

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Diskussion um die Realpräsenz

Am 9. Mai 1965 wurde in den Niederlanden ein Hirtenbrief der Bischöfe vorgelesen, der in klarer und präziser Formulierung die katholische Lehre der Eucharistie darstellte. Dieser Hirtenbrief ist in verschiedener Hinsicht äußerst bemerkenswert. Anlaß des Schreibens war eine theologische Diskussion in den Niederlanden um die Eucharistie. Diese Diskussion wird schon seit mehr als zehn Jahren geführt, hat aber erst in diesem Jahr zu heftigen Auseinandersetzungen Anlaß gegeben, sowohl in fachtheologischen Kreisen als auch unter Seelsorgern und Laien. In der Vergangenheit wurden theologische Streitigkeiten dieser Art meist Rom vorgelegt und von dort aus entschieden. Wenn jetzt die niederländischen Bischöfe in eigener Verantwortlichkeit in eine nicht unwichtige theologische Diskussion eingreifen und eindeutig den kirchlichen dogmatischen Standpunkt vortragen, scheint sich ein neues Verfahren durchzusetzen, dem zweifellos ein neues Selbstverständnis der Bischöfe zugrunde liegt, das in der Theologie des Bischofsamtes des Zweiten Vatikanischen Konzils seinen Ausdruck gefunden hat. Diese Theologie aber hat nicht nur die Verantwortung des Bischofs für seine Diözese hervorgehoben, sondern hat auch klargemacht, daß seine Mitverantwortung die ganze Kirche umfaßt. Man könnte deshalb die Frage stellen, inwieweit der dogmatische Hirtenbrief der niederländischen Bischöfe auch für die ganze Kirche von Bedeutung ist.

Neue Interpretationsversuche

Die Diskussion um die Eucharistie, die sowohl in theologischen Fachzeitschriften als auch in katholischen Wochen- und Tageszeitungen geführt wurde, kreiste vor allem um die Lehre von der Realpräsenz und der Transsubstantiation. Der unmittelbare Anlaß war zweifellos die beginnende Liturgiereform, die Theologen und Seelsorger dazu gezwungen hat, sich neu auf die Lehre der Eucharistie zu besinnen. Diese Besinnung vollzog sich im Klima einer neuen Denkrichtung, die sich in den letzten Jahrzehnten in den Niederlanden entwickelt hat und die oft mit dem Namen „Existentielle Phänomenologie“ bezeichnet wird. Zentral in dieser Denkweise steht eine personalistische Auffassung des Menschen, die das Wesen des Menschen in seiner Beziehung zu Gott, zum Menschen und zur Welt sieht. Das menschliche Ich ist nur es selbst, wenn es einem Du gegenübersteht. Es ist wesentlich Offenheit, ausgerichtet auf die Begegnung mit dem anderen. Gott ist der absolut andere, das absolute Du, demgegenüber der Mensch erst ganz er selbst wird. Die existentielle Phänomenologie lenkt besondere Aufmerksamkeit auf die Lebensäußerungen, wie Sprache, Arbeit, Sport, Sexualität, Essen und Trinken — Formen der menschlichen Beziehung, die alle den Menschen als Gemeinschaftswesen klar kennzeichnen.

In diesem neuen geistigen Klima wird die Eucharistie gern als ein gemeinschaftliches Mahl gesehen, in dem der paulinische Ausdruck der „Coena Domini“ gedeutet wird als eine Mahlgemeinschaft mit dem auferstandenen Herrn. Der Herr ist der Gastgeber, und die Gemeinde ist der

Gast. Die Gegenwärtigkeit des Herrn wird also persönlich gesehen, nach dem Schriftwort „Wenn zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, dann bin ich in ihrer Mitte“ (Matth. 18, 20). Brot und Wein werden in dieser Perspektive als sakramentale Gaben des Herrn gesehen. Wie Brot und Wein als Gaben des Gastgebers auch im alltäglichen Leben mehr als nur eine biologische Nahrung bedeuten und als Geschenk die Liebe und Freundschaft des Gastgebers zum Ausdruck bringen, so sind auch die Gestalten von Brot und Wein wesentlich Mittel des Herrn, um seine Gnade und Liebe zum Ausdruck zu bringen und zu realisieren. Sie sind nur insoweit identisch mit dem Herrn, als dieser sich mit seinen Gaben identifiziert.

Von diesen modernen Kategorien aus versuchen verschiedene Theologen, die traditionellen Begriffe der Realpräsenz und Transsubstantiation neu zu deuten und teilweise durch neue Begriffe zu ersetzen. Während Realpräsenz vor allem auf die persönliche Gegenwart des Herrn in seiner Gemeinde bezogen wird, wird der Begriff der Transsubstantiation oft als ungeeignet abgewiesen. Die Transsubstantiationslehre würde die Gegenwart des Herrn zu sehr versachlichen.

Wegen der Wichtigkeit dieser Diskussion, zu der der Hirtenbrief klar Stellung nimmt, wird im folgenden versucht, die Auffassung der verschiedenen Theologen, die an der Diskussion beteiligt waren, kurz wiederzugeben.

Personale Gegenwart

In der Auffassung des bekannten Jesuitentheologen Prof. Schoonenberg (Aufsätze in „Verbum“, Dez. 1964, „Heraut“, Febr. 1965, und in der Tageszeitung „Tijdsmaasbode“) bildet die personale Gegenwart des auferstandenen Herrn den Kernpunkt: Mit Präsenz Christi wird nicht in erster Linie gemeint die Anwesenheit des Leibes Christi in den Zeichen, sondern seine Gegenwart in der eucharistischen Gemeinde. Professor Schoonenberg analysiert den Begriff Gegenwart oder Anwesenheit und unterscheidet dann zwei Formen: die räumliche und die personale Gegenwart. Die räumliche Gegenwart ist das Vorhandensein von Dingen oder ein Zusammensein von Menschen, das völlig unpersönlich ist und deren Beziehungen nur lokal sind. Personale Gegenwart bedeutet immer Kommunikation, und sie ist am intensivsten, wenn die Kommunikation auf Gegenseitigkeit beruht. Diese Gegenwart bewirkt eine Einheit, ohne daß die Eigenheit der Personen verlorengeht. Im Denken und Wollen kann der Mensch einem anderen Menschen persönlich gegenwärtig sein, ohne daß beide räumlich zusammen sind. Die Kennzeichen der personalen Gegenwart sind: der freie Entschluß, sich darzubieten; die geistige Offenheit, in der beide eins werden, ohne sich selbst zu verlieren. Der Mensch wird seinem Mitmenschen am fruchtbarsten gegenwärtig sein, wenn die Gegenwart sowohl räumlich (leiblich) als auch persönlich ist.

Gott ist nur frei und persönlich anwesend, aber nie räumlich. In dem historischen Christus war Gott auch räumlich und leiblich in der Welt gegenwärtig. Nach der Auferstehung Christi aber ist er nur geistig und persönlich anwesend, und zwar überall da, wo an ihn geglaubt

wird. Er ist als verkörperter Christus in seiner Ganzheit bei uns, obwohl unsere irdischen Augen nicht imstande sind, ihn zu sehen. So ist Christus auch in der die Eucharistie feiernden Gemeinde anwesend. Diese Gegenwart ist auch schon da, bevor Brot und Wein konsekriert sind. Durch die Eucharistie aber wird seine persönliche Gegenwärtigkeit uns nähergebracht. Die Gegenwart Christi unter dem Zeichen von Brot und Wein wird deshalb als Realpräsenz bezeichnet, weil sie *in uns* seine Gegenwart *verwirklicht*. Der Herr bietet unter dem Zeichen von Brot und Wein Fleisch und Blut dar als Speise und als Zeichen des Bundes. Brot und Wein werden dargeboten zur Speise, damit dadurch die Wirklichkeit des Herrn auch in uns wirksam wird. Bei der Kommunion steht man nicht vor einem Christus, der die Gestalt des Brots annimmt und damit räumlich gegenwärtig wird, sondern vor dem unsichtbaren, auferstandenen Herrn, der durch das Brot seinen Leib zur Speise anbietet. Das eucharistische Brot ist zu vergleichen mit einem Geschenk, das vom Herrn dargeboten wird. Dieses Geschenk bedeutet aber eine Selbsthingabe des Herrn in einem Maße, wie sie bei dem Menschen ausgeschlossen ist. Die Lehre der Transsubstantiation kann nicht bedeuten, daß der Herr leiblich aus dem Himmel herabsteigt, und man kann auch nicht von einer physischen oder chemischen Verwandlung des Brotes und des Weines sprechen. Bei der Konsekration erhält das Brot aber eine neue Bedeutung. Transsubstantiation ist „transfinalisatio“ oder „transsignificatio“. Das Brot bedeutet die wirkliche Selbsthingabe des Herrn. Eben weil diese Gabe unter dem Zeichen des Brotes geschieht, das gegessen werden muß, muß die physische Realität des Brotes auch nach der Konsekration erhalten bleiben, damit so seine Funktion als Zeichen erfüllt werden kann.

Brot und Wein der Eucharistie als persönliche Gaben des Herrn

Ein zweiter Theologe, der sich an der Diskussion um die Eucharistie beteiligt hat, ist L. Smits OFMCap, dessen Auffassung in einem kleinen Buch, „Fragen um die Eucharistie“, und in verschiedenen Zeitschriftenartikeln erörtert wurde. L. Smits hat sehr ausführlich die traditionelle Lehre der Transsubstantiation untersucht und ist zu dem Ergebnis gekommen, daß diese Lehre, die aus einer polemischen Situation heraus entstanden ist, die Gefahr in sich birgt, daß die Gegenwart des Herrn in der Gestalt von Brot und Wein zu statisch gesehen wird. Auch bei ihm steht die persönliche Gegenwart des Herrn im Mittelpunkt. Speise und Trank gelten im alltäglichen Leben als Zeichen der Freundschaft und Liebe, wenn sie als Gaben dargeboten werden. Der Gebende identifiziert sich mit den Gaben, die gleichsam Teil seiner Körperlichkeit werden. Die Nahrung wird auf diese Weise Zeichen einer persönlichen Verbundenheit; das Zeichen ist die Inkarnation des Bezeichneten.

In der Eucharistie inkarniert der Herr seine Liebe in Brot und Wein. Die Darbietung von Brot und Wein bedeutet die Selbsthingabe des Herrn. Die Lehre der Transsubstantiation wird von Smits aus der Lehre der *Unio hypostatica* verstanden. Wie in Christus der Mensch Gott wird und das Menschliche nicht mehr in eigener Selbständigkeit da ist, sondern aufgenommen wird in eine höhere Seinsweise, so werden auch Brot und Wein in der Eucharistie in die Seinsweise des auferstandenen Herrn aufgenommen; dadurch erhalten sie eine höhere Seinsdimension. Brot und Wein werden vom Herrn in

Besitz genommen und werden sozusagen ein Teil seiner himmlischen Leiblichkeit. Das konsekrierte Brot ist nicht in sich selbst der Leib des Herrn, sondern es ist nur das vom Herrn angenommene Brot. Weil es vom Herrn angenommen wird, wird das Brot Leib Christi.

Zur Verteidigung der Transsubstantiation

S. Trooster SJ hat sich in einem Aufsatz in „*Streven*“ (Mai 1965) gegen die Auffassung gewandt, daß auch nach der Konsekration noch von Brot und Wein gesprochen werden kann. Er meint, daß die Lehre der Transsubstantiation bedeutet, daß das Brot der Eucharistie so radikal in seiner Bedeutung und in seinem Sinn verändert werde, daß es damit aufhört, Brot zu sein. Um die Lehre der Transsubstantiation zu verstehen und zu rechtfertigen, macht Trooster Gebrauch von der Philosophie Martin Heideggers und insbesondere von den Begriffen „zu Handen sein“ und „Zeug“, womit Heidegger die Dinge andeutet, die von den Menschen gebraucht werden. Die materielle Welt ist das, was sie ist, durch die Bedeutung, durch den Sinn, die den Dingen durch den Menschen gegeben werden. Brot ist Brot durch die Funktion des Ernährens, die dem Brot vom Menschen gegeben wurde. In der Eucharistie erhält das Brot aber einen anderen Sinn als die irdische Nahrung. Es ist der Herr selbst, der den Sinn des Brotes radikal verändert (*transfinalisatio*) und damit das Brot aus dem Zusammenhang der vorübergehenden Welt herausnimmt, so daß es in Funktion tritt als Gegenwart des Herrn in seiner Kirche. Wenn die irdischen Dinge schon von den sinngebenden Menschen ihre Seinsweise erhalten, so gilt das in stärkerem Maße für das eucharistische Brot, das seine Seinsweise vom Herrn erhält. In der Eucharistie findet also eine Wesensveränderung des Brotes statt, indem aus irdischem Brot himmlische Speise wird. Das ist die Bedeutung der Lehre der Transsubstantiation, die nach Trooster nicht genügend ernst genommen wird, wenn man das Brot der Eucharistie auch nach der Konsekration noch einfach Brot nennen will.

Die geschichtliche Bedeutung der Lehre der Transsubstantiation

Einen sehr ausführlichen Beitrag zur niederländischen Diskussion um die Eucharistie veröffentlichte E. Schillebeeckx OP in „*Tijdschrift voor Theologie*“ (1965, S. 136 ff.) unter dem Titel „Christus' Tegenwoordigheid in de Eucharistie“. Obwohl der Autor den Wert der verschiedenen Versuche zur neuen Formulierung der Eucharistielehre auf der Basis eines neuen Selbstverständnisses des Menschen anerkennt, glaubt er doch, auf bestimmte Einseitigkeiten der neuen Interpretationsversuche hinweisen zu müssen. So schreibt er wörtlich: „Was in vielen Versuchen, das Dogma modern zu deuten — und zwar als katholisches Dogma —, ein methodologischer Grundfehler zu sein scheint, ist wohl die Tatsache, daß man auf der Basis einer modernen Phänomenologie das Dogma umdeutet; dabei macht man sich nicht klar, was z. B. das Dogma von Trient von mir als gläubigem Katholiken fordert.“ Um diesen Einseitigkeiten entgegenzutreten, hat Prof. Schillebeeckx es sich zur Aufgabe gemacht, die Definition des Tridentinums und die damit verbundenen Begriffe der Realpräsenz und der Transsubstantiation zu untersuchen. Nach seiner Meinung wollte das Konzil von Trient in seiner Eucharistielehre die Überzeugung der katholischen Kirche zum Ausdruck bringen, daß Brot und

Wein wirklich verwandelt werden in den Leib und das Blut Christi und daß diese Verwandlung „geeigneterweise“ Transsubstantiation genannt wurde. Der Begriff Transsubstantiation war damals für die Konzilsväter ein ziemlich neuer Begriff. Sie wollten das Wort nur beibehalten, weil es von Luther so radikal abgelehnt wurde. Das Wort Transsubstantiation wurde für Trient geradezu eine „Parteifahne“ des orthodoxen Glaubens, ein „Banner“, das im 16. Jahrhundert den Unterschied zwischen der katholischen und der protestantischen Eucharistielehre symbolisierte. Schillebeeckx meint deshalb, daß das Wort Transsubstantiation keine Verdeutlichung der Lehre der eucharistischen Verwandlung darstellt. Kontroverstheologisch habe das Wort in unseren Tagen seine Bedeutung verloren, weil auch reformatorische Theologen die suggestive Kraft des Wortes entdeckt und akzeptiert haben.

In seiner Erklärung der dogmatischen Begriffe Realpräsenz und Transsubstantiation, die in verschiedener Terminologie dasselbe aussagen, unterscheidet Schillebeeckx drei Stufen: die Stufe des Glaubens — die besondere Gegenwart Christi in der Eucharistie; die ontologische Stufe — Brot und Wein werden in ihrem Sein verändert (trans-entatio), so daß das eucharistische Brot nach der Konsekration nicht einfach Brot genannt werden darf; die naturphilosophische Stufe — transsubstantiation. Diese drei Stufen bildeten für das Tridentinum eine Einheit, obwohl sie bei Thomas von Aquin noch genau unterschieden wurden. Wenn heute von der „äußeren Hülle“ des Dogmas die Rede ist, dem äußeren, zeitgebundenen und veränderlichen Gewand einer zeitlosen Wahrheit, stellt sich die Frage, inwieweit das Wort Transsubstantiation äußerliches Gewand ist, das möglicherweise ohne Schaden abgestreift werden kann. Schillebeeckx gibt auf diese Frage eine klare Antwort: Die Transsubstantiation als naturphilosophische Vorstellung (dritte Stufe) kann beiseite geschoben werden, wenn sie nicht mehr in Übereinstimmung ist mit der heutigen Naturphilosophie. Solange jedoch Transsubstantiation auch eine ontologische Änderung zum Ausdruck bringt, muß der Begriff beibehalten werden. Auch wenn die eucharistische Verwandlung des Brotes und des Weines nicht so gesehen werden kann, daß Akzidentien bleiben, während die Substanz verwandelt wird, muß aber an einer ontologischen Verwandlung des Brotes, das wirklich der Leib Christi wird, festgehalten werden.

Die Lehre der Realpräsenz und Transsubstantiation ist, wie Schillebeeckx sagt, „typisch katholisch“, soweit sie Gottes Handeln mit den Dingen und Menschen realistisch sieht. Die Welt ändert sich durch und durch (sogar wesentlich), wenn Gott sie berührt. Die Gnade Gottes ist eine inkarnierte Gnade. In der Eucharistie wird diese Gnade in Brot und Wein inkarniert. So definiert Schillebeeckx die Eucharistie als Gabe Christi in sakramentaler Opferspeise — Nahrung für den ganzen Menschen. Nach dieser Definition ist die besondere Gegenwart Christi in der Eucharistie deshalb in der gegebenen Speise zu sehen, im sakramentalen Brot und Wein, die Leib und Blut Christi geworden sind.

Der Hirtenbrief der Bischöfe

In der Einführung weisen die Bischöfe auf die liturgischen Erneuerungen der letzten Zeit hin, die zu einem tieferen Verständnis und zu einer größeren Liebe zur Feier der Eucharistie geführt haben. Auf den eigentlichen Anlaß des

Briefes wird erst am Ende hingewiesen, wo den Theologen geraten wird, in der Diskussion möglichst Unruhe und Verwirrung zu vermeiden. Die Eucharistie wird auf folgende Weise von den Bischöfen beschrieben:

„Gott begegnet seinem Volk in der Feier der Eucharistie, des Bundesopfers seines Sohnes, unseres Herrn und Bruders. Damit wir voll und ganz an diesem Opfer und Bunde teilnehmen, läßt uns der Herr ein, sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken. Am Tische des Herrn sitzen ist mehr als ein festliches Zusammensein mit dem Herrn und miteinander: Durch die heilige Kommunion nehmen wir teil am Opfertode des Herrn, und wir werden aufgenommen, in tieferem Sinne, in den Neuen Bund, der ewiges Leben verspricht . . .

Es ist selbstverständlich, daß im Laufe der Zeit bestimmte Aspekte dieses reichen Glaubensgeheimnisses mehr hervorgehoben, während andere Aspekte weniger betont wurden, ohne daß man sie jedoch vergessen hätte. So wurde in den letzten Jahren der Mahlcharakter der Eucharistie besonders in den Vordergrund gerückt, während die Anbetung des heiligen Sakraments außerhalb der heiligen Messe — die übrigens ihren Wert behält — teilweise in den Hintergrund trat. Bis vor kurzem wurde in der religiösen Praxis die Gegenwart des Herrn in den eucharistischen Gaben manchmal zu sehr als eine selbständige Größe gesehen. In unserer Zeit hat sich klar herausgestellt, daß der Herr in den eucharistischen Gaben gegenwärtig ist, um empfangen zu werden, damit wir inniger mit ihm und miteinander verbunden sind. Diese Verbundenheit schenkt uns ewiges Leben und ist ein Vorgreifen auf unsere Einheit mit ihm im Himmel. In unserer Zeit haben wir auch besser verstanden, daß der Herr auf verschiedene Weise uns gegenwärtig ist. Wir erinnern uns seiner Worte: ‚Seht, ich bin allzeit bei euch, bis ans Ende der Tage‘ (Matth. 28, 20). Er verläßt seine Kirche nicht. Als der für uns Gestorbene und Auferstandene ist er immer mit uns; er teilt uns seinen Geist mit, spricht zu uns in seinen Worten und heiligt uns durch die Sakramente: ‚Wenn zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, dann bin ich in ihrer Mitte‘ (Matth. 18, 20). Er ist auch gegenwärtig in unserem Mitmenschen: ‚Was ihr irgendeinem meiner geringsten Brüder getan, das habt ihr mir getan‘ (Matth. 25, 40). In der Eucharistie ist der Herr auf ganz besondere Weise gegenwärtig, aber diese Gegenwärtigkeit steht nicht unabhängig von den anderen Formen seiner Gegenwart unter uns . . .

Der Glaube an die wahrhafte Gegenwart Christi in der Eucharistie gehört zu unserem christlichen Erbgut, das nie preisgegeben wird. Wenn gegenwärtig in der Kirche über die Gegenwart des Herrn unter den eucharistischen Gestalten diskutiert wird, betrifft diese Diskussion nicht die Frage, ob er wirklich gegenwärtig ist. In der Kirche kann eine solche Diskussion nur um die Frage gehen, wie man diesem Glaubensgeheimnis auf irgendeine Art näherkommen kann, wie man es beschreiben kann . . .

Wir meinen, daß wir die Frage nach der Weise der Gegenwart Christi der freien Diskussion der Theologen überlassen können, solange die Verwandlung des Brotes und des Weines in den Leib und in das Blut des Herrn und die Wirklichkeit seiner Gegenwart in der eucharistischen Gestalt anerkannt werden . . .

Man sei bemüht, möglichst Unruhe und Verwirrung zu vermeiden; dieses Geheimnis bespreche und behandle man nicht, ‚ohne den Leib des Herrn zu unterscheiden‘, wie es Paulus sagt (1 Kor. 11, 29). Zu allen möchten wir

sagen, seid unbesorgt und nicht kleingläubig; habt Vertrauen in die Kirche und in den Herrn. Habt Verständnis für die ehrliche Überzeugung des anderen in dem Bereich, der für die Diskussion offengelassen wird. Dann wird die

theologische Diskussion um dieses Sakrament der Einheit dienen und nicht zu einer Spaltung der Gläubigen führen. Dann werden alle sich zu Hause fühlen, rund um den Tisch des Herrn . . .“

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Familienpolitik und Kindergeld in sozialökonomischer Sicht

Eine zielbewußte familienpolitische Planung und Gesetzgebung hat in Deutschland erst relativ spät, eigentlich erst in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg eingesetzt, und die familienpolitischen Maßnahmen, die heute Gesetzeskraft haben, sind im wesentlichen das Ergebnis familienpolitischer und gesetzgeberischer Initiativen der letzten zwölf Jahre. Daß die Sozialgesetzgebung zugunsten der Familien auch heute noch in der Bundesrepublik im Vergleich zu anderen europäischen Ländern im Rückstand ist, ist trotz mancher Überschätzung ausländischer Errungenschaften eine allgemein anerkannte Tatsache, wobei freilich nicht Übereinstimmung darüber herrscht, ob diese Tatsache im Gesamt der Sozial- und Wirtschaftspolitik positiv oder negativ zu bewerten ist.

Den Kern der bisherigen gesetzlichen Maßnahmen zugunsten der Familie bildet der Familienlastenausgleich mit der Einführung von Kindergeldbeiträgen und des steuerlichen Lastenausgleichs durch steuerfreie Beträge. Die Verabschiedung des ersten Kindergeldgesetzes im Jahre 1955 (mit der Schaffung der Familienausgleichskassen mit Beiträgen von Arbeitgebern und Selbständigen), das neue Bundeskindergeldgesetz vom 14. April 1964, mit dem das organisatorische Prinzip vom Jahre 1955 wieder aufgegeben wurde zugunsten einer vollen Übernahme der Kindergeldzahlungen durch den Bundeshaushalt und einer einheitlichen Durchführung durch die Bundesanstalt für Arbeitsvermittlung und Arbeitslosenversicherung, und das in diesem Jahr verabschiedete Ausbildungshilfegesetz sind wichtige Marksteine auf dem Wege zu einem gerechten Familienlastenausgleich im Rahmen des sozial- und wirtschaftspolitisch Möglichen.

Die neuere Diskussion

Trotz dieser notwendigen und begrüßenswerten Maßnahmen bleibt die Frage bestehen, ob diese und andere gesetzliche Bestimmungen und familienpolitische Maßnahmen angesichts der besonderen Situation der Familie, die — soziologisch gesehen — nicht nur durch eine weitestgehende Umstrukturierung, sondern auch und primär durch sozialen Funktionsschwund gekennzeichnet ist, ausreichen, die Familie, vor allem die Familie mit mehreren Kindern, zu befähigen, die ihr zuwachsenden oder ihr zugeordneten gesellschaftlichen Funktionen innerhalb der Volksgemeinschaft auszufüllen. Es werden nicht nur einzelne Mängel am geltenden Lastenausgleich und gerade auch im Zusammenhang mit den Kindergeldbestimmungen beanstandet (z. B. der unzureichende Zusammenhang zwischen Kindergeldzuwendungen und steuerfreien Beträgen, der seine negativen Auswirkungen besonders für die kinderreichen Familien der unteren Gehaltsstufen hat), auch das familienpolitische Konzept, sofern man überhaupt von einem einheitlichen Konzept sprechen

kann, ist umstritten. Aus dem Liberalismus übernommene individualistische Auffassungen einerseits und die Angst vor oder die tatsächliche Gefahr von kollektivistischen Einflüssen andererseits stehen der Entwicklung eines solchen Konzepts im Wege und haben sich auf die bisherige familienpolitische Diskussion belastend ausgewirkt.

Von den wissenschaftlichen Beiträgen, die in letzter Zeit erschienen sind und die geeignet sind, die Diskussion um eine umfassende Gestaltung der Familienpolitik zu beleben, sind vor allem zwei Werke zu nennen: Max Wingen, „Familienpolitik: Ziele, Wege und Wirkungen“ (Paderborn 1964) und „Familienpolitik in der Industriegesellschaft“, u. a. mit Beiträgen von Max Wingen, Ludwig Neundörfer, Wilfrid Schreiber und Willi Albers (Bonn 1964). Während Wingen in grundsätzlicher Fragestellung die gesellschaftspolitischen Funktionen der Familienpolitik und deren sozialphilosophische und wirtschaftstheoretische Voraussetzungen untersucht, geht es bei dem von der Politischen Akademie Eichholz herausgegebenen Sammelband in erster Linie um die Diskussion konkreter Maßnahmen und um die Gestaltung einer sach- und zugleich personengerechten Familienpolitik im Rahmen der sozialen Marktwirtschaft, auf deren System die Sozial- und Wirtschaftsgesetzgebung der Bundesrepublik fußt. Im folgenden befassen wir uns im Anschluß an die Beiträge des von der Politischen Akademie Eichholz herausgegebenen Bandes mit der Begründung familienpolitischer Gesetzgebung in sozialökonomischer Sicht, wobei wir insbesondere auf den Beitrag von Wilfrid Schreiber, früher Geschäftsführer und heute wissenschaftlicher Berater des Verbandes Katholischer Unternehmer, verweisen, der trotz mancher Einseitigkeiten in der Begründung und der Einwände, die sich dagegen vortragen ließen, vom Standpunkt sozialökonomischer Begründung familienpolitischer Maßnahmen am meisten Interesse wecken dürfte.

Der liberalistische Standpunkt

In der ganzen familienpolitischen Diskussion haben wir es zunächst mit zwei gegensätzlichen Standpunkten zu tun. Die einen lehnen eine Politik zugunsten der Familie und besonders der kinderreichen Familie ganz ab mit der Begründung, Kinder zu haben oder auch schon eine Familie zu gründen, das sei eine höchst persönliche und private Entscheidung, die die Gesellschaft und den Staat nichts angehe. Wer solch eine private Entscheidung treffe, der müsse auch für die Folgen aufkommen und einstehen. Mit diesem Standpunkt wird ein an sich wichtiges und richtiges Prinzip zum Ausdruck gebracht. Die Gründung einer Familie und die Willensentscheidung zur Erzeugung von Nachkommenschaft sind tatsächlich ein höchst persönlicher Akt der menschlichen Intimsphäre. Er muß und kann auch nur vom einzelnen Menschen letztlich verantwortet werden. Dennoch ist dieses Prinzip nicht das einzige, das in dieser Frage in Betracht kommt. Man braucht nur an die demographischen und demopolitischen