

wendung einer juristischen Terminologie und die Einsetzung weltlicher Mittel, z. B. des Lehnseides, hat das Papsttum sich einer Zweideutigkeit ausgesetzt und ist nicht immer der Gefahr der Hierokratie oder Ekklesiokratie entgangen. So kam die Zeit der großen Konflikte, der Loslösungen von der Kirche, der Prozeß der Laisierung von Politik und Kultur, die den öffentlichen Ausdruck der Herrschaft Christi schwächten. Die Kirche antwortete auf die Säkularisierung des Lebens damit, daß sie sich auf ihr eigentliches Wesen besann und die große missionarische Expansion der neuesten Zeit vorbereitete. Sie hat nicht darauf verzichtet, die Herrschaft Gottes zu verkünden, aber sie hat sich den veränderten Bedingungen angepaßt und den Weg über die Formung der Gewissen gewählt. Keine menschliche Macht hat das Recht, sie darin zu behindern. So vollzieht sich heute in neuer Weise eine Art Vorbereitung auf das Evangelium.

Überblickt man das katholische Votum zum Thema: „Welt und Kirche unter der Herrschaft Christi“ und vergleicht man es mit der 3. Fassung des ökumenischen Studiendokumentes, das versucht, den Boden des Neuen Testaments nicht zu verlassen, so wird einem deutlich, daß der klare christologische und ekklesiologische Aufbau der katholischen Antwort vorerst keine Brücke zu dem gegenwärtigen Stand der ökumenischen Diskussion zu schlagen vermag, nachdem die Pfeiler auf der anderen Seite, die die 2. Fassung aufwies, zurückgezogen worden sind. Diese Kluft liegt nicht nur an der katholischen Präzision, sondern auch an dem ökumenischen Ausweichen vor dem Zentralproblem der Kirche bzw. der gesetzgeberischen Vollmachten des Erlösers, die auch eine biblische Begrenzung des Themas erweisen würde, wenn die ökumenische Kommission auf alle evangelischen Exegeten aufmerksam hören könnte.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Über Geschichte und Wesen der christlichen Demokratie

Während über den freiheitlichen Sozialismus eine fast unübersehbare Literatur vorliegt (vgl. u. a. Die Welt der Bücher 2. Folge, S. 79 ff.), war bisher das Schrifttum über die christliche Demokratie äußerst spärlich. Das gilt sowohl für Einzelforschungen über Teilfragen als auch für Gesamtdarstellungen der nach dem zweiten Weltkrieg zu einem politischen Ordnungsfaktor erster Ordnung in Westeuropa gewordenen christlichen Demokratie (u. a. Hans Buchheim, Geschichte der christlichen Parteien in Deutschland, Kösel, München 1953). Eine erste breit angelegte Gesamtdarstellung hat unlängst der Professor für Industrial Relations an der Universität Cardiff und Mitglied der Labour-Party, Michael P. Fogarty, vorgelegt, die 1956 unter dem Titel „Christian Democracy in Western Europe 1820—1953“ (Routledge and Kegan Paul, Ltd., London) und 1959 in einer Übersetzung von Hans Schmidhüs als „Christliche Demokratie in Westeuropa 1820—1953“ (Herder, Freiburg) erschienen ist.

Der Begriff der christlichen Demokratie

Zum erstenmal wagt es Fogarty, ein soziologisch so komplexes Gebilde wie die christliche Demokratie aufzugliedern und zu definieren. „Die katholische Kirche anerkennt im Prinzip, und die protestantischen Kirchen anerkennen gewöhnlich in der Praxis drei Ebenen der Tätigkeiten, die von christlichen Idealen inspiriert werden. Da ist die der Geistlichkeit vorbehaltene Ebene, das Wort Gottes zu predigen und die Tradition und die geistlichen Übungen der Kirche zu bewahren. Da ist die Ebene der Katholischen Aktion oder, um auch die entsprechenden protestantischen Einrichtungen einzubeziehen, die christliche Aktion... Sie zielt vorzüglich auf religiöse und sittliche Entwicklung, wenn auch mit besonderer Betonung der Ausbildung zu politischer, wirtschaftlicher und sozialer Tätigkeit.“ Im katholischen Raum untersteht diese Aktion der unmittelbaren Leitung des Episkopates und darf nicht verwechselt

werden mit einer dritten Ebene der Tätigkeit, „bei der die Laien die Initiative und Verantwortung gänzlich übernehmen, wenn auch innerhalb des normalen Rahmens der Glaubenssätze, der Vorschriften und Praktiken ihrer Kirchen“. Natürlich sind die Übergänge von der zweiten zur dritten Ebene fluktuierend und dem geschichtlichen Wandel unterworfen.

Fogarty unternimmt es nun, die Geschichte und Programmatik aller christlichen Bewegungen aufzuzeigen, die sich im Laufe der letzten 130 Jahre auf der zweiten und dritten Ebene dieses Schemas in Deutschland, Frankreich, Italien, Holland, Belgien, Österreich und der Schweiz im katholischen und evangelischen Raum angesiedelt und nach 1945 ihren „Durchbruch“ zur stärksten politischen Kraft Westeuropas in den eigentlichen christlich-demokratischen Parteien erreicht haben. Er erweitert also den Begriff „christlich-demokratisch“ vom rein Parteipolitischen auf diesen breiten Strom abendländischer Organisationsformen, weil er in ihm in der Nachfolge der feudalistischen und patriarchalischen christlichen Gesellschaftsauffassung die Gesamtbewegung jener Laien sieht, „die sich in eigener Verantwortung mit der Lösung politischer, wirtschaftlicher und sozialer Probleme im Lichte christlicher Grundsätze befassen, die von diesen Grundsätzen und von der praktischen Erfahrung her schließen, daß in der modernen Welt die Demokratie normalerweise die beste Regierungsform ist: daß die Herrschaft der Menschen im Staat, Betrieb, Gemeinde oder Familie nicht nur für diese Menschen, sondern durch sie vollzogen werden sollte“. Diese Bewegung anerkennt als Prinzipien den Personalismus und den Pluralismus der Gesellschaft. Als Techniken fordere sie politische Demokratie, Mitverantwortung in der Industrie und Beseitigung der patriarchalischen Familie. Sie hat zur Erreichung dieser Ziele entsprechend den historischen und gesellschaftlichen Gegebenheiten in jedem Land eine Fülle von Organisationsformen in Verbänden, Berufsorganisationen, Gewerkschaften, Parteien und zu deren Unterstützung eine starke Presse, die katholischen Universitäten und Schulen sowie eine Vielzahl von Forschungs- und anderen Dienstleistungseinrichtungen hervorgebracht.

Die Programmatik

Die Programmatik der christlichen Demokratie ist nicht leicht zu fassen. Zum spezifisch christlichen Ausgangspunkt stellt Fogarty fest: „Aber wenn überhaupt, dann gibt es nur wenige Angelegenheiten der Politik, des wirtschaftlichen und sozialen Lebens, von denen die christlichen Demokraten behaupten können, daß ihnen das Christentum dazu ver helfe, die Wahrheit zu erkennen . . . Dagegen behaupten sie, daß ihr Christentum ihnen eine zusätzliche Zuversicht, eine Gewißheit des Fühlens und eine Fähigkeit gibt, ihre Fehler zu erkennen und sich von ihnen zu erholen. Das befähigt sie, die Probleme des Lebens vollständiger und gültiger zu begreifen und zu lösen, als wenn sie sich allein auf die menschliche Vernunft verließen.“ Die ganze Problematik des 19. Jahrhunderts drang nun in diese offene Geistigkeit der christlichen Demokraten über die vielfältigsten Organisationen ein, in denen sie sich zusammengeschlossen hatten, und erzeugte eine dem Leben angepaßte „katholische Synthese, die sowohl Ziele als auch Methoden deckt“ und sich dadurch von der Einseitigkeit anderer Bewegungen innerhalb der freien Welt abhebt. „Die Parteien insbesondere nehmen Material von allen Ecken der politischen Welt und verarbeiten es kritisch in ein Muster, in dem jedes Element seinen Platz in der Perspektive der anderen findet.“ Das ganze Gedankensystem wird von folgenden drei Grundprinzipien getragen:

Personalismus

Die christlichen Demokraten beschäftigen sich nach Fogarty genauso wie die Liberalen ausschließlich mit dem Status, der Rolle und der Sicherheit des Individuums, mit Dingen wie den Menschenrechten und dem Wert der individuellen Initiative. „Aber der christliche Demokrat wird den liberalen Weg als zu individualistisch und als humanistisch im Sinne von profan kritisieren. Seine Anschauung ist personalistisch in dem Sinn, daß er allen Dimensionen der Persönlichkeit Rechnung trägt, den gesellschaftlichen wie den individuellen, den übernatürlichen wie den rein menschlichen . . . Er teilt mit den Sozialisten die Wertschätzung der Bedeutung und der Rechte des Kollektivs, wehrt sich aber gegen jede Übertreibung dieser Rechte und betrachtet jedes Kollektiv nur als Diener und nicht als Beherrscher des Individuums.“

Pluralismus

Die christlichen Demokraten grenzen jedes Kollektiv ein und versuchen ihm seinen Eigenwert zu geben, indem sie die jeder Gruppierung zukommenden Funktionen und Organisationen zu definieren und ihre Rechte und Pflichten gegeneinander zu bezeichnen versuchen, von der Familie bis zur Gemeinschaft der Völker der Welt. „Der Staat bezieht seinen Platz lediglich als eine und nicht immer die unbedingt wichtigste in einer Hierarchie gesellschaftlicher Gruppierungen.“

Dieser Pluralismus von der kleinsten Gemeinschaft der Familie bis zur größten der Völkergemeinschaft, der seinen sozialphilosophischen Ausdruck im Subsidiaritätsprinzip gefunden hat, wird gerade von den Verbänden der Katholischen bzw. christlichen Aktion mit Leben erfüllt, ob es sich nun um die Nachbarschaftshilfen und Familienbewegungen in den lateinischen Ländern als kleinste Gruppen oder um die Entwicklungshilfe der deutschen

Katholiken als Zusammenarbeit der größten gesellschaftlichen Gruppen handelt. Die Parteien haben überall stets örtliche Verwaltungen stark befürwortet, immer jedoch in Unterordnung unter das durch die Nation vertretene größere Ganze. Auch für die Produktionsbedingungen des modernen Wirtschaftslebens streben die christlichen Demokraten die Zusammenarbeit einer Vielfalt organisierter Gruppen, u. a. in der Form der Mitbestimmung, an.

Konservatismus

Mit den Konservativen teilen die christlichen Demokraten die Achtung vor dem Faktor Zeit, vor den Schwierigkeiten erfolgreichen Wandels und vor der Bedeutung einer stetigen, ungebrochenen Entwicklung. Vom „Reaktionär“, der an leeren Formen und meist aus egoistischen Gründen an überholten Positionen festhält, trennt sie jedoch das Bewußtsein, „daß der Mensch das Recht und die Pflicht hat, kraft seiner Vernunft und seines Willens fortschreitend seine Umwelt zu meistern“.

Diese „Katholizität“ des Programms ist nicht nur bei den Parteien zu finden, sondern charakterisiert mit standortbedingten verschiedenen Nuancen auch alle andern christlich-demokratischen Organisationen und Gruppen. Der Engländer Fogarty hat immer wieder, bei Teilnahme an internationalen Tagungen kontinentaleuropäischer christlicher Demokraten erstaunt festgestellt, über welch breiten Fundus gemeinsamer Grundhaltungen sie bei aller Gegensätzlichkeit der Standpunkte verfügen.

Die politische Doktrin

Doch muß Fogarty zugeben, daß bei den christlichen Demokraten das, was man im angelsächsischen politischen Denken die „mittleren Prinzipien“ nennt, nicht genügend ausgebildet ist. Auf der einen Seite stehen die oben skizzierten großen Grundhaltungen des Personalismus, Pluralismus und gesunden Konservatismus, deren Erarbeitung ein Verdienst der Sozialphilosophen ist. Auf der anderen Seite steht die von Parteien, Gewerkschaften und Verbänden angewandte Tagestaktik, um sich durchzusetzen und mit den reinen Tagesnotwendigkeiten fertig zu werden. Über das Zusammenfallen dieser beiden Pole stellt der von Fogarty zitierte Generalbericht des Jahreskongresses 1952 der NEI (Nouvelles Équipes Internationales = Internationale Union der christlichen Demokraten) in Freiburg i. Ü. fest: „Wir befürchten, daß die Summierung der beiden Teile noch keine Definition einer politischen Doktrin gibt. Teil I ist nicht politisch: er ist Philosophie. Teil II ist keine Angelegenheit der Doktrin: er ist ein Aktionsprogramm.“

Was diese fehlenden „mittleren Prinzipien“ oder „die Doktrin“ sein sollen, definiert mit treffenden Worten der belgische Senator Houben: „Sobald man eine sich über eine Periode erstreckende politische Aktion beabsichtigt und vorherbestimmte Ziele anstrebt, ist eine politische Doktrin notwendig, um Kontinuität und Koordination zu garantieren, wenn man bedenkt, daß eine Anzahl Menschen zusammen oder nacheinander in den verschiedenen Sektoren und Stellungen des politischen Lebens handeln müssen . . . Eine Doktrin ist vor allem den Christen unerläßlich, die ihre Politik auf das allgemeine Wohl gründen wollen und in ihren Reihen Menschen jeder Herkunft und aller Klassen haben“ (Revue Politique, Brüssel, III, 5 [1953] S. 13).

Fogarty meint, daß man die Selbstkritik wegen der fehlenden „Doktrin“ nicht zu weit treiben dürfe, und zeigt in einem weit ausholenden historischen Exkurs, wie eine Doktrin sich in der Geschichte der christlich-demokratischen Verbände, Gewerkschaften und Parteien herausgebildet hat und vorhanden war . . . aber für vergangene Epochen. Sie ist in einem historischen Prozeß gewachsen, war in den christlichen Volksmassen tief verwurzelt und hat viele und umfassende Organisationsformen gefunden.

Das Wachstumsschema großer gesellschaftlicher Bewegungen

Das geschichtliche Werden der christlichen Demokratie stellt Fogarty in den Rahmen eines Wachstumsschemas, dessen Kategorien hauptsächlich von der angelsächsischen Psychologie und Gruppensoziologie unter dem Titel „Fortschritt des Lernens“ erarbeitet wurden und neben denen „die dialektische Geschichtstheorie von Karl Marx eine rohe und verzerrte Version war“. Das Wachstum großer Sozialbewegungen weist folgende Etappen auf: „Ein Problem taucht in einer festen Gesellschaftsordnung auf. Eine Debatte entsteht zwischen denen, die es als unwichtig ansehen oder als Symptom von Abweichungen zu unterdrücken bestrebt sind. Keiner Seite gelingt es zunächst, das Problem klar oder in der richtigen Perspektive darzustellen; man kann nicht aus dem alten Begriffsschema heraus. Die Debatte verschärft sich, Experimente werden angestellt, und schließlich gelingt ein vorläufiger Durchbruch unter Führung neuer Leute, die von einer neuen, vorher nicht besonders hervorgetretenen Klasse oder Gruppe unterstützt werden. Das Problem wird klar gefaßt, ein neues Bezugssystem wird geschaffen, und neue Modelle für seine Lösung werden erarbeitet. Alles das braucht in einer Sozialbewegung etwa eine Generation, zwanzig Jahre für die Vorbereitung und zehn Jahre für den Durchbruch.

Es folgt eine Periode der Entspannung und Entwicklung, in der die Debatte auf einer neuen Ebene fortgesetzt wird, wobei die neuen Modelle ausgebildet und vervollkommen werden und die Diskussion sich von den Vorkämpfern auf immer weitere Kreise ausdehnt.

Schließlich geschieht ein endgültiger, entscheidender Durchbruch, bei dem eine vollkommene Version der ‚neuen Modelle‘ angenommen wird als Standardpraxis und als normaler Teil der Kultur der Bewegung. Auch für diese Stufe braucht eine Generation zwanzig Jahre für die Vorbereitungszeit der ‚Entspannung‘ und etwa zehn für den Durchbruch. Es folgt eine flauere Periode, und dann beginnt sich die Aufmerksamkeit auf das nächste Problem oder die nächste Problemreihe, die Vorrang hat, zu konzentrieren.“

Die Wachstumsperioden der christlichen Demokratie

Wenn auch nicht alle Komponenten der Entwicklung einer Bewegung, die so umfassend ist wie die christliche Demokratie, gleich laufen, so lassen sich nach Fogarty doch die Wachstumsperioden unterscheiden, in denen jeweils das oben gezeichnete Entwicklungsschema zum Durchbruch kommt.

Anpassung an die Welt des 19. Jahrhunderts

Die erste Periode, die genau zwei Generationen deckt, dauert von 1820 bis etwa 1880. Die Christen standen vor den von den liberalen Kräften formulierten und geforder-

ten Techniken zur Gestaltung des politischen Lebens: politische Demokratie, wirtschaftlicher Wettbewerb, Garantien der Rechte von Menschen und Nationen. Später kamen die Sozialisten mit Techniken der Staatskontrolle und der Klassen- (Gewerkschafts-) Organisation zur Gestaltung der industriellen Produktionsbedingungen. Sodann verkündete die liberale Bewegung angesichts der Trennung der modernen Welt in Glaubensanschauungen, daß es mehr Schaden als Nutzen bringe, wenn eine bestimmte Glaubensanschauung mit Gewalt aufgezwungen würde. Die richtige Haltung sei Toleranz und gegenseitige Achtung der verschiedenen Weltanschauungsgemeinschaften. Um 1820 begann bei den Christen die Diskussion, ob diese Techniken, falls sie nicht zur Philosophie erhoben würden, zu akzeptieren seien. Um 1880 bestanden in allen Kirchen „starke christlich-liberale, wenn auch noch nicht christlich-soziale Gruppen, und ihr Sieg über den Traditionalismus war gesichert“. In der katholischen Kirche ist Papst Leo XIII. der sichtbare Wendepunkt mit seinen drei Enzykliken: *Libertas praestantissimum*, die für die moderne Welt liberale Prinzipien wie Demokratie und Toleranz billigt; *Rerum novarum*, die die wesentlichen sozialistischen Anliegen der Klassenorganisation und der staatlichen Einmischung in die Wirtschaft übernimmt; schließlich *Au Milieu des sollicitudes*, die die katholischen Führer in Frankreich als stärkste verbliebene Gruppe katholischer Traditionalisten ermahnte, endlich die liberale Republik anzuerkennen.

„Es gab bis dahin noch keine klare oder wohldefinierte christlich-demokratische oder soziale Doktrin. Aber die Lektion, daß die Christen Ja sagen müssen zu den Techniken und Nein zu den totalitären Ansprüchen der Bewegungen, welche die moderne Welt gemacht haben, ist der Grundstein, auf dem alle folgenden Entwicklungen der christlichen Demokratie aufgebaut haben . . . Von 1820—1850 wurde das Problem gestellt. Von 1850—1880 wurde die doppelte Linie auf das Ja wie auf das Nein hin geklärt und gefestigt.“

Soziale Aktion und Anschluß der Protestanten

Die zweite Periode von etwa 1880 bis 1950 charakterisiert Fogarty als eine Zusammenfassung und Vervollständigung dieser noch ungeordneten Anfänge, „um mit ihnen am Ende des zweiten Weltkrieges eine umfassende und im vernünftigen Maße gut integrierte Bewegung aufzubauen“. An hauptsächlichlichen Entwicklungstendenzen sind in diesem Zeitraum festzustellen: Die Protestanten in Deutschland, der Schweiz und Frankreich schlossen sich der Bewegung an, in der ihre Glaubensbrüder in Holland schon eine so wichtige Rolle spielten. Die christlich-demokratischen Sozialbewegungen und vor allem die Arbeiterbewegungen wuchsen zu voller Größe heran, und ihr Gewicht machte sich in den politischen Bewegungen sichtbar. Die politischen Bewegungen ihrerseits vervollständigten sich dadurch, daß sie sich eine breitere und festere Basis in den Sozialbewegungen verschafften und sich an Stärke und Zahl vermehrten. Besonders in Frankreich und Italien tauchten jetzt starke christlich-demokratische Parteien auf. Schließlich setzte sich eine Entkonfessionalisierung der Gewerkschaften und Parteien durch. Nicht einmal die historisch kurzlebigen Zwischenspiele des Faschismus und Nationalsozialismus konnten diesen Wachstumsprozeß christlich-demokratischer Berufsverbände, Gewerkschaften, Unternehmerorganisationen, Ju-

gendbewegungen und Parteien, deren Werden Fogarty detailliert darstellt, unterbrechen. Sie alle haben den christlichen Volksteil an das gesellschaftspolitische Geschehen herangeführt, die Leistungen der pluralistischen Gesellschaft im kontinentalen Westeuropa entscheidend mitbestimmt und sind als Ausdruck formal-politischer Macht mit rund 37 % aller Parlamentssitze weit stärker als die zweitgrößte Gruppe der Sozialisten mit rund 23 % (Vergleichszahlen von 1954).

Mit Hilfe eines umfangreichen statistischen Materials weist Fogarty nach, daß diese machtvolle Bewegung in groben Zügen heute fast alle praktizierenden Christen erreicht oder gar organisiert hat. Fogarty kommt sogar zu der Schlußfolgerung, daß „regelmäßige Kirchenbesucher“ und „christlich-demokratische Wähler“ auswechselbare Begriffe sind. Die seit 1820 diskutierten „ersten Muster“ sind somit zum allgemeinen Durchbruch gekommen und Allgemeingut nicht nur der Christen, sondern weitgehend sogar der westeuropäischen Gesellschaft geworden. Damit wäre die Bewegung zu einem gewissen historischen Abschluß gekommen.

Eine neue Periode in Sicht?

Dieser historische Abschluß mag einer der tieferen Gründe sein für die oben beschriebenen Schwierigkeiten, die aus dem Fehlen einer allgemeinverbindlichen Doktrin in der heutigen Situation entstehen. Die Doktrin der vergangenen Epoche bestand eben darin, die Christen in der Demokratie zu organisieren, an die Errungenschaften des modernen freiheitlichen Staates und einer sozial ausgeglichenen Gesellschaft heranzuführen und diese entscheidend mitzubestimmen. Nach Fogartys Thesen über das geschichtliche Werden großer Sozialbewegungen wäre nun wieder die Zeit gekommen, neue Probleme zur Diskussion zu stellen. Das äußert sich zunächst in einer kritischen Distanzierung gegenüber den bestehenden Zuständen durch Einzelpersonlichkeiten. Eine solche Kritik, die grundsätzlich neue Probleme aufwirft, ohne noch neue Verhaltensmuster zu zeigen, äußert zum Beispiel Rudolf Lewandowski, der ehemalige langjährige Generalsekretär der Jugendsektion der NEI, nach einer eingehenden Situationsanalyse der christlich-demokratischen Parteien im Jahre 1959 in der „Furche“ unter dem Titel „Abschied von der christlichen Demokratie“ (Nr. 26 27 28, 1959): „Die Probleme der Technik, ihre Beziehungen zum Menschen, die vielfältigen Fragen der Automatisierung, der Verwendung der Atomenergie, ja der einfachen Anwendung moderner Arbeitsmethoden liegen nicht im Bereich der Erwägungen der christlichen Demokratie. Sie hat bisher in keiner Weise eine immer wie geartete Antwort zu geben versucht.“ Nachdem Lewandowski aufgezeigt hat, wie die christlichen Demokraten zu Staatsparteien geworden sind und sich weitgehend dem nach bürokratischer Eigengesetzlichkeit und Trägheit handelnden Staatsapparat untergeordnet haben, stellt er fest, „daß sie zuwenig Interpreten einer Gruppe von Menschen sind, die ihre vielfältigen Aspirationen in Tätigkeit einer Partei vereinigen.“ Sie seien vielmehr zu Obrigkeiten geworden, „die kraft eines eingenommenen Standpunktes Vorteile, Posten und Ehren verteilen“. Daß die von der Technik bedingten neuen Wirtschaftsmodelle und -vorgänge heute einer Diskussion und neuer „Gestaltungsmuster“, in zeitgemäßer Gemeinschaftsarbeit herausgebildet, durch die in der Verantwortung stehenden christlichen Demokraten bedürfen, die zu

einer neuen Doktrin führen, kommt auch in der Schlußfolgerung aus einer Kritik Adolf Kohlers an der CDU/CSU im „Fährmann“ (Nr. 3, 1959, S. 84) zum Ausdruck:

„Die wirtschaftlichen Vorgänge, die heute das soziale und gesellschaftliche Leben bestimmen, sind zu vielfältig, als daß ein einzelner sie noch durchschauen und beherrschen könnte. Es müßte eine Gruppe hochqualifizierter Persönlichkeiten sich ans Werk machen, in gemeinsamer Arbeit zu versuchen, die dynamische Sachlogik der wirtschaftlichen Prozesse zu erfassen und dem christlichen Bild vom Menschen unterzuordnen, daraus ein wirkliches Programm zu entwickeln und diesem Programm die Chancen der Verwirklichung zu schaffen. Eine Fülle von Einzeluntersuchungen wäre zusammenzufügen und die Ergebnisse jahrelanger wissenschaftlicher Arbeit politisch auszuwerten.“

Neue Organisationsformen

Während diese „Erststimmen einer neuen Periode“ nach dem Entwicklungsschema Fogartys in der kontinental-europäischen Sicht einer programmatischen Erfassung der Produktions- und Wirtschaftsstrukturen der westeuropäischen Gesellschaft durch eine integrierte christlich-demokratische Bewegung den Vorrang einräumen, stellt der britische Labouranhänger einen anderen „Durchbruch“ zur Diskussion: Fogarty geht von der Gesamtstärke der Bewegung, also nicht von den Parteien, aus und meint: „Heute geht das Interesse dieser Bewegung über die Verteidigung kirchlicher Anliegen, über die Befestigung christlicher Grundsätze oder selbst über die Schaffung starker und stabiler Organisationen hinaus. Alle diese wesentlichen Verteidigungsmaßnahmen waren zu ihrer Zeit notwendig als Aspekte eines Kampfes, um in einer Ordnung zu überleben, die abseits vom Christentum und oft gegen es gerichtet war. Heute hat sich der Akzent von der Verteidigung auf den Angriff verschoben. Es gilt nun die Strategie zu finden, mit der die militante Laienschaft, die heute mächtig und sich ihrer Ziele bewußt ist, die Umweltgesellschaft umwandeln kann. Dieser Wechsel von der Verteidigung zum Angriff ist der Echtheitsstempel der heranwachsenden Generation militanter Christen in den hier untersuchten Ländern und einer Erscheinung, die man wohl ‚Drittes Zeitalter der christlichen Demokratie‘ nennen kann. Unweigerlich erhebt sich die Frage, ob die traditionellen Organisationsformen, die so häufig der Rücksicht auf Überleben und Verteidigung entsprangen, für die Aufgaben von heute angemessen sind.“ Aus dieser Fragestellung kommt der Vorschlag: „Angesichts des Anwachsens des Kommunismus, der Kluft zwischen den Kirchen und wenigstens einigen Teilen der Arbeiterschaft und der Schwierigkeiten der Sozialreform werden viele Menschen nicht nur in der politischen Welt, sondern auch in den Gewerkschaften besonders angezogen von der Idee eines Gegenstücks zur britischen Arbeiterpartei. Sie würde Sozialdemokraten, christliche Demokraten (mindestens ihren linken Flügel), vielleicht auch einige Liberale und Bauern sammeln können.“

Doch sieht Fogarty die großen Gefahren dieser Vorschläge — zumindest teilweise — selbst. Er legt das Für und Wider am holländischen Modell dar und meint abschließend: „Es kann sehr wohl die Aufgabe der gegenwärtigen und der kommenden Generation der Christen in Europa sein, Feststellungen wie diese zu ordnen und darauf eine allgemeine Theorie der Organisationen und der Methoden der christlichen Demokratie, eine Strategie der

Organisationen, parallel zu den „mittleren Prinzipien“ oder der Strategie der Ideen, aufzubauen.“ Fogarty unterläßt es, vom Vorhandensein von Ansätzen einer neuen Doktrin zu sprechen, da ja auf diesem Gebiet noch kaum Arbeit geleistet wurde. Deshalb begnügt er sich, abschließend festzustellen: „Die Rohmaterialien für eine neue Theorie der Organisationen sind verfügbar, sie sind aber noch nicht zusammengestellt worden.“ Doch dürfte das kaum genügen. Fogartys unbestreitbares Verdienst bleibt es, für die un-

umgänglich notwendige Diskussion über den Standort der christlichen Demokratie im technischen Zeitalter eine Fülle von historischem und soziologischem Material aufbereitet sowie Unterscheidungen und Begriffsbestimmungen eingeführt zu haben, die nicht mehr umgangen werden können. Fogarty hat der großen Bewegung der christlichen Demokratie in Europa eine wissenschaftliche, methodisch einwandfrei erarbeitete Basis geschaffen, die geeignet ist, die hisherige „Geschichtslosigkeit“ dieser Bewegung zu erkennen und zu überwinden.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Zum neuen französischen Schulgesetz

In der Februarnummer (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 205) berichtete Ihre Zeitschrift über das neue Schulgesetz in Frankreich. Bei allen Bemühungen Ihrer Redaktion, die Materie objektiv darzulegen, dürfte es angebracht sein, einige Akzente anders zu setzen, um vereinfachte Vorstellungen beim Leser zu vermeiden und Gefahren aufzuzeigen. Die freie Schule in Frankreich kämpft seit ihrem Bestehen gegen die erdrückende Zentralisierung der französischen Unterrichtsverwaltung, die als Erbin des egalitären Jakobinismus Lehrstoff und Lehrplan „more geometrico“ gleichzuschalten versucht. Die freien Schulen, vor allem einige höhere und Fachschulen, waren fast die einzigen Zentren, in denen noch der Mut zum pädagogischen Experiment vorhanden war und in denen die Schüler — zumeist aus einer ganz bestimmten Elite der französischen Gesellschaft stammend — zwar in strenger Disziplin, aber außerhalb jedes staatlichen Geistes- und Bürokratenzwanges erzogen wurden.

Das neue Schulgesetz birgt die große Gefahr in sich, daß die gebotenen Möglichkeiten der Integration und des Assoziationsvertrages, die die freien Schulen völlig der staatlichen Kontrolle unterwerfen, unter das Trägheitsgesetz geraten. Die leichteren Finanzierungsmöglichkeiten und die Integration der Professoren in den Beamtenstatus des absoluten Versorgungsstaates dürften manche freie Schule mit stolzer Tradition in den Sog der staatlichen Unterrichtsverwaltung ziehen. Damit dürfte ein Element wirklicher Freiheit auch in Frankreich aussterben. Viele andere Länder bieten dafür warnende Beispiele.

Ihrer Vermutung, daß die französische Linke die Schulfrage dazu benutzen könnte, um die Massen als quasi-revolutionäre Druckgruppen gegen die Fünfte Republik aufzuwiegeln, dürfte insofern der Boden entzogen sein, als sich Präsident de Gaulle jetzt immer mehr auf diese Linke stützen muß. Sie wird sicher recht bald ihre Chance

wahrnehmen, mit Hilfe des neuen Schulgesetzes das freie Schulwesen völlig in ihre Bildungsvorstellungen einbeziehen zu können . . .

Paris

Alain de Dessarp

Das Seminar für Spätberufene in Niederösterreich

In der Novembernummer 1959 der Herder-Korrespondenz — Orbis Catholicus (14. Jhg., S. 52—53) wird in dem Artikel „Neue Bemühungen um eine zeitgemäße Pastoral in Österreich“ über das „Seminar für spätberufene Priesterstudenten“ in Horn, NO., gesprochen . . . Gar nicht den Tatsachen entsprechend ist . . . der letzte Satz Ihres Berichtes, demgemäß das Seminar „dem österreichischen Episkopat von den Katholiken der USA, der Schweiz, Deutschlands und Italiens geschenkt“ worden sein soll.

Richtig wäre: Das Seminar baut das „Canisiuswerk zur Heranbildung katholischer Priester“, einer Vereinigung von mehr als 80 000 österreichischen Katholiken. Das Canisiuswerk hat sich zur Aufgabe gemacht, die Kosten des Neubaus und seiner Einrichtung und Ausstattung aus Spenden aufzubringen. Viele Millionen Schilling haben in beispielloser Opferbereitschaft die österreichischen Katholiken, vor allem die Mitglieder des Canisiuswerkes, bereits für den Bau gespendet. Mit dankbarer Freude berichten wir, daß auch Spenden aus USA, Deutschland, der Schweiz und Italien verzeichnet werden können.

Die Finanzierung des Seminarbaues bedeutet für das Canisiuswerk eine ungeheure Sorge; durch Ihren Bericht jedoch könnte der Eindruck entstehen, es wären die Bitten um Hilfe und um Spenden, die wir nach wie vor an weite Kreise der Bevölkerung richten müssen, ungerechtfertigt . . .

Wien

Wallner, Direktor