. Der Papst weist immer wieder darauf hin, daß der Christ heute vor allem das Seinige tun muß, damit der Fall der Aggression gar nicht eintritt. Und so meint auch der Weihbischof von Lyon, unsere Betrachtungen seien unwirklich, wenn sie immer nur um die Frage der Gerechtigkeit eines künftigen Krieges kreisen. Ja er geht noch weiter und sagt, daß diese Frage gegenwärtig nicht aktuell ist und, wenn sie einmal aktuell wäre, daß dann keine freie Entscheidung mehr möglich sein würde.

Der Beitrag zum Frieden

Der Beitrag zum Frieden, den der Christ zu leisten hat, besteht also nicht in solchen unfruchtbaren Diskussionen. Es handelt sich darum: Was kann man tun, um das Gefälle unserer Zeit in andere Richtung zu lenken oder doch wenigstens zu hemmen? Msgr. Ancel gibt uns den Rat, den man vielleicht in Weiterführung seiner Gedanken so ausdrücken darf: Macht euch frei vom Zwang eures sozialen Kollektivs, von der engen materialistischen Auffassung eures Lebens, die euch unter den heutigen Umständen in das Kollektiv zwingt, befreit euch von der Angst um das Erdenleben und suchet dann, aus der wiedergewonnenen Freiheit der Gotteskinder um euch herum eine Atmosphäre der Verständigungsbereitschaft zu verbreiten mit dem

Ziel, daß diese Atmosphäre schließlich zu einer mächtigen öffentlichen Meinung wird.

Der französische Katholikenführer La Cour Grandmaison hat am 25. Januar 1952 in „La France Catholique“ die Gedanken von Bischof Ancel sehr wertvoll ergänzt. Er nimmt Bezug auf die Resignation, die sich vieler Katholiken bemächtigt hat und die, nach allem, zu der Ansicht kommt, daß man jetzt für die Erhaltung des Friedens nur mehr beten kann, weil alles andere vergeblich ist. Zu dieser Resignation sagt er: „Nein!“ Der Verzicht auf menschliche Arbeit für den Frieden ist das Ergebnis einer Problematik, die sich nur mit den Symptomen beschäftigt. Man suchte den Frieden auf eine oberflächliche Art herzustellen. Der Papst hat uns gelehrt, worauf es ankommt. Der Friede setzt ein geistiges Klima voraus. Und dies Klima entsteht, je mehr die Ordnung stabilisiert wird. Die soziale Ordnung, aber auch diese wieder nicht oberflächlich verstanden, sondern als Bereich der Schöpfungsordnung. Der Friede wird genau in dem Maß gesichert, wie die Schöpfungsordnung unter den Menschen wieder gilt und verwirklicht wird. Dies ist ja tatsächlich ein Gedanke, der die Reden Pius' XII. beherrscht, nur daß er leider von der Öffentlichkeit weniger beachtet wird als manche gelegentliche oder sekundäre Bemerkung des Papstes. Von diesem Gedanken aus muß die kritische Haltung des Christen gegenüber den herrschenden Strömungen ihren Inhalt gewinnen, ihre Absicht und ihre Richtung. Wer in irgendeiner Angelegenheit des öffentlichen Lebens für Gerechtigkeit und Liebe eintritt, wer an irgendeinem Punkte für die Wiederherstellung der Schöpfungsordnung wirkt, der tut mehr für den Frieden, als wenn er ein Dutzend Friedensproklamationen unterschreibt, die ja — wie jedermann weiß — nur Friedensdeklamationen sind, wenn die Unordnungen bestehen bleiben, die den Konfliktstoff schaffen. Wie soll denn ein Mensch, der Not leidet, während andere prassen können, der Hab und Gut und Frau und Angehörige verloren hat, der in einer Elendswohnung haust, der keine Arbeit hat, für „die Zivilisation“ oder „die christliche Welt“ kämpfen, die ihn verspottet! Welche Naivität, wenn jemand glaubte, den Frieden der westlichen Welt durch Divisionen sichern zu wollen, wenn in ihrer Mitte gar kein Friede existiert und keine ebenbürtige Anstrengung unternommen wird, ihn herzustellen. Es mag eine politische Ermessensfrage sein, ob der militärischen Sicherung gegen die Aggression der zeitliche Vorrang gebührt. Daß aber der inneren Sicherung des Friedens durch Verwirklichung einer größeren sozialen Gerechtigkeit der sachliche Vorrang gebührt, dies ganz klarzustellen, ist sicher ein Verdienst von Ancel.

Französische und deutsche Situation

Die Aufsätze des Bischofs sind, wie er auch ausdrücklich bemerkte, aus der französischen Situation und für die französischen Katholiken geschrieben. Man kann nicht jede seiner Analysen und Empfehlungen ohne weiteres auf andere Verhältnisse übertragen. In Frankreich sind die sozialen Gegensätze vielleicht noch krasser als in Mitteleuropa. Zwar zeigen die Statistiken andererseits, daß der durchschnittliche Reallohn des französischen Arbeiters höher ist als in Deutschland. Die „Neue Zeitung“ (12. 2. 1952) berichtet von den Ermittlungen einer Kommission des amerikanischen Parlaments, die im November 1951 folgende Vergleichszahlen aufstellte: Ein Arbeiter verdient die gleiche Menge Kaufkraft in USA in 40 Minuten,

in England in 96 Minuten, in der Schweiz in 107, in Holland in 176, in Frankreich in 226, in Deutschland dagegen erst in 246 Minuten. Eine andere Statistik zeigte uns kürzlich, daß die Verdienstspanne einiger Zweige der französischen Wirtschaft größer ist als die entsprechende in USA. Die Steuerlast ist in Deutschland höher als in Frankreich, sicherlich auch die Wohnungsnot. Es ist also mindestens fraglich, wo die sozialen Gegensätze stärker sind, selbst wenn man an die Heimatvertriebenen und die Ostzone gar nicht denkt. Es scheint aber so zu sein, daß das soziale Klima in Frankreich gespannter ist als in Deutschland — die Übergänge sind krasser. Die französische Arbeiterschaft oder das französische Proletariat hat in unvergleichlich größerem Umfang für den Kommunismus optiert, und mit dieser Tatsache hat es Msgr. Ancel zu tun. Er muß außerdem den politischen Verhältnissen der französischen Demokratie Rechnung tragen. Er zeigt sich von tiefstem Mißtrauen gegen Regierung und Parteien erfüllt. Sicher beeinflusst das seine Forderung, „gegen den Strom zu schwimmen“. Er treibt Friedenspolitik innerhalb eines Staates und einer Sozialordnung, in der die Gegensätze unheilbar geworden zu sein scheinen, die endgültig in verschiedene „Lager“ zerfallen ist. Was bleibt in einer solchen Situation dem Christen übrig, als seinen eigenen Weg zu gehen? Und wenn es ein Rufen in die Wüste wäre!

Wir hoffen, daß im deutschen Sprachgebiet diese letzte Pflicht des Christen noch nicht in Erwägung gezogen werden muß. Aber die Mahnungen von Bischof Ancel sind deswegen für unseren Bereich durchaus nicht unzeitgemäß. Innerhalb seiner Parteizugehörigkeit und innerhalb seiner positiven Haltung zu den gegenwärtigen Regierungen in Deutschland, Österreich und der Schweiz ist dem Christen nicht weniger als in Frankreich die Pflicht auferlegt und die Chance geboten, im weitesten Sinne des Wortes für den Frieden zu arbeiten. Man darf die Behauptung wagen: Ein seelisch, geistig, sozial, menschlich und wirtschaftlich befriedetes und einiges Westeuropa und eine ebensolche westliche Welt hat einen Angriff des Ostens nicht mehr zu fürchten. Ihre Unangreifbarkeit, die Aussichtslosigkeit eines Angriffs wäre dann — allerdings nur dann — evident. Eine Aufrüstung des Westens ohne gleichzeitige Anstrengung für sozialen Ausgleich schiebt den Krieg hinaus, wenn sie ihn nicht näher heranrückt. Lösen wird sie den Konflikt nicht. Auch eine etwas andere Verteilung der Einkünfte und Lasten ist noch nicht der „soziale Ausgleich“, von dem wir als Christen sprechen. Wir meinen die aktive Bejahung der Schöpfungsordnung als ganzer. Dies ist das Tor zum Frieden, wenn wir auf den Papst hinhören.

Die deutsche Aufrüstungsdebatte

Haben solche Überlegungen einen Wert? Kann man sich vorstellen, daß die Männer und Frauen, die die politischen Entscheidungen maßgebend und täglich zu treffen haben, davon beeindruckt wären oder damit etwas anfangen können? Kann zum Beispiel die Debatte über den westdeutschen Verteidigungsbeitrag dadurch beeinflusst werden? Wir glauben, das hängt davon ab, wieviele Katholiken sich diese Betrachtung des Friedensproblems zu eigen machen. Man neigt in unserer politischen Atmosphäre dazu, ethische oder religiöse Erwägungen nicht mehr ernst zu nehmen. Die Russen wissen anscheinend besser als mancher führende Mann in Mitteleuropa, daß auch heute noch religiöse, geistige oder ethische Motive nicht zu ver-

achten sind. Das beweist der Eifer, mit dem die kommunistische Presse Frankreichs die Aufsätze von Msgr. Ancel ausgebeutet hat. Man ging so weit, eine Spaltung unter den Katholiken anzukündigen. Man suchte also, mit Hilfe der Äußerungen des Weihbischöfs von Lyon Zwietracht zu säen. „Die Einheit zu schwächen“, schreibt der „Catholic Herald“ (18. 1. 52), „und sittliche Bedenken unter den Katholiken zu erregen, wo sie so einflußreich sind wie in Italien, Frankreich und Deutschland, ist ein vorzügliches Anliegen des Kreml.“ Msgr. Ancel ist in dieselbe Lage geraten wie in Deutschland Heinemann, Niemöller, Reinhold Schneider und andere; alle haben es für ihre Pflicht gehalten, andere als die üblichen Argumente in die Debatte zu werfen. Sie wurden von der einen Seite nicht gehört und nicht verstanden, von der anderen propagandistisch ausgenutzt. Eine sachliche Auseinandersetzung, hat sie stattgefunden? Ist der Zustand der öffentlichen Meinung in Deutschland anders als der, den Msgr. Ancel für Frankreich konstatiert? Diese Fragen betrachten wir als echt, und wir wissen keine Antwort. Es sei denn eine, die durch die Praxis zu geben wäre: daß nämlich überall unsere katholischen Brüder jede Entscheidung in irgendeinem gesellschaftlichen Bereich darauf prüfen, ob sie hic et nunc dem Gemeinwohl und damit dem Frieden dient! Selbstverständlich meinen wir nicht eine Prüfung im Lehnstuhl oder am Biertisch, sondern in dem entsprechenden Gremium, das zu entscheiden hat.

Die englische Meinung

Wie es scheint, gibt es heute in Europa nur ein glücklicheres Land. Es ist das Land, das heute noch Lebensmittelrationierungen hat, in dem der Finanzminister von schwerer Zukunft und Einschränkungen spricht, in dem also — wenigstens im Vergleich zu Italien, Frankreich und Westdeutschland — ein echter (nicht rhetorischer) nationaler Wille lebendig ist, der, weil er echt ist, persönliche Opfer innerlich anerkennt. Welche Menschengruppe etwa in Westdeutschland vermöchte das von sich zu behaupten?

In diesem Zusammenhang weisen wir darauf hin, weil aus England eine Stellungnahme zum Problem von „Krieg und Frieden“ vorliegt, die, auf den ersten Blick, das genaue Gegenteil von Ancel behauptet. Es handelt sich um einen Aufsatz von Bedoyère in „The Commonweal“ (21. 12. 1951). Es ist nicht leicht, diesen Aufsatz in den Tenor der gegenwärtigen katholischen Betrachtungen über den Frieden einzuordnen. Bedoyère nämlich meint, daß das Problem, von dem hier immer die Rede war, gar nicht mehr da ist. „Es hat sich einiges ereignet“, schreibt er, „was uns zwingt, die Fragen des christlichen Pazifismus zurückzustellen.“ „Ein Pazifist zu sein oder auch nur sich mit der Frage des Verhältnisses von Christentum und modernem Krieg zu plagen, wenn die Kultur als ganze, wenn das Christentum als solches in tödlicher Gefahr schwebt, in die Hände einer nackten, gottlosen Tyrannei zu fallen, ist sicherlich so sinnlos und unrealistisch, daß Leute mit solchen Bedenken eher Weichlinge denn besonders sensible Katholiken zu sein scheinen.“

Wie wir in unserer Lage die Dinge sehen, fragten wir uns zunächst: ist es denn möglich, daß ein so gewissenhafter Katholik wie Mr. de la Bedoyère diese Sätze schreiben kann? Wenn man sie aber näher betrachtet, scheint es, als ahnte man, wo die Gründe liegen, daß auch heute noch ein Katholik so ungehemmt für die bewaffnete Verteidigung eintritt! Bedoyère ist in der glücklichen Lage, ein

Engländer zu sein. Er gehört einem Volk an, das mit bewunderungswürdiger Zähigkeit und Opferbereitschaft sein Gemeinwesen in Ordnung zu bringen sucht und die Folgen des Krieges gemeinsam trägt und überwindet. Da nun ferner jedes Volk die Regierung hat, die es verdient, weil ja jede Regierung dem Volk nicht mehr zumuten kann als es erträgt, ist Bedoyère in der Lage, ein großes Vertrauen in seine Staatsführung bekunden zu können. Wenn auch der innere Friede in England nicht ideal verwirklicht sein mag, steht es für Bedoyère außer Zweifel, daß das englische Volk immerhin wirklich über soziale Güter verfügt, die es verteidigen kann und verteidigen muß. Was sein Volk angeht, ist dieser Autor jenseits der Probleme, die uns auf dem Kontinent zu schaffen machen, der Probleme, die sich in die Frage zuspitzen, ob denn unsere „Ordnung“ überhaupt ein verteidigungswertes Gut ist. Bedoyère kann sagen, daß die Ordnung, in der er glücklicherweise lebt, grundsätzlich gut ist und der „Veredelung“ fähig. Dann allerdings gibt es einen gerechten Verteidigungskrieg! Dann ist die Voraussetzung geschaffen, auf der die moraltheologische Lehre vom gerechten Verteidigungskrieg sinnvoll wird.

Trotzdem schließt auch dieser Verteidiger seines Vaterlandes nicht die Augen vor den Schrecken eines kommenden Krieges. Er entscheidet sich schweren Herzens dafür. Auch er findet in den Lehren der moraltheologischen Kasuistik keine genügende Rechtfertigung.

„Die traditionelle Lehre der Moraltheologie“, sagt er, „stürzt uns nur noch tiefer in das Dilemma.“ Sie konstruiert z. B. abstrakte Fälle eines legitimen Gebrauchs von Atomwaffen. In Wirklichkeit werden diese Waffen ohne alle Vorbehalte angewendet werden. Was die Moral bisher zum modernen Krieg gesagt hat, „ist ein Versuch, die christliche Tradition in militärischen Begriffen auszudrücken, die tausend Jahre und mehr gegolten haben, aber heute nicht mehr gelten.“

Christus und der Krieg

Man beruft sich häufig auf Christus, sagt der Verfasser. Aber das Suchen in der Heiligen Schrift führt hier zu nichts. Christus wies die Demonstration der Schwerter (Luk. 22, 38) nicht zurück, er appellierte selbst an die legitime Gewalt und tolerierte den Beruf des Soldaten. Eine Gesamtbetrachtung seiner Lehre und seines Beispiels ergibt folgendes:

„Unser Herr erkennt zwei Verhaltensweisen als legitim an. Da ist sein persönlicher durchaus geistlicher Ruf zu einer Lebensweise, die sich vollständig erhebt über das Niveau von Ehrgeiz, Selbstsucht und Gewalt, das für die nicht wiedergeborenen Menschen charakteristisch ist und folglich weithin dem Staate und dem politischen Leben zur Grundlage dient. Aber es ist die bemerkenswerte und wirklich einzigartige Eigenschaft Christi als eines Erneuerers, daß seine Predigt dieser höchsten Grundsätze in der Praxis mit einer Toleranz, ja sogar mit einer Teilnahme an der zeitbestimmten, erdhaften, praktischen Ordnung verbunden ist. Unser Herr gibt sich mit Zöllnern und Sündern ab. Er liebt das irdische Jerusalem. Er läßt die Soldaten gelten. Er findet für alles und jedes seinen Ort. Vor allem, er anerkennt die Autorität des römischen Erobererstaates, nachdem dieser im Besitz der Gewalt ist.“

Wie ist diese Haltung zu deuten? Christus sieht in der Gegebenheit dieser Welt das Material für ihre Vergeistigung auf das Reich Gottes hin. Er will keine Zerstörung,

keine Transformation des Gegebenen, sondern eine Reformation, eine allmähliche Veredelung des Faktischen. „Und die Geschichte hat gezeigt, daß man den Staat vom niederen auf ein höheres Niveau heben kann, wo dann der Gedanke der Gerechtigkeit und der Humanität innen- und außenpolitisch so mächtig wird, daß er den Geist der Macht und Souveränität dazu zwingt, sich ihm zu stellen.“ Aber auch in Zeiten der Dekadenz bleibt die Aufgabe des Christen dieselbe: „am Leben der natürlichen Welt teilzunehmen mit der Aufgabe, durch sein Zeugnis ihren Standard zu heben.“

Nur auf der Voraussetzung eines solchen Vertrauens zur staatlichen Gewalt, sagt Bedoyère, konnte die Lehre vom „gerechten Krieg“ entstehen. Wenn diese Voraussetzung nun durch das Verfahren der modernen Staaten erschüttert wird, ist damit dennoch nicht der Staat als soziale Kategorie diskreditiert, sondern es ist uns Christen nur um so mehr aufgegeben, unsern Staat wieder auf die Bahn zu bringen. „Unsere verzweifelten, nun schon atomischen Kampf um das Weiterleben zu verdammern und keinen Teil daran zu haben, riecht sicher nach Pharisäern, die unsern Herrn verurteilten, weil er sich mit Zöllnern und Sündern einließ. Andererseits: wenn man es versäumt, zu verurteilen, was böse ist, wenn man es unterläßt, die wirkliche Moral daraus zu ziehen und sich doppelt anzustrengen, daß man die Welt davon überzeuge, daß ihr einziges Heil in der Rückkehr zum Vater im Himmel liegt, dann leugnet man die Bedeutung des Evangeliums selbst.“ Am Ende dieses Berichts geben wir der Hoffnung Ausdruck, daß er gerade wegen der anscheinend so großen Gegensätze der Meinungen klärend wirkt. Eine Unordnung durch Krieg zu verteidigen ist sinnlos. Darum besteht der erste und größte Verteidigungsbeitrag im Wirken für eine verteidigungswerte Ordnung, ein Beitrag, der weithin gegen die herrschenden Strömungen geleistet werden muß (Ancel). Hat man aber eine Ordnung oder hat man doch wenigstens einen ebenso entschlossenen Willen, sie zu schaffen, wie man den Willen zu militärischer Verteidigung hat, dann ist es ein Nonsens, einem unbedingten Pazifismus anzuhängen (Bedoyère).

Die Vorarbeiten zu einem Bewahrungsgesetz in Deutschland

Als der deutsche Bundestag in seiner Sitzung am 18. 9. 1951 den von der Fraktion des Zentrums eingebrachten Entwurf eines Bewahrungsgesetzes (Drucksache Nr. 2366) in erster Lesung debattierte, erfuhr die breitere Öffentlichkeit erneut von den Bemühungen um ein Gesetz, das seit mehr als dreißig Jahren von maßgebenden Fürsorgekreisen angestrebt wird. Bereits 1920 legte die Gründerin des Kath. Fürsorgevereins für Frauen, Mädchen und Kinder, Agnes Neuhaus, dem Reichstag den Entwurf eines solchen Gesetzes vor. Die Verhandlungen zogen sich bis 1929 hin und führten zur Ausarbeitung von zehn Gesetzentwürfen, ohne daß der Reichstag zur Verabschiedung eines Bewahrungsgesetzes kam. Zwei Gründe vor allem verhinderten sein Zustandekommen: die Kostenfrage und das Problem des Fürsorgezwanges, d. h. die Beschränkung der persönlichen Freiheit.

Als die Diskussion damals abbrach, war der Bewahrungsgedanke als gerechtfertigte Maßnahme der Fürsorge an-

erkannt. Alle Parteien waren einig, daß das Gesetz ein Fürsorgegesetz sein solle. Diese Auffassung ist festgehalten in den Reichsgrundsätzen für ein Bewahrungsgesetz vom 26. 1. 1928: „Die Bewahrung soll eine Maßnahme der Fürsorge sein mit dem Zweck, den Bewahrten zur Arbeit anzuhalten und an ein geordnetes Leben zu gewöhnen. Ist dies nicht möglich, so ist Zweck der Bewahrung der fürsorgerische Schutz des Bewahrten.“ Parallel zu den Verhandlungen über das Bewahrungsgesetz liefen damals die Verhandlungen zum Irrengesetz und die Strafrechtsreform. Die Verhandlungen beeinflussten sich gegenseitig.

Im Jahre 1933 unternahmen die gleichen Kreise erneut einen Vorstoß zur Schaffung eines Bewahrungsgesetzes. Aber es war nicht der richtige Zeitpunkt, um ein Gesetz, das von dem Grundgedanken einer echten menschlichen Fürsorge für den Nächsten ausging, durchzubringen. Die neuen Gewalthaber sahen zwar dies Fürsorgeproblem, lösten es aber in einer ihnen genehmen und uns noch wohlbekannten Weise (Sterilisation, Arbeitshaus, Sicherungsverwahrung, Konzentrationslager). Es mußten weitere sechzehn Jahre vergehen, bis im Jahre 1949 auf Grund des Initiativantrages der CDU/CSU die Bundesregierung vom Bundestag beauftragt wurde, den Entwurf eines Bewahrungsgesetzes vorzulegen. Die Geschichte der jahrzehntelangen Verhandlungen über ein Bewahrungsgesetz hat das Problem reif gemacht. Der Antrag des Zentrums dürfte den Zweck verfolgt haben, seine Erledigung zu beschleunigen. Die Bundestagsdebatte am 18. 9. 1951 endete erwartungsgemäß mit der Überweisung des Zentrums-Entwurfs an den Ausschuß für öffentliche Fürsorge.

Für welche Menschen brauchen wir die Bewahrung?

Zum Kreis der Bewahrungsbedürftigen sollen die Personen rechnen, die aus irgendeinem Grunde nicht imstande sind, ein geordnetes Leben zu führen und sich in die Gemeinschaft einzufügen. Verschieden sind die Ursachen dafür: psychopathische Konstitution, Fehlen einer geordneten Erziehung, Trunksucht, Rauschgiftsucht, hemmungsloses Triebleben, insbesondere Wandertrieb. Solche Veranlagungen und Entwicklungsmängel äußern sich in einem Verhalten, das man gemeinhin als „asozial“ bezeichnet, ohne damit ganz das Richtige zu treffen. Es äußert sich auf verschiedene Weise: in frühen Stadien in einer Schwererziehbarkeit, in einem Nichtreagieren auf normale Erziehungsmittel, im späteren Verlauf in Verwahrlosungserscheinungen aller Art, z. B. in Arbeitsscheu, Süchtigkeit, Liederlichkeit, Haltlosigkeit, Prostitution, im ständigen Landstreichen, Betteln, im Vernachlässigen der eigenen Person sowie der Sorge für die Angehörigen. Menschen dieser Art zeigen krankhafte Verstandes- und Willensschwäche oder eine außergewöhnliche Stumpfheit des sittlichen Empfindens. Infolge ihrer geistigen oder seelischen Anomalität sind sie für ihr Handeln nicht voll verantwortlich zu machen; es sind die Menschen, die mit dem Leben nicht zurechtkommen und bei denen notwendige und zweckmäßige Fürsorgemaßnahmen nicht möglich sind, weil sie gegen ihren Willen nicht durchgeführt werden dürfen. Anstatt sich selbst zu erhalten, leben diese Menschen meist auf Kosten der Gesamtheit und verursachen einen hohen Fürsorgeaufwand, ohne daß die Fürsorge einen Erfolg erzielt. Sie verwahrlosen trotz besten Willens und guter Vorsätze, und nur zu oft werden sie das Opfer ihrer Veranlagung und oft auch der Gewissenlosigkeit anderer.