

# ORIENTIERUNG

*Katholische Blätter für weltanschauliche Information*

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 16

20. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 31. August 1956

## Philosophie

**Wandelbares und unwandelbares Naturrecht:** Umschreibung des Begriffes Naturrecht — 1) *Historische Notizen:* der Zug zum Naturrecht aus Krisenerlebnis und internationaler Entwicklung — andererseits Schwierigkeiten aus Erkenntnissen der Wissenschaften — 2) *Die zwei entscheidenden Punkte:* a. unwandelbare Wesenheiten: individuelle «natürliche» Rechte — wandelbare allgemeine Rechte, die «irgendwie» zur Natur des Menschen gehören — der unwandelbare «Kern» — b. die Erkenntnis dieser Wesenheiten: Akzentverschiebungen in der Geschichte neben durchhaltenden Grunderkenntnissen — heutige Möglichkeiten und Aufgaben.

## Theologie

**Der Laie in der Kirche** (Ein Ueberblick über das Schrifttum): 1. grössere grundlegende Werke: Congar - Philips - Spiazzi — 2. zur Theologie des Laienstandes: Fr. X. Arnold, eine Forderung — Karl Rahner, der Versuch einer Antwort — Zur Diskussion um Rahners Antwort: Fr. Steiner - H. U. von Balthasar - die Saekularinstitute — 3. Laie und Hierarchie: O. Semmelroth - E. Schwarzbauer - B. Marschall — 4. Zwei Teilprobleme: der christliche Laie in der Welt (G. Thils) — die Laienfrömmigkeit (Thalhammer, Wulf) — Des Laien Platz im Kirchenrecht: O. Köhler, J. Stirnimann, L. Hofmann.

## Politik

**Der Katholizismus Italiens im Bereich der Politik** (Zur Problematik der Democrazia Cristiana): *Der Interklassismus der D. C.:* Statistisches Material — Rechter und linker Flügel — Besser zwei Parteien als nur eine? — *Die Meinungsverschiedenheiten:* Beispiele — Ist die Partei ein politisches oder ein kirchliches Instrument? — Geschichte der Richtungen: vor de Gasperi: Vespista gegen Gronchi und Dosetti — nach de Gasperi: Gonella... Fanfani — *Unheilvolle Folgen:* Lähmung an Beispielen gezeigt — die Furcht vor dem Kommunismus und ihr Missbrauch durch die Rechte — Problematik der kirchlichen Weisungen vor den Wahlen — Warum ist der Kommunismus in Italien so stark? — La Pira's Antwort.

## Wirtschaft

**Der Mensch und die wirtschaftliche Expansion** (Die Schlussfolgerungen der Sozialen Woche in Marseille): Die Bedeutung der Sozialen Wochen — glatte Bejahung der Notwendigkeit wirtschaftlicher Expansion und Forderungen an die Verteilung der Ergebnisse — soziale Strukturreform — die «rechte» Verteilung gegenüber den Illusionen des Liberalismus und Neoliberalismus — *Verschiedene Akzente in Deutschland und Frankreich:* Appell an die Privatwirtschaft — Frankreichs besondere Lage (der malthusianische Geist) — die Landwirtschaft — die internationalen Aspekte: Verpflichtungen der einzelnen Völker — ein Erfolg intensiver Vorbereitung.

## Wandelbares Naturrecht?

Unter Naturrecht<sup>1</sup> wollen wir in einer vorläufigen Umschreibung jene Summe von Rechten und Pflichten verstehen, die sich unmittelbar aus der Natur des Menschen von selber ergeben, ohne dass eine menschliche Instanz, sei es des Staates oder anderer menschlicher Autoritäten, dazwischentreten muss. Wir sagen: Rechte und Pflichten. Das Recht des einen bedeutet die Pflicht des andern, dieses Recht zu achten. Die Pflicht, die sich aus der Natur eines Menschen ergibt, bedeutet umgekehrt für ihn auch ein Recht auf die unbehinderte Aus-

übung dieser Pflicht, und die entsprechende Pflicht des Mitmenschen, diese Ausübung nicht ungebührlich zu erschweren oder zu verunmöglichen. Diese Rechte wenden sich sowohl an den Mitmenschen, wie auch an die staatliche Gemeinschaft. Wenn ich die Pflicht habe, Gott zu verehren, für meine Kinder zu sorgen, die mir anvertrauten Talente zu entwickeln und zu betätigen, so habe ich auch das Recht auf die ungehinderte Erfüllung dieser Pflicht. Vielleicht war es die grosse Schwäche der sogenannten «Menschenrechte», den Zusammenhang

<sup>1</sup> Der Sprachgebrauch, auch der wissenschaftliche, schwankt zwischen den Ausdrücken «Naturrecht» und «Naturgesetz». Das Wort Naturgesetz wird heute im ausser-scholastischen Bereich zumeist im Sinne der Naturwissenschaften verstanden, wie es in unserem Zusammenhang gerade nicht gemeint ist, weil zwar das Naturrecht ebenfalls in der Natur, aber eben in der Natur eines mit Verstand und freiem Willen begabten Wesens begründet ist und darum in seiner Ausführung gerade nicht «naturgesetzlich» erfolgt, sondern an den freien Willen appelliert. Das Wort «Naturrecht» betont eindeutig diese geistige Seite, umfasst aber in unserem Zusammenhang ebenso Pflichten wie Rechte. Ausserdem will es sowohl ein subjektives, persönliches Recht des einzelnen besagen, wie die entspre-

chende allgemein gültige objektive Rechtsordnung als ein in der Natur begründetes System von Rechten und Pflichten, die für die Allgemeinheit und in ihr gelten.

Um der geistigen Seite willen ziehen wir den Ausdruck Naturrecht vor, obschon auch er seine Unzukömmlichkeiten hat.

Von einer weiteren Unterscheidung können wir hier ebenfalls absehen, so nützlich und notwendig sie in anderem Zusammenhang sein mag. Man unterscheidet in der natürlichen Ethik das allgemeine Sittengesetz vom Naturrecht im engeren Sinne. Das Sittengesetz umfasst dann sämtliche sittliche Normen, das Naturrecht im engeren Sinn dagegen nur jene, die mit Recht und Gerechtigkeit zusammenhängen.

zwischen Pflicht und Recht nicht genügend gesehen oder wenigstens nicht genügend betont zu haben. Ausserdem stehen diese Pflichten und Rechte nicht isoliert nebeneinander, sondern bilden – da sie in der einen und ungeteilten, innerlich sinnvollen Menschennatur begründet sind – ein zusammenhängendes Ganzes, ein «System» von Rechten. Darum spricht man nicht bloss von einzelnen Rechten, sondern vom Naturrecht schlechthin.

In der heutigen Auseinandersetzung um das Naturrecht zeichnet sich eine merkwürdige Gegenbewegung ab. Einerseits ist eine unleugbare Annäherung breiter Schichten der Weltöffentlichkeit und nicht zuletzt der Rechtsgelehrten an die Naturrechtslehre der Scholastik und der Kirche zu verzeichnen. Die Erfahrungen während der Zeit der Konzentrationslager, der Folterungen, der Kriegsverbrechen, der totalitären Vergewaltigungen in faschistischen und kommunistischen Staaten haben zu deutlich gezeigt, daß nicht einfach als «Recht» anerkannt werden kann, was irgendeine staatliche Autorität zu dekretieren oder zu tun beliebt. Hinter dem von Menschen gesetzten Recht muß es jenes Recht geben, das «in den Sternen» und «in der Brust des Menschen» eingeschrieben steht.

Die immer intensiveren Kontakte von Volk zu Volk, von Kontinent zu Kontinent zeigen ferner, dass man sich im gegenseitigen Verkehr, vor aller internationaler Autorität, auf gewisse gemeinsame Rechtsauffassungen stützen muss. Pius XII. hat in seiner höchst interessanten Ansprache vom 13. Oktober 1955 an die Mitglieder des Centro Italiano di Studi per la Riconciliazione Internazionale («Herder-Korrespondenz», Dez. 1955, S. 126–134) bedeutsam darauf hingewiesen. «Die Forderung für jede Friedensaktion ist die Anerkennung des Bestehens eines Naturgesetzes, das allen Völkern und Nationen gemeinsam ist, von dem die Richtlinien des Seins, des Handelns und des Sollens ausgehen. Für jene, die diese Wahrheit zurückweisen wollten, würden die Beziehungen der Völker untereinander theoretisch und praktisch ein Rätsel bleiben, und wenn die Zurückweisung allgemeine Lehre würde, dann wäre auch der Lauf der menschlichen Geschichte ein ewiges Irren auf stürmischem Meer ohne Landung.» So ist es denn nicht zu verwundern, dass auch Kreise, die noch vor 30 Jahren nichts von einem Naturrecht wissen wollten, heute in irgendeiner Weise, und unter verschiedenen Namen, dieser Realität näher treten. Auch auf evangelischer Seite, auf der man vielfach aus dogmatischen Gründen, wegen der Verderbtheit der menschlichen Natur wie wegen der Unmöglichkeit einer echten Naturerkenntnis, auf ein Naturrecht verzichten zu müssen glaubte, mehren sich die Studien und Stimmen, die sich dem Naturrecht wieder nähern. Es sei nur an Theologen wie Emil Brunner, Heinz Horst Schrey, Felix Flückiger, und an hervorragende Juristen wie Hermann Weinkauff, Erik Wolf, Ulrich Scheuner u. a. erinnert.

Auf der andern Seite aber empfindet man die Schwierigkeit, zu sicheren Sätzen des Naturrechtes zu kommen, in katholischen Kreisen heute viel stärker als ebenfalls noch vor wenigen Jahrzehnten. Man ist aus historischen, erkenntnistheoretischen und metaphysischen Gründen vorsichtiger geworden, gewisse konkrete Forderungen ohne weiteres als unabänderliches Naturrecht zu erklären. Die vertiefte Auseinandersetzung mit der neueren Philosophie, das gewaltig angewachsene Material, das Geschichte und Völkerkunde zutage gefördert haben, und das es nun zu sichten, zu werten und zu verarbeiten galt, nicht zuletzt aber auch neue theologische Reflexionen über die Zusammenhänge zwischen Natur und Übernatur haben zum Bewusstsein gebracht, dass das Naturrecht doch nicht eine gar so einfache Sache sei, wie es wohl im Eifer des Kampfes um letzte Positionen scheinen mochte. Es ging hier wie auf so vielen andern Gebieten, auf dem Gebiete der Bibelwissenschaft, der natürlichen Theologie, der Erkenntnislehre, der Metaphysik, der Seelenkunde, ja der reinen Geschichte: Weil der Angriff der Bibelkritik, des Rationalismus, des Materialismus, des Relativismus und Agnostizismus aufs Ganze ging, verteidigte man die Dämme, so wie sie waren, um darin das Wesentliche zu retten. Nachdem der Kampf abgeflaut und eine rückläufige Bewegung eingeleitet war, konnte man über einzelne Punkte ruhig reden und nahm nun gerne entgegen, was schliesslich in jenen Angriffen an berechtigten Anliegen vorhanden war, nachdem sie des Radikalismus entkleidet waren.

### Die neuralgischen Punkte

Um zu allgemein gültigen Sätzen eines unveränderlichen, für alle Zeiten und alle Menschen gültigen Naturrechtes, so wie es gemeinhin bei den klassischen Griechen, in der Hochscholastik und auch in den päpstlichen Enzykliken verstanden wird, zu gelangen, müssen zwei Voraussetzungen gegeben sein:

1. Es muss eine Menschennatur geben, die in verschiedenen Menschen gleich ist und im Laufe der Zeit trotz allem geschichtlichen Wandel in ihrem wesenhaften Kern gleichbleibt.

2. Diese «allgemeine» und «unveränderliche» wesenhafte Natur muss, samt den aus ihr sich notwendig ergebenden Pflichten und Rechten, als solche erkennbar sein und tatsächlich erkannt werden.

Man sieht sofort, dass beide Voraussetzungen ausserordentlich anspruchsvoll sind, sobald man sie einmal genau besehen und begründen will.

### Die Frage der allgemeinen, unwandelbaren Wesenheiten

An sich könnte es naturgegebene, natürliche Rechte geben, selbst wenn es keine solche unwandelbaren «ewigen» Wesenheiten geben würde. Schliesslich sind die natürlichen Rechte eines bestimmten Menschen nicht in einem allgemeinen Begriff vom Menschen, sondern in seiner konkreten, sogar einmaligen Natur begründet.<sup>2</sup> Selbst wenn man ein allgemeines und unveränderliches Naturrecht annimmt, bleibt die Frage durchaus noch offen, ob und wie weit es neben den allgemeinen und für alle Menschen gültigen Rechten nicht auch für den Einzelnen echte natürliche Rechte gebe, die nur für ihn, und auch für ihn vielleicht nur für eine bestimmte Zeit, aber doch wirklich aus seiner Natur heraus gelten, das heisst ob er nicht auf Grund seiner konkreten einmaligen Natur gewisse echte natürliche Rechte besitze, die vor aller staatlichen Fixierung oder Bestätigung Gültigkeit haben und von seiten der Gemeinschaft und deren Autoritäten Anerkennung beanspruchen dürfen, ohne aus der allgemeinen Menschennatur ableitbar zu sein. Das wären dann individuelle natürliche Rechte, die je nach Subjekt, Zeit und Umständen verschieden wären. Wenn es keine allgemeinen Wesenheiten gäbe, die in allen konkreten Naturen drin stecken und deren Kern bilden, dann gäbe es zwar kein Naturrecht im Sinne eines Systems von allgemein, gleichmässig von allen Menschen aller Zeiten gültigen Sätzen, wohl aber gäbe es natürliche Rechte jedes Einzelnen.

Die Frage dieser allgemein gültigen Wesenheiten ist bekanntlich eine sehr schwierige philosophische Frage, und wo es philosophische Systeme gibt, die solche Wesenheiten leugnen, sie entweder überhaupt nicht oder nur als Begriffe ohne Fundament in der Wirklichkeit anerkennen, da besteht logisch auch keine Möglichkeit, ein echtes Naturrecht in diesem Sinne der Allgemeingültigkeit anzuerkennen. Das ist die Position des extremen Nominalismus und zum Teil des Positivismus. Mit diesen können wir uns hier nicht weiter auseinandersetzen. Sie stehen der scholastischen Auffassung und kirchlichen Tradition diametral gegenüber, sind aber auch sonst weithin aufgegeben.

Darüber hinaus aber muss man die Frage der Allgemeinbegriffe und ihrer Fundierung in der Wirklichkeit von der Unwandelbarkeit der Wesenheiten trennen. Selbst wenn es z. B. zu einer bestimmten Zeit eine Reihe von Individuen gibt, die alle einem bestimmten Begriff von Menschsein entsprechen, so ist noch nicht gesagt, dass die Natur dieser Menschen nicht im Laufe der Zeit und sogar ihres eigenen Lebens sich erheblich wandelt und damit auch ihre zu einer bestimmten Zeit gleichen Rechte und Pflichten im Laufe der Zeit sich ändern. Und dies umso mehr, als der Mensch ein wesentlich geschichtliches Wesen ist, das sich nun tatsächlich im Laufe der Geschichte wandelt – wenigstens (und höchstens) bis zu

<sup>2</sup> Es gilt hier, sich nicht nur von der Aufklärung, sondern auch von einem gewissen Platonismus einerseits, von Kantianismus und Neukantianismus, die die Begriffe von den Dingen ungebührlich ablösen und zu einem in sich stehenden Begriffssystem zusammenschliessen, andererseits klar abzugrenzen.

Manches Missverständnis und manche unfruchtbaren Diskussionen könnten behoben werden, wenn hier grössere Klarheit und entschiedene Unterscheidungen durchdringen würden.

einem gewissen Grade. Daher kommt es ja auch, dass der Mensch des 20. Jahrhunderts z. B. gewisse natürliche Freiheitsrechte hat, die einem Menschen auf primitiverer Kulturstufe nicht notwendig zustehen: echte Rechte aus seiner Natur heraus, aber eben aus einer Natur heraus, so wie sie im 20. Jahrhundert sich darstellt, in der vorgeschichtlichen Zeit aber nicht vorhanden war. Wen das erschreckt, der möge bedenken, dass ja unter den natürlichen Rechten eines jeden Menschen in seinem individuellen Lebenslauf solche Veränderungen naturnotwendig eintreten: obschon Kind, Mann und Greis ohne Zweifel Menschen sind, hat doch das Kind – aus seiner Natur heraus – echte natürliche Rechte und Pflichten, die ihm als Mann oder als Greis nicht zukommen. Ausserdem haben Mann und Frau – aus ihrer Natur heraus – je echte Naturrechte, natürliche Menschenrechte, die je voneinander verschieden sind.

Hier hat die geschichtliche Forschung und konkrete Soziologie, Psychologie, Staatswissenschaft usw. ihren echten Platz. Wenn sich schon – gewisse – natürliche Rechte des einzelnen Menschen im Laufe seines Lebens wandeln, so ist apriori nicht einzusehen, warum nicht auch gewisse natürliche Rechte im Laufe der Menschheitsgeschichte sich ändern sollen. Das war ja gerade der Fehler des rationalistischen Naturrechtes des 18. Jahrhunderts, dass es diese geschichtliche Komponente ausser acht liess und nur auf den abstrakten Begriff des Menschen ausging, und damit völlig zu Recht den Widerstand der Romantiker, Hegels, Hallers, Savignys, Jellineks usw. hervorrief.

Die Scholastiker haben denn auch seit längerer Zeit zwischen einem Naturrecht 1., 2. und 3. Grades unterschieden, freilich unter sehr verschiedenen Rücksichten. Um nur zwei von ihnen herauszugreifen: Einmal hiess es, nur die Gesetze 1. Grades seien von der Natur völlig bestimmt, bei den übrigen sei den Menschen in der Ausgestaltung ein gewisser Spielraum gegeben. Dann wieder wurde die Unterscheidung so verstanden, dass nur die Gesetze 1. Grades völlig klar und sicher erkennbar seien, die übrigen aber wegen der Kompliziertheit der Umstände nicht so eindeutig unserer Einsicht offenstünden. All das ist richtig. Aber nichts hindert uns, anzunehmen, dass es neben einem unwandelbaren Kern des Menschenwesens auch veränderliche Schichten oder Sphären gebe, die zwar auch irgendwie zur Natur des Menschen gehören, nicht aber gleich wesentlich und unwandelbar wie der Kern. So etwa wie ein Baum zwar nicht völlig ohne Zweige und Blätter bestehen kann, wohl aber ohne gerade diese Zweige und diese Blätter. Wenn diese Überlegung richtig ist, dann gibt es neben und in den unwandelbaren auch wandelbare natürliche, vorstaatliche Rechte. Ob man sie nun Naturrechte nennen will oder nicht, ist eine Frage der Terminologie, wenn nur festgehalten wird, dass sie zwar aus dieser konkreten Natur erfließen, nicht aber zu jeder Menschennatur gehören. Damit käme in die Betrachtungen des Naturrechts auch eine echte geschichtliche Komponente.

Vielleicht wäre es richtig, sich auch in katholischen Kreisen etwas mehr mit diesen wandelbaren natürlichen Rechten abzugeben und damit z. B. auf dem Gebiet der sozialen Frage, der staatlichen Entwicklung, der Demokratie, der Familienpolitik, der Kulturpolitik usw. etwas näher an den Erfordernissen der Gegenwart zu bleiben, als wenn man sich nur mit den unwandelbaren Gesetzen abgibt, die für die Zeit Adams, der Neger im Busch und der Indianer in der Prärie in gleicher Weise gelten wie für die unvergleichlich entwickelteren und komplizierteren Verhältnisse der Gegenwart.

Man wird dieser geschichtlichen Komponente nicht gerecht, wenn man sich an den sehr oft gehörten Einwand klammert, das Naturrecht bleibe in sich immer dasselbe, nur die Verhältnisse, die Bedingungen seiner Anwendung würden sich ändern. Es ändern sich keineswegs nur die äusseren Bedingungen, sondern das die Rechte begründende Subjekt ändert sich ebenfalls. Wenn ein Kind zum vollmündigen Menschen heranwächst, so ändern sich keineswegs bloss die äusseren Umstände, sondern das Subjekt, das nicht bloss Träger, sondern ontischer Grund der natürlichen Rechte

ist. Es ist auch nicht so, dass etwa ein neues, zweites Subjekt an die Stelle des ersten getreten wäre. Sondern das numerisch nämliche Subjekt verändert sich, und mit dieser Veränderung ändern sich entsprechend auch die natürlichen Rechte, sofern und soweit sie eben in der veränderlichen Komponente des Subjektes begründet sind.

Der Sachverhalt scheint darum keineswegs richtig beschrieben, wenn man nur unveränderliche natürliche Rechte anerkennen und dafür sagen wollte, das Subjekt ändere sich eben und damit wachse es aus den früheren Bedingungen und Rechten hinaus in neue Bedingungen und Rechte hinein. Abgesehen von einigen wenigen extremen Nominalisten leugnet ja doch wohl niemand, dass bei völlig gleichbleibenden Bedingungen auch die Rechte, die mit diesen verbunden sind, die nämlichen bleiben. Wohl aber wird geleugnet, dass es unveränderliche, dem Wechsel der Geschichte standhaltende Wesenheiten gebe, in denen jene natürlichen Rechte wurzeln, und von denen sie darum auch eine wesentliche Unveränderlichkeit herleiten. Wer ein unveränderliches Naturrecht verteidigt, muss nicht sagen: unter gleichen Verhältnissen werden die natürlichen Rechte dieselben sein, sondern er muss beweisen, dass die Wesenheiten, die jene Rechte fundieren, tatsächlich unveränderlich durch die Geschichte durchhalten.

Dass es im Menschenwesen solche unveränderliche Schichten gibt, ist die Lehre der ganzen scholastischen Naturrechtstradition, und selbstverständlich auch unsere Auffassung. Nur glauben wir daneben betonen zu sollen, dass es ausser diesem unveränderlichen Kern auch Schichten der Rechte begründenden Natur gibt, die nicht unveränderlich sind. Darum muss im einzelnen bei den natürlichen Rechten genauer untersucht werden, in welcher Schicht der Natur sie tatsächlich gründen.

Dabei wird man, wie sowohl Karl Rahner als auch Josef Fuchs anerkennen, um eine vertiefte, die Erfahrung schlechthin übersteigende Wesenserkenntnis nicht herumkommen.

Andererseits ist offenkundig, dass wir in der Neuzeit uns der Geschichtlichkeit des Menschen unvergleichlich stärker bewusst geworden sind, als es z. B. das Mittelalter war, und dass wir deshalb heute der wandelbaren Komponente der menschlichen Institutionen und Rechte ein anderes Gewicht beilegen als frühere Zeiten.

Trotz dieser Wandelbarkeiten der geschichtlichen Komponente des Menschenwesens darf freilich nicht verdunkelt werden, dass es nach dem Zeugnis der spontanen wie der tiefer bohrenden Überzeugung, der philosophischen Reflexion, der einhelligen Kirchenlehre und nicht zuletzt der Geschichte selber, die hier eine weitestgehende Übereinstimmung der Auffassungen aller Völker bezeugt, einen unwandelbaren Kern des Menschenwesens gibt, aus dem auch unwandelbare Pflichten und Rechte wesenhafter Art erfließen. Pius XII. ruft in lichtvoller Weise in der oben schon zitierten Ansprache vom 13. Oktober 1955 gerade die Weltgeschichte zum Zeugen dafür auf, dass zu allen Zeiten und in allen Völkern die Überzeugung von gewissen Grundrechten und Grundpflichten lebendig war. Der Abschnitt ist so lehrreich, dass wir den entscheidenden Abschnitt hierher setzen wollen.

*Wie können die Völker und die Einzelnen mit Sicherheit wahrnehmen, welche Richtung sie ihrem Handeln in Übereinstimmung mit dem von der Natur aufgestellten Plan aufprägen sollen? Man muss sich dieser Aufgabe gegenüber vor blossen Annahmen und Vermutungen hüten. Die grossen Richtlinien sind durch die klare Kenntnis und die Betrachtung der Natur des Menschen, der Natur und der Dinge sowie der sich daraus ergebenden Beziehungen und Erfordernisse gegeben.*

*Dazu ist es sehr nützlich, aus den Urkunden und Texten der Gesetzgebung die Gedanken der verflochtenen Jahrhunderte, ja Wir müssen sagen, Jahrtausende, kennen zu lernen. Sie zeigen, dass die Erfordernisse des Zusammenlebens der Völker in den Grundlinien immer dieselben gewesen sind, weil die menschliche Natur im wesentlichen immer die gleiche bleibt; sie bezeugen ferner, dass sich immer dieselben Akte der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit wiederholen, im privaten wie im öffentlichen Leben, im inneren Leben der Nationen wie in den zwischenstaatlichen Beziehungen.*

*Nicht weniger lehrreich ist es, zu sehen, wie man immer das Bedürfnis erkannt hat, durch internationale Verträge und Vereinbarungen das festzulegen, was nach den Grundsätzen der Natur nicht mit Sicherheit feststand, und das zu ergänzen, worüber die Natur schwieg.*

*Mebr noch. Das Studium der Geschichte und Rechtsentwicklung seit fernen Zeiten lehrt, dass einerseits eine Umwandlung der wirtschaftlichen und sozialen (manchmal auch der politischen) Verhältnisse neue Formen der naturrechtlichen Postulate verlangt, denen die bis dahin herrschenden Systeme nicht mehr gerecht werden; andererseits aber, dass bei diesen Umwandlungen die Grundforderungen der Natur immer wiederkehren und sich mit grösserer oder geringerer Dringlichkeit von einer Generation auf die andere übertragen.*

Unterstreichen wir in diesem Abschnitt drei Punkte:

Es gibt gewisse, aus der Natur fließende Grundforderungen der Menschennatur, die unwandelbar sind;

«eine Umwandlung der wirtschaftlichen und sozialen (manchmal auch der politischen) Verhältnisse verlangt neue Formen der naturrechtlichen Postulate, denen die bisher herrschenden Systeme *nicht mehr* gerecht werden»;

auch in diesen wandelbaren Forderungen sind gewisse letzte und unwandelbare Grundforderungen wirksam, die jenen auf je jeder dieser Kulturstufen die letzte Verbindlichkeit und Würde geben.

Diese Rückbeziehung der wandelbaren auf die unwandelbaren, tieferliegenden Elemente der Menschennatur ist auch deswegen unerlässlich, weil wir, im Gegensatz etwa zu Hobbes, den englischen Empiristen, Rousseau, Ellen Key und Bertrand Russel unmöglich jeden angeborenen Trieb als echten Rechtsanspruch der «Natur» anerkennen können, dass etwa der Homosexuelle seiner «natürlichen», vor aller Willensentscheidung wirksamen Neigung entsprechend das Recht auf gleichgeschlechtlichen Verkehr, der Pyromane das Recht auf Brandstiftung, der Alkoholiker auf hemmungslosen Trunk, der verbrecherisch Veranlagte auf Raub und Mord habe. Nur jene Neigungen, Anlagen und Fähigkeiten kommen für die Fundierung echter natürlicher Rechte in Frage, die mit dem tieferen Kern des Menschenwesens in Einklang stehen und zu seiner weiteren Entfaltung beitragen können. Dass dabei nicht nur die Individualnatur, sondern ebenso die Sozialnatur des Menschen zu beachten ist, versteht sich von selbst.

Damit sind auch jene wandelbaren, doch echten Naturforderungen an die tieferen, unwandelbaren geknüpft.

So gibt es zwar in der Natur des Menschen, in der das Naturrecht seine Wurzeln hat, ein echtes geschichtliches Element, das damit auch dem Naturrecht anhaftet und ein immer erneutes Studium der konkreten Menschennatur erforderlich macht: und trotzdem gibt es auch unwandelbare Sätze des Naturrechtes von hoher, ja höchster und letzter entscheidender Bedeutsamkeit, von denen schliesslich auch die wandelbaren ihre letzte Kraft, Verbindlichkeit und Würde beziehen.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Die alten Scholastiker wussten wohl um diese Zusammenhänge, die erst der Rationalismus durch reine Begrifflichkeit ersetzen zu können meinte. Es gibt nicht wenige Scholastiker, die die Notwendigkeit etwa der Einrichtung des Privateigentums, der staatlichen Zwangsmacht usw. nicht aus dem Begriff der Menschennatur, sondern aus den Notwendigkeiten der *gefallenen* (d. h. nicht der metaphysischen, sondern der geschichtlichen!) Menschennatur ableiten. Wie immer man ferner das «jus gentium» im Sinne der Scholastiker im einzelnen deuten mag, sicher kommt darin eine geschichtlich-empirische Komponente zum Ausdruck. Wenn man dieses empirische, durch Psychologie, Geschichte, Soziologie, Völkerkunde gelieferte und durch philosophische Reflexionen geläuterte Element in die Betrachtung miteinbezieht, wird die Naturrechtslehre von der theologischen Auseinandersetzung über Wesen und Wirkung der Erbsünde nur wenig berührt: ihre Grundlage bildet eben nicht die abstrakte, sondern die konkret erfahrbare Menschennatur. – Wenn also Karl Rahner in seinem die Gemüter etwas erhitzenden Artikel («Orientierung» Nr. 22, 1955, S. 239–241) eine metaphysische oder transzendente Reduktion der Naturrechtssätze verlangt, so mag das, wie mir scheint, wohl für die unwandelbaren Sätze 1. Grades, wie z. B. das Recht des Menschen auf sein Leben, auf Nahrung, Achtung, Wahrheit usw., nicht aber ebenso notwendig für die übrigen Sätze, die immerhin echte natürliche Rechte aussprechen, gelten.

*Auch die Erkenntnis enthält ein geschichtliches Element*

Um zu gültigen Sätzen des Naturrechtes zu gelangen, braucht es nicht nur eine Natur, aus der diese Rechte und Pflichten erfließen, sondern auch die Erkenntnis dieser Natur.

Hier empfindet nun die kritische Philosophie der letzten 200 Jahre, seit Kant insbesondere, die grössten Schwierigkeiten, solche objektiv gültigen Erkenntnisse anzunehmen. Wer dieser Philosophie huldigt, wird sagen: es mag zwar solche natürlichen Rechte geben, aber ich, das heisst der Mensch, ist nicht imstande, sie zu erkennen und noch weniger, sie in allgemein gültigen Sätzen auszusprechen.

Dieser erkenntnistheoretische Kritizismus ist nach katholischer Glaubensüberzeugung, und ebenso nach der scholastischen Philosophie, unhaltbar. Nach unserer Überzeugung ist der menschliche Verstand in der Lage, objektiv gültige, sichere, allgemeine Erkenntnisse zu erwerben.

Trotzdem wird man zugeben müssen, dass es sowohl einzelne Menschen wie ganze Generationen geben kann, bei denen die philosophischen Grundlagen derart erschüttert sind, dass es ihnen wenigstens zeitweise ausserordentlich schwer, wenn nicht zu sagen unmöglich, wird, zur Sicherheit solcher Erkenntnisse zu gelangen. Es ist offenkundig, dass hier die grösste Schwierigkeit für eine Verständigung über das Naturrecht in der Gegenwart liegt. Und selbstverständlich fühlen sich diese Gegner in ihrer ablehnenden Haltung nur bestärkt, wenn es sich die Gegenseite in der Ableitung naturrechtlicher Forderungen allzuleicht macht.

Aber selbst wenn wir von dieser Schwierigkeit absehen, gibt es in der Erkenntnis des Naturrechtes ein geschichtliches Element, das die Naturrechtslehre einerseits erschwert, andererseits aber auch bereichert. Wenn das Naturrecht in der Menschennatur wurzelt und aus ihr sich herleitet, dann wird das Naturrecht um so tiefer und allseitiger erkannt, je tiefer und allseitiger die Menschennatur erkannt wird. Nun gibt es im geschichtlichen Gang der menschlichen Erkenntnis nicht nur Fortschritte, sondern auch Akzentverschiebungen. Je nach den Zeiten und Verhältnissen tritt bald diese, bald jene Seite des Menschenwesens klarer ins Bewusstsein, wird dieser oder jener Zusammenhang besser gesehen.<sup>4</sup> Damit ändern sich auch einigermaßen, wenigstens in sekundären Dingen, die naturrechtlichen Erkenntnisse. Manches, was einer Generation als wichtig erscheint, tritt für eine andere zurück, und umgekehrt. So ist es nicht zu verwundern, dass auch bei jenen, die durchaus einer echten Naturrechtslehre anhängen, eine gewisse Entwicklung dieser Naturrechtslehre zutage tritt, sowohl weil die äusseren Verhältnisse und die Reifung der Menschennatur, wie auch weil die Strukturen der Erkenntnis sich

<sup>4</sup> Dass wir damit noch keineswegs am Ende angelangt sind, deutet kein Geringerer als der Historikerpapst Pius XI. in seiner Enzyklika *Quadragesimo anno* an, wo er zum Beispiel bezüglich des Eigentums schreibt (Nr. 48): «Ein nützliches und verdienstvolles Werk tun daher jene, die unbeschadet der Liebe und Eintracht sowie der Reinheit der von der Kirche allezeit festgehaltenen Lehrüberlieferung sich bemühen um die genauere Erforschung der inneren Wesensart dieser Pflichten sowie der Grenzen, die durch die Erfordernisse des menschlichen Gemeinschaftslebens sowohl dem Eigentumsrecht selbst als dem Gebrauch und der Nutzung der Eigentums Sache gezogen werden.» Und kurz danach (Nr. 49): «In der Tat erweist die Geschichte, dass, wie die übrigen grundlegenden Bestandstücke des gesellschaftlichen Lebens, so auch das Eigentum nicht unwandelbar ist.» Noch deutlicher der lateinische Originaltext: «Etenim, ut cetera socialis vitae elementa, ita dominium non esse plane immobile historia teste comprobari Nos ipsi aliquando hisce verbis declaravimus: „Quam diversas formas induit proprietates a primaeve illa, rudium et agrestium gentium... ad possessionis formam aevi patriarchalis“ etc.» (Der deutsche Text übersetzt etwas ängstlich: «Wie verschiedene *vergegenständlichte* Formen hat doch das Eigentum angenommen...»)

Vgl. z. B. die lehrreiche Studie von P. L. de Sousberghe über «Propriété de droit naturel – Thèse néoscholastique et tradition scolastique» in «Nouvelle Revue Théologique» (Louvain-Tournai-Paris), Juni 1950,

entwickeln. Das ergibt nicht nur Akzentverschiebungen, sondern wirkliche Bereicherungen.

Wie aber oben bei der Menschennatur festzuhalten war, dass neben, hinter und über dem Wandelbaren das Unwandelbare steht, so muss auch hier bezüglich der Erkenntnis festgehalten werden, dass neben und hinter und in den Fortschritten der Erkenntnis auch gewisse tiefe Grunderkenntnisse sich immer wieder durchhalten und durchsetzen: darin liegt die grossartige Kontinuität der abendländischen Naturrechtslehre begründet, die es erlaubte, von einer *philosophia perennis* und einer «ewigen Wiederkehr des Naturrechtes» zu sprechen.

Eine Naturrechtslehre, die den Erfordernissen der Gegenwart gerecht werden will, wird also die Entwicklung des philosophischen Denkens und der Metaphysik ebenso im Auge behalten müssen wie das gewaltige geschichtliche und völkerkundliche Material, das die letzten Jahrzehnte vor uns ausgebreitet haben. Was zu den unabdingbaren, für jede Zeit gültigen allgemeinen Grundforderungen der Natur gehört, ist aus einer metaphysischen Reduktion zu gewinnen. Was aber darüber hinaus auf einer bestimmten geschichtlichen Entwicklungsstufe konkrete Forderung der Natur ist, kann nur aus einer ebenso sorgfältigen Betrachtung dieser konkreten Natur in ihrer geschichtlichen Situation erschlossen werden.<sup>5</sup>

S. 580-607; deutsch unter dem Titel: «Das Privateigentum als Naturrecht. Eine neuscholastische These im Lichte der scholastischen Tradition», in «Dokumente» (Offenburg-Köln), 1951, S. 124-144.

Sehr mangelhaft sind die historischen Perspektiven in vielen Artikeln des Herder'schen Staatslexikons der 5. Auflage von 1926-1932 entwickelt. Man vergleiche nur zum Beispiel die fundamentalen Artikel über Eigentum, Familie, Staat, Persönlichkeit usw. Auch der sonst so verdienstvolle und im einzelnen reich dokumentierende Viktor Cathrein sammelt noch sehr ungeschichtlich geschichtliches Material. Hier bleibt noch eine Lücke

Wenn wir schon von einem «Natur»-Recht reden, das in der Menschennatur verankert ist, so dürfte es ferner an der Zeit sein, Anschauungsmaterial und denkerische Bemühungen, auf denen die Reflexion aufbaut, nicht nur in der abendländischen Tradition, sondern ebenso auch bei den Denkern und gesellschaftlichen, politischen, sozialen, kulturellen Einrichtungen der grossen Kulturen des Ostens wie China und Indien und ebenso des Fernen Westens, etwa der Hochkulturen Zentralamerikas, zu suchen. Nicht als ob hier an irgendwelche vollständige empirische Induktion gedacht werden könnte. Wohl aber ist, im Sinne der angeführten Äusserung Pius' XII., ein ausgedehntes Anschauungsmaterial notwendig, um den ganzen Reichtum der Möglichkeiten der menschlichen Natur immer besser und tiefer zu erfassen. Das wäre eine echte Weiterführung bester aristotelischer Tradition, und würde zugleich der Chance und Einladung (*challenge* = Herausforderung) der Weltstunde gerecht, da die Traditionen der Gesamtmenschheit in eine Einheit integriert werden müssen.

In einer Welt, die sich nun über den abendländischen Kulturkreis hinaus auf die Gesamtmenschheit ausdehnt, wird einem Naturrecht, das sowohl der Einheit und Allgemeingültigkeit wie der geschichtlichen Entwicklung und Vielfalt gerecht wird, noch eine erhöhte Bedeutsamkeit zufallen.

J. David

aufzufüllen. Treffliche Ansätze bieten sich dagegen bei Wilhelm Schwer, August Pieper und (in seiner Art) beim immer wieder staunenswert treffsicheren Heinrich Pesch.

<sup>5</sup> Es darf hier nochmals an die Entwicklung der Rechte jedes einzelnen Menschen im Laufe seiner Lebenszeit von der Kindheit bis zum vollwachsenen Alter erinnert werden. Ähnlich haben wir gelernt, in der Entfaltung der Offenbarung zum Beispiel des Gottesbegriffs, des unsterblichen Glaubens usw. im Alten Testament eine gewisse Entwicklungslinie zu sehen.

## Der Laie in der Kirche

Ein Ueberblick

Die Frage nach der Stellung des Laien in der Kirche steht seit einigen Jahren im Vordergrund der Diskussion. Viele Publikationen – Bücher und Artikel – haben sich nach dem zweiten Weltkrieg mit diesem Problem beschäftigt, fast jede religiös-kulturelle Zeitschrift brachte Beiträge zu diesem Thema, an vielen Studientagungen, religiösen Kursen und öffentlichen Veranstaltungen kam es zur Sprache. Wenn im Folgenden ein Bericht versucht wird, soll dabei kein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben, es soll nur auf einige bedeutende Bücher und Artikel, vor allem auf dem deutschen Sprachgebiet, in einem Überblick hingewiesen werden.

Im Oktober 1951 wurde in Rom der erste Weltkongress für Laienapostolat abgehalten, an dem Vertreter von 74 Ländern und 38 internationalen katholischen Organisationen teilnahmen. Mit diesem Kongress wurde das Thema: Der Laie in der Kirche, seine Rechte und seine Aufgaben, das Laienapostolat und die Mitwirkung des Laien beim hierarchischen Apostolat sozusagen offiziell in den Mittelpunkt des Interesses gestellt.<sup>1</sup> Die Referate, die am Kongress gehalten wurden, und die Berichte über die Arbeit in den einzelnen Sektionen wurden in zwei Bänden herausgegeben.<sup>2</sup> Neben der Ansprache des Papstes, die Wesen und Bedeutung des Laienapostolates und das Verhältnis zwischen Klerus und Laien kurz präziserte, ist vor allem das Referat von Kard. A. Caggiano über die doktrinen Grundlagen des Laienapostolates wichtig (Actes I, S. 196-229). Es bestimmt zuerst die Stellung des Laien in der Kirche, um daraus die Natur des Laienapostolates abzuleiten. Im Mittelpunkt der Ausführungen steht die Lehre von der Katholischen Aktion, ihrer Abhängigkeit von der Hierarchie, ihrer Organisation und ihrer Tätigkeit. Wichtig ist die Unterscheidung zwischen der Katholischen Aktion und der Aktion der Katholiken, die nach dem Kongress immer mehr Anklang fand.

Für das Jahr 1957 wurde ein zweiter internationaler Laienkongress an-

gesagt, mit dem Thema: Der Laie in der Krise der modernen Welt. Seine Verantwortung und seine Ausbildung.<sup>3</sup> Inzwischen wurden regionale Kongresse für das Laienapostolat abgehalten, von denen besonders derjenige von Manila im Dezember 1955 zu erwähnen wäre.<sup>4</sup> Auch am 76. Deutschen Katholikentag in Fulda 1954 beschäftigte sich Arbeitsgemeinschaft XIV ausdrücklich mit dem Laie in der Kirche unter dem Motto: Christliches Zeugnis in Welt- und Ordensstand.<sup>5</sup>

### Grundlegende Werke

Von der theologischen Seite her ist das grösste und bedeutendste Werk über den Laie in der Kirche das Buch des französischen Dominikaners Y. Congar.<sup>6</sup> Congar arbeitete lange Jahre hindurch an einer «Laikologie», an einer Theologie des Laienstandes, und veröffentlichte die Ergebnisse seiner Studien in verschiedenen französischen Zeitschriften.<sup>7</sup> Das umfangreiche Buch ist nun die Zusammenfassung dieser Teilforschungen und bietet ein sehr reiches Material zur Frage, sei es geschichtlich, sei es theologisch, sei es auch praktisch. In neun umfangreichen Kapiteln behandelt Congar alle Probleme, die bei der Stellung des Laien in der Kirche in Betracht kommen. Im ersten Kapitel bestimmt er den Laie in seiner Abgrenzung gegen den Kleriker und den Mönch durch seine Situation und Aufgabe in der Welt. Dann holt er geschichtlich und theologisch weit aus, um die Rolle des Laien in der Kirche zu beschreiben. Dabei hält er sich an das dreifache Amt der Hierarchie, das Priester-, Lehr- und Hirtenamt, und versucht die Teilnahme bzw. Mitwirkung des Laien an diesem dreifachen Amt zu bestimmen. In einem eigenen Kapitel untersucht er die Aufgabe des

Laien im Gemeinschaftsleben der Kirche. Erschöpfend ist die Behandlung des Laienapostolates und der Katholischen Aktion. Das letzte Kapitel ist der Laienfrömmigkeit gewidmet, die durch die Stellung und Aufgabe des Laien in der Welt charakterisiert wird.

Wie der Titel des Werkes andeutet, wollte Congar keine abschliessende Theologie des Laienstandes bieten. Er betont immer wieder die Schwierigkeiten eines solchen Unternehmens. In den Rezensionen, die auf das Werk näher eingingen, wurden manche Thesen kritisch beleuchtet und manche Ergänzungen angebracht oder wenigstens angeregt. Das grosse Verdienst des Verfassers liegt aber darin, dass er ein reiches Material zusammenstellte, geschichtlich, dogmatisch und vom praktischen Leben her, an dem niemand vorbeigehen kann, der sich mit der Frage beschäftigt, dass er die vielen Gesichtspunkte, unter denen er den Laien betrachtet, zu einer grossen ekklesiologischen Synthese zusammenfasste und damit die Grundlage für die weitere theologische Auseinandersetzung legte.

Im Aufbau ähnlich wie das Werk Congars, aber bedeutend weniger umfangreich und mehr populär und praktisch, ist das Buch des belgischen Dogmatikers, Assistenten der KA und Senators G. Philips, «Der Laie in der Kirche»<sup>7</sup>. Philips berührt ebenfalls fast alle Fragen, die im Zusammenhang mit der Stellung des Laien in der Kirche vorgebracht werden können. Seine theologischen Grundlagen sind klar, seine Stellungnahme kritisch und ausgeglichen. Die Stärke des Buches liegt in der kritisch-offenen und mutigen, sehr lebendigen Darstellung der konkreten Situation vom Leben her, in den Hinweisen auf die Aufgaben, die in der jeweiligen Lage zu erfüllen sind. Die deutsche Übersetzung berücksichtigt nach Möglichkeit auch die Verhältnisse des deutschen Sprachgebietes. Vor allem aber ist von den beiden Übersetzern B. Häring und V. Schurr dem Buch eine sehr reichhaltige Literatur beigegeben.

Mehr von der offiziellen Theologie der Katholischen Aktion herkommend und diese weiterführend ist das Werk des italienischen Dominikaners R. Spiazzi<sup>8</sup>. Im ersten Teil untersucht Spiazzi allgemein die Natur des Apostolates, im zweiten Teil das Laienapostolat der Katholischen Aktion, wie es vor allem in Italien in den verschiedenen Gruppen der KA organisiert ist. Im dritten Teil versucht er eine tiefere theologische Begründung der Sendung des Laien in der Welt aus dem Geheimnis der Inkarnation. Dem Buch sind einige kirchliche Dokumente über die KA beigegeben.

#### *Um eine Theologie des Laienstandes*

Auf dem deutschen Sprachgebiet erhob die Forderung nach einer Theologie des Laienstandes vor allem der bekannte Pastoraltheologe von Tübingen, Fr. X. Arnold. Von den eigenen pastoraltheologischen Forschungen ausgehend und durch das Buch von Congar angeregt nannte Arnold in seiner Rektoratsrede vom 7. Mai 1954 für die Gegenwart vor allem drei Aufgaben, die in bezug auf die theologische Klärung des Laien in der Kirche zu erfüllen sind: 1. Die theologische Besinnung auf die Stellung, die der Welt des Profanen im Plane Gottes zukommt; 2. die Anerkennung einer echten und eigenständigen Laienfrömmigkeit; 3. die Rückkehr zur ganzheitlichen Schau der Kirche in Theologie und Seelsorge<sup>9</sup>. Arnold hebt immer wieder hervor, wie der Laie am Anfang «ein sakraler, kultisch-liturgischer Begriff» war, wie der Standort des Laien ganz im Innenraum der Kirche selbst war, wie es später in der geschichtlichen Entwicklung immer mehr zu einer Trennung von Klerus und Laien, oft sogar zu einem Gegensatz gekommen ist, der im Laizismus und Klerikalismus seine letzte Zuspitzung fand. Heute muss der ursprüngliche Standort des Laien wieder gesehen, anerkannt und bejaht werden.

Was Arnold als Forderung aufstellt und als Aufgabe skiz-

ziert, wird von Karl Rahner theologisch durchgeführt, insofern es sich um die theologische Bestimmung des Laien in der Kirche handelt. Seine Abhandlung «Über das Laienapostolat»<sup>10</sup> gehört zu den gründlichsten und bedeutendsten Studien zu diesem Thema. Rahner bestimmt den Laien zuerst negativ in der Abgrenzung zum Träger des Weihepriestertums und der hierarchischen Jurisdiktionsgewalt und zum Ordensstand: Der Laie ist derjenige, der diese beiden Gewalten und diese Lebensform nicht besitzt. Positiv wird der Laie bestimmt zuerst von der Welt her: der Laie hat seinen Standort in der Welt und muss an der Welt arbeiten – und von der Kirche her: der Laie ist das volle Mitglied und Träger der Sendung der Kirche. Daraus ergibt sich, dass das *eigentliche* Laienapostolat im wahren christlichen Leben und Handeln in der Welt besteht, dass der Laie als solcher am hierarchischen Apostolat nicht teilnehmen kann, und dass die Katholische Aktion als Mitwirkung der Laien am hierarchischen Apostolat bestimmt werden muss. Die Katholische Aktion und das Laienapostolat sind nicht das gleiche.

Diese letzte Folgerung, dass die Katholische Aktion nicht als eigentliches Laienapostolat bezeichnet werden kann, hat zu einer Diskussion mit dem kirchlichen Assistenten der KA der Erzdiözese Wien, Fr. Steiner, geführt<sup>11</sup>, dem K. Rahner antwortete, indem er an seinen Ausführungen festhielt und sie gegen ungenaue Auslegungen präziserte<sup>12</sup>.

Noch eine zweite Diskussion ergab sich aus dem Artikel von K. Rahner, und zwar mit H. U. von Balthasar über die Natur der Säkularinstitute, ob nämlich ihre Mitglieder als Laien anzusprechen seien und ob ihr Apostolat als Laienapostolat zu betrachten sei. H. U. v. Balthasar ging schon in seiner Schrift «Der Laie und der Ordensstand»<sup>13</sup> auf Grund der «Provida Mater» auf dieses Problem ein. In seinem Artikel «Wesen und Tragweite der Säkularinstitute»<sup>14</sup> verteidigt er gegen Rahner die These, dass die Mitglieder der Säkularinstitute als wirkliche Laien anzusehen seien und ihr Apostolat Laienapostolat sei und legt positiv die Bedeutung und die Aufgabe der Säkularinstitute dar. In seiner Antwort «Bemerkungen zur Theologie der Säkularinstitute»<sup>15</sup> weist Rahner nach, dass die Mitglieder der Säkularinstitute keine Laien im eigentlichen Sinn des Wortes sind, weil ihr Leben der Substanz nach dem Ordensleben gleichkommt, obwohl das Leben der Evangelischen Räte mit einem weltlichen Beruf vereinbar ist. Dementsprechend ist auch das Apostolat der weltlichen Institute kein Laienapostolat im eigentlichen Sinn des Wortes.

Unabhängig von dieser Diskussion und für die Theologie der Säkularinstitute und indirekt auch für die Stellung des christlichen Laien in der Kirche und in der Welt von grosser Bedeutung ist die neue Studie von H. U. von Balthasar: «Zur Theologie der Säkularinstitute»<sup>16</sup>. Hier legt er zuerst die Bedenken dar, die gegen die neue Form des christlichen Lebens und Apostolates von verschiedenen Seiten vorgebracht wurden, und geht dann auf das Wesen der Säkularinstitute im Geheimnis der Kirche näher ein. Er betont, dass die Theologie der Säkularinstitute nicht ohne weiteres an der bisher vorhandenen, gewohnten Ständestruktur abgelesen werden kann, sondern eine kühne, zunächst ungewohnte theologische Denkanstrengung verlangt. Die Spannung und die unvermeidliche Dialektik ergibt sich vor allem aus dem Verhältnis zwischen Eschatologie und Inkarnation einerseits und zwischen allgemeiner und besonderer Berufung andererseits. Balthasar zeigt, wie der Stand der Evangelischen Räte hier seine besondere Rolle und Aufgabe zu erfüllen hat und gibt kurz Antworten auf die am Anfang vorgebrachten Einwände.

Eine ausgezeichnete Darlegung des Unterschiedes zwischen dem Ordens- und Laienstand ist der Artikel von K. Rahner: «Zur Theologie der Entsagung. Ein Beitrag zum Verständnis der evangelischen Räte»<sup>17</sup>. Dort zeigt Rahner, dass das Ordensleben der sichtbare Ausdruck und die Repräsentation der eschatologischen, die Welt transzendierenden Seite der Kirche ist, der Laie aber hat den kosmisch-soteriologischen Aspekt der Kirche zu versinnbildeln und zu repräsentieren.

K. Rahner ging auch bei verschiedenen anderen Gelegenheiten auf die Rolle des Laien in der Kirche ein. Hier seien nur noch seine Ausführungen über die öffentliche Meinung in der Kirche erwähnt, bei der der Laie eine besondere Aufgabe zu erfüllen hat.<sup>18</sup>

Ebenso hat H. U. von Balthasar das Problem des Laien aus dem Wesen der Kirche des öftern zu beleuchten versucht. In seinem gedrängten Artikel «Der Laie und die Kirche»<sup>19</sup> zeigt er, wie der Laie zum Wesen der Kirche gehört, wie das Amt für den Laien in der Kirche da ist und wie sich das Leben der Kirche nur in der Gemeinschaft des Volkes entfaltet. Auf die Bedeutung des Laien in der Kirche weist Balthasar auch in seiner Schrift «Schleifung der Bastionen» wiederholt hin.<sup>20</sup>

Wie der Laie und die Hierarchie in der gegenseitigen Begegnung die ganze Kirche bilden, legt O. Semmelroth in verschiedenen Werken dar. Zuerst sei der Beitrag «Kirche, Laie, Sendung» erwähnt.<sup>21</sup> In einem grösseren Zusammenhang kommt Semmelroth auf das gleiche Thema zu sprechen in den Werken über die Kirche<sup>22</sup> und über die Begegnung von Gott und Mensch.<sup>23</sup>

Von der Enzyklika *Mystici Corporis* ausgehend und in Anlehnung an die kirchlichen Dokumente über die Katholische Aktion bestimmt E. Schwarzbauer den Laien in der Kirche<sup>24</sup>. Er unterscheidet die Aufgabe des Laien kraft seiner Gliedstellung in der Kirche, die eine seinsmässige Verpflichtung zur aktiven Arbeit und Verantwortung einschliesst und die Grundlage zur positiven Verpflichtung bildet; die Aufgabe des Laien kraft seiner Organstellung, wenn er besondere Aufgaben in der Kirche übernimmt (Eltern, Paten); die aktive Aufgabe des Laien kraft besonderer Berufung, die vor allem in der KA erfüllt wird.

Ein interessanter Versuch, den Laienstand in der Kirche theologisch, geschichtlich und soziologisch zu begründen, verspricht eine umfangreiche Arbeit von B. Marschall zu sein, die voraussichtlich noch dieses Jahr in Frankfurt erscheinen soll und aus der bis jetzt auszugswise drei Artikel erschienen sind<sup>25</sup>. Marschall zeigt zuerst, wie sich die alten christologischen Irrtümer wie Monophysitismus, Monotheletismus und Nestorianismus im Laufe der Geschichte in der Kirche ekklesiologisch wiederholt haben. Die wahre Lehre anerkennt aber in Christus zwei Naturen und zwei Willen, die ungetrennt und unvermischt zu einer Person vereinigt sind. So ist auch das Christentum, in dem Marschall die Kirche als den geistigen Teil und die Christenheit als die weltliche Organisation des Christentums unterscheidet, nicht einnaturhaftig (monophysisch), sondern zweiseitig mit einem internen Dualismus der Naturen, Stände, Gesellschaften, Gewalten und Kompetenzen, dem Dualismus von Spiritualität und Weltlichkeit, die zu einer Union verbunden sind. Erst aus dieser Erkenntnis lässt sich die Stellung des Laien im Christentum richtig bestimmen (die Frage nach der Stellung des Laien in der Kirche ist nach Marschall nicht scharf genug).

Der Schweizerische Studentenverein bestimmte für das Jahr 1955–1956 für die Zentralkonferenz das Thema «Der Laie in der Kirche». Ein Sonderheft der Vereinszeitschrift «Civitas» ist ganz diesem Thema gewidmet<sup>26</sup>. In theologischer Hinsicht ist neben der Abhandlung von Balthasar, die schon oben erwähnt wurde, vor allem der Beitrag von H. Seiler von Bedeutung<sup>27</sup>. In ihm gibt er einen Überblick der zur Diskussion stehenden Fragen und lehnt sich dabei hauptsächlich an Congar und Rahner.<sup>28</sup>

### Zwei Teilprobleme

Neben der gesamten Behandlung der Stellung des Laien in der Kirche kommen zwei Probleme, die innerlich zusammenhängen, immer wieder zur Sprache, nämlich die Stellung des christlichen Laien in der Welt und die Eigenart der Laienfrömmigkeit. Congar und Philips gehen in ihren Werken auf beide Fragen ausführlich ein. Nicht direkt zum Thema, aber die Grundlagen klärend ist das Buch von G. Thils, «Theologie der irdischen Wirklichkeit»<sup>29</sup>. Nach einer geschichtlichen Übersicht gibt Thils einen Umriss der Theologie der menschlichen Gemeinschaft, der Kultur und Zivilisation, der Technik, der Kunst und der Arbeit und ausführlicher eine Theologie der Geschichte. Einzelprobleme auf diesem Gebiet sind in den letzten Jahren bei verschiedenen Gelegenheiten behandelt worden.

Mit dieser Frage hängt das Problem der Eigenart der Laienfrömmigkeit zusammen. Es wird allgemein betont, dass die Laienfrömmigkeit nicht etwas von der Ordensszese wesentlich Verschiedenes sein kann, da es nur ein christliches Ideal der Vollkommenheit gibt, das in der Liebe besteht, und da für

jeden Menschen der Weg zu diesem Ideal in der Erfüllung des göttlichen Willens und in der Nachfolge Christi besteht. Aber der Laie muss diesen Weg auf seine Art gehen. Die Laienfrömmigkeit ist nicht einfach eine abgeschwächte Kopie des Ordenslebens, sondern sie hat ihre eigenen Grundformen, die vor allem im Beruf und in der Ehe zum Ausdruck kommen. Mit der konkreten Verwirklichung haben sich (nebst Congar und Philips) am meisten D. Thalhammer und Fr. Wulf beschäftigt.<sup>30</sup>

Bei der Behandlung der Stellung des Laien in der Kirche wird allgemein hervorgehoben, welchen geringen Platz der Laie im Kirchenrecht einnimmt. In den letzten Jahren wurden mehrere Studien diesem Thema gewidmet. O. Köbler zeigt in einem Artikel in den «Stimmen der Zeit» aus der Geschichte, warum es so gekommen ist und wo die Möglichkeiten zu einem weiteren Ausbau liegen.<sup>31</sup> Welche Rechte die Laien auch nach dem geltenden Codex haben, zeigen J. Stirnimann<sup>32</sup> und L. Hofmann<sup>33</sup>. Hofmann unterscheidet die Grundrechte und die Dienstrechte der Laien und betont, dass das Recht nicht das Leben schafft, sondern ihm folgt, um es zu bewahren. Es gebe aber kein anderes Gebiet des kirchlichen Rechtes, auf dem das Leben so zu spüren wäre wie das des Laienrechtes.

A. Sustar

### Anmerkungen

<sup>1</sup> Die «Herder-Korrespondenz» veröffentlichte einen ausführlichen Bericht darüber, vgl. HK 6 (1951–52) 127–131. – <sup>2</sup> «Actes du premier Congrès mondial pour l'Apostolat des laïques.» Roma, Palazzo delle Congregazioni, 1952. Vol. I 400 S., vol. II 360 S. Die Referate sind in der Originalsprache veröffentlicht, jedem Referat sind kurze Auszüge in französischer, spanischer, englischer, deutscher und italienischer Sprache beigelegt. – <sup>3</sup> Vgl. «Herder-Korrespondenz» 10 (1955–56) 9–10. – <sup>4</sup> Vgl. «Herder-Korrespondenz» 10 (1955–56) 266–268. – <sup>5</sup> Vergl. «Herder-Korrespondenz» 9 (1954–55) 21–22; Fr. Wulf in «Geist und Leben» 27 (1954) 379–383. In diesem Zusammenhang muss auch die Rede von Fr. Desauer über das christliche Zeugnis des Weltmannes erwähnt werden, die dann erweitert unter dem Titel «Weltmann-Christ?» in Buchform erschienen ist bei J. Knecht, Frankfurt a. M., 1955, 85 Seiten, 2. Aufl. 1956. – <sup>6</sup> Y. Congar: «Jalons pour une théologie du laïc.» Ed. du Cerf, Paris 1953, 684 Seiten, 2. Aufl. 1954. Das Buch soll demnächst im Schwabenverlag in Stuttgart in deutscher Übersetzung erscheinen. Einen sehr guten ausführlichen Bericht über das Buch veröffentlichte die «Herder-Korrespondenz» 8 (1953–54) 331–340. – <sup>7</sup> Flämisch 1952, französisch 1954, deutsch bei O. Müller-Verlag, Salzburg 1955, 367 Seiten. Früher schon deutsch von Philips: «Der Laie im Geheimnis der Kirche.» «Anima» 8 (1953) 306–319. – <sup>8</sup> R. Spiazzi: «La missione dei laici.» 2 me ed. Edit. di Presenza, Roma 1952, 448 Seiten. – <sup>9</sup> Fr. X. Arnold: «Kirche und Laientum.» Reden bei der feierlichen Übergabe des Rektorates zu Beginn des Sommersemesters am 7. Mai 1954. Universität Tübingen, J. C. B. Mohr 1954, S. 23–45. Die Rektoratsrede wurde auch in der «Theol. Quartalschrift» Tübingen 134 (1954) 263 bis 289 veröffentlicht, wenig verändert in «Hochland» 46 (1954) 401–412, 524–533 unter dem Titel: «Bleibt der Laie ein Stiefkind der Kirche?», und im Buch «Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft», Patmos Verlag, Düsseldorf 1955, S. 106–140. Dem gleichen Thema wurden 4 Vorträge im Bayerischen Rundfunk gewidmet, erschienen in «Una Sancta» 9 (1954), Heft 4, S. 8–25. Vom gleichen Verfasser vgl. auch: «Die Kirche und die Welt des Laien», «Universitas» 7 (1952) 701–707; «Die Frau in der Kirche», Verlag Glock und Lutz, Nürnberg 1949, 128 Seiten. – <sup>10</sup> Zuerst veröffentlicht im «Grossen Entschluss» 9 (1953–54) 245–250, 282–285, 318 bis 324; dann in «Schriften zur Theologie», Band II, Einsiedeln 1955, S. 339 bis 373; neulich auch französisch in «Nouvelle Revue Théologique» 88 (1956), 3–32. – <sup>11</sup> Fr. Steiner: «Das Laienapostolat in der Katholischen Aktion» in «Der grosse Entschluss» 10 (1954–55), 150–153. – <sup>12</sup> K. Rahner, nochmals: «Das eigentliche Apostolat der Laien» in «Der grosse Entschluss» 10 (1954–55), 217–221. – <sup>13</sup> H. U. von Balthasar: «Der Laie und der Ordensstand.» Einsiedeln 1949, 67 Seiten. – <sup>14</sup> «Civitas» 11 (1955–56) 196–210. – <sup>15</sup> «Orientierung» 20 (1956), 87–95. – <sup>16</sup> «Geist und Leben» 29 (1956), 182–205. – <sup>17</sup> «Orientierung» 17 (1953), 252–255, aufgenommen in den dritten Band der Schriften zur Theologie, Einsiedeln 1956. – <sup>18</sup> «Orientierung» 15 (1951), 255–258, etwas erweitert in der Schrift: «Das freie Wort in der Kirche», Einsiedeln 1953, S. 5–36. – <sup>19</sup> «Viel Ämter ein Geist. Jubiläumsgabe der Renaissance.» Einsiedeln 1954, S. 13–30. – <sup>20</sup> Einsiedeln 1954, 3. Auflage. – <sup>21</sup> O. Semmelroth/L. Hofmann: «Der Laie in der Kirche.» Paulinus Verlag, Trier 1955, S. 1–9. Sonderdruck aus «Trierer theol. Zeitschrift», Heft 6 1955. – <sup>22</sup> «Die Kirche als Ursakrament.» Verlag J. Knecht, Frankfurt a. Main 1953, bes. S. 166–206. – <sup>23</sup> O. Semmelroth: «Gott und Mensch in Begegnung.» Verlag J. Knecht, Frankfurt a. M. 1956, bes. S. 191–210. – <sup>24</sup> E. Schwarzbauer: «Der Laie in der Kirche», «Theol. prakt. Quartalschrift», Linz 97 (1949) 28–46, 107–133. – <sup>25</sup> B. Marschall: «Um eine neue Christenheit. Theologische und soziologische Fragen um

die Laienbewegung und der Versuch einer Lösung» in «Der grosse Entschluss» 11 (1955-56) 313-317, 400-404, 453-458; ein vierter Beitrag soll folgen. - <sup>26</sup> «Civitas», 11. Jahrgang, Januar 1956, S. 153-250. - <sup>27</sup> H. Seiler: «Fragen um eine Theologie des Laien», «Civitas» 11 (1955-56) 179-190. - <sup>28</sup> Andere Beiträge dieses Heftes sind: H. de Riedmatten, «Le rôle des laïques dans l'histoire de l'Eglise» (154-161); J. Stirnimann, «Wie ist die Stellung des Laien in der Kirche heute umschrieben?» (161-169); G. Thils, «Le laïc dans le monde d'aujourd'hui» (170-174); G. Colombo, «Il laico di fronte alla gerarchia» (174-179); F. Boilat, «Problèmes d'Action catholique» (190-196); O. Karrer, «Bessere religiöse Ausbildung des Laien» (211-215); O. Roegele, «Öffentliche Meinung und Subsidiarität in der Kirche» (215-220); J. Meier, «Der Laie im schweizerischen Katholizismus» (221-228); J. Stalder, «Wünsche eines Pfarrers an den Laienakademiker» (229-232); W. Gut, «Wünsche eines Laien an den Pfarrer» (233-238); B. Ducret, «Responsabilités apostoliques de l'universitaire laïc» (238-241). - <sup>29</sup> O. Müller Verlag, Salzburg 1955, 378 Seiten. - <sup>30</sup> D. Thalhammer: «Gibt es eine arteigene Laienspiritualität?», «Der grosse Entschluss» 11 (1955-56), 58-61; «Fragen um eine Laienvollkommenheit», GrE 9 (1953 bis 1954), 242-245, 315-317, 379-382; «Das Richtbild der christlichen

Laienvollkommenheit», GrE 10 (1954-55), 147-149; «Berufsarbeit und christliche Vollkommenheit», GrE 10 (1954-55), 350-355; «Die evangelischen Räte und der Stand der Weltchristen», GrE 8 (1952-53) 238-240; «Wie weit reicht die christliche Verpflichtung?», GrE 11 (1955-56), 251 bis 254. Fr. Wulf: «Der Laie und die christliche Heiligkeit» in «Geist und Leben» 20 (1947), 11-26; «Grundfragen einer Laienszese», GL 23 (1950), 311-315 (Sondernummer über die Laienfrömmigkeit, mit verschiedenen Beiträgen); «Das Hundertfältige in dieser Welt. Vom Verhältnis des Christen zur irdischen Güterordnung», GL 27 (1954), 419-428. Es sei auch auf das Bändchen hingewiesen: «Kirchenväter an Laien. Briefe der Seelenführung.» Mit einem Vorwort von K. Rahner. Zeugen des Wortes, 2. Aufl. Herder 1954, 92 Seiten. - <sup>31</sup> O. Köhler: «Der Laie im katholischen Kirchenrecht» in «Stimmen der Zeit» 75-II (1949-50), 43-53. - <sup>32</sup> J. Stirnimann: «Wie ist die Stellung des Laien in der Kirche heute umschrieben?» «Civitas» 11 (1955-56) 161-169. - <sup>33</sup> L. Hofmann: «Die Rechte des Laien in der Kirche». In O. Semmelroth-L. Hofmann, «Der Laie in der Kirche. Seine Sendung - seine Rechte.» Paulinus Verlag, Trier 1955, S. 10-31. Vgl. auch H. Keller-O. Nell Breuning: «Das Recht des Laien in der Kirche», Heidelberg 1950.

## Der Katholizismus Italiens im Bereich der Politik

Wenn wir hier von Katholizismus Italiens im Bereich der Politik sprechen, verstehen wir darunter nicht das Wirken der hierarchischen Kirche in jene weltliche Sphäre hinein, die wir Staat nennen. Dies würde eine getrennte, eigene Darstellung beanspruchen. Hier aber wollen wir kurz und überblicksweise die Gegenwart und Wirksamkeit der *Katholiken* im parteipolitischen Gefüge überschauen, um, in einem relativ ruhigen Augenblick, ein von der Leidenschaft des Tagesstreites möglichst ungetrübt Bild zu zeichnen.

Die Gegenwart und Tätigkeit der Katholiken manifestiert sich im politischen Leben Italiens vor allem durch die Partei der *Democrazia Cristiana*, die beim Zusammenbruch des Faschismus entstand, um das Erbe des italienischen «Partito Popolare», das D. Luigi Sturzo 1919 gegründet hatte, anzutreten.

### *Der Interklassismus der Democrazia Cristiana*

Heute zählt die *Democrazia Cristiana* 1 390 584 eingeschriebene Mitglieder und wird, nach den neuesten Wahlen, von zehneinhalb Millionen Wählern (39,9% der gesamten Wählerschaft) getragen. Damit ist sie die grösste Partei des Landes, denn die Kommunisten und die Nenni-Sozialisten (*Partito Socialista Unitario*) haben in den eben genannten Wahlen zusammen nur 9 042 601 Stimmen erhalten (34,1% des Gesamts), die Parteien der Rechten 2 987 934 (11,2%), die Parteien der Mitte 3 577 342 (13,5%), andere Parteien 355 881 (1,3%).<sup>1</sup>

Wir müssen jedoch betonen, dass diese Masse von Mitgliedern und Stimmen keineswegs eine kompakte und homogene Einheit darstellt. Nach den Mitgliedskarten von 1954/55 umfasste die *Democrazia Cristiana* 80 000 Grundbesitzer, 8000 Direktoren, 58 000 Angestellte in Privatbetrieben, 125 000 öffentliche Angestellte, 226 000 Industriearbeiter, 309 000 Bauern und 80 000 Handwerker,<sup>2</sup> und es ist mehr als wahrscheinlich, dass auch die Wähler der Partei sich prozentual nach dem gleichen Schlüssel aufteilen. Wir haben also eine in allen Schichten der Bevölkerung vertretene, «interklassistische» Partei vor uns, in der, wenigstens zahlenmässig, das Arbeiterelement vorwiegt.

Dieser Interklassismus wird zwangsläufig zur Ursache dauernder und tiefgreifender Uneinigheiten, die sich auf das Leben der Partei, der Regierung und des Landes sehr nachteilig auswirken. Schon mehr als einmal musste man sich fragen, ob es

nicht besser wäre, statt einer zwei Parteien zu haben, die den Katholiken die Möglichkeit bieten würden, sich ihrer sozialen Einstellung gemäss zu entscheiden. Denn, wie in andern Ländern, gibt es auch in Italien unter den Anhängern der katholischen Lehre im wesentlichen zwei Richtungen, die sich deutlich voneinander unterscheiden und oft auseinanderstreben. Das Herkommen nennt sie die Rechte (oder Halbrechte) und die Linke (oder Halblinken), je nachdem sie in der Wirtschaft und im Sozialen eine Politik wesentlicher Reformen bremsen oder beschleunigen, bekämpfen oder fördern, in der Absicht, den Vorrang der Arbeit über das Kapital sicherzustellen und die Wirtschaft dem Menschen dienstbar zu machen.

Weil die *Democrazia Cristiana* sich in ihrer überwiegenden Mehrheit auf Arbeiter, kleine Angestellte und Bauern stützt, die eine Besserstellung ihrer sozialen und wirtschaftlichen Lebensbedingungen zwangsläufig erstreben, muss sie in ihrer Grundlage als eine Partei der Linken oder Halblinken angesprochen werden. Aber neben dieser linken Mehrheit in der Basis gibt es eine äusserst aktive rechte Minderheit, die ihr Fachwissen und ihre gehobene Stellung dazu benützt, der Partei, der Regierung, dem Parlament eine ihren Interessen und Anschauungen entsprechende Richtung zu geben. In diesem Bestreben wird sie, abgesehen von den Kräften der Rechten (Liberalen, Monarchisten usw.), auch von vielen unterstützt, die zwar mit den Stimmen der Bauern und Arbeiter gewählt wurden, aber (weil sie einer Mittelschicht entstammen) den Gedankengängen und Interessen der Bürgerlichen zugänglicher sind als denen des Volkes.

### *Meinungsverschiedenheiten in der Democrazia Cristiana*

Hier liegt die Ursache der tiefgreifenden Meinungsverschiedenheiten, denen man bei den bestausgewiesenen Vertretern der *Democrazia Cristiana* selbst in Fragen von grösserer Bedeutung nicht selten begegnet. Wir nennen nur einige: die Wahl des Präsidenten der Republik, die Einrichtung des Verfassungsgerichtshofes, den Umfang der Autonomie bei den einzelnen Landesteilen, das Gesetz Tremelli über den Steuerausgleich, die Reform der Agrarverträge, das Gesetz über die Kohlenwasserstoffe, das Gewerkschaftsgesetz. Es gibt Augenblicke, in denen der Gegensatz sogar die Natur und Aufgaben der Partei selbst zu betreffen scheint. Denn es scheint Leute zu geben, die die Partei praktisch (vielleicht sogar grundsätzlich) nicht als ein Instrument der politischen Willensbildung und Aktion betrachten, das darum *in erster Linie und in der Hauptsache* den italienischen

<sup>1</sup> Il Popolo, 31. Mai 1956, S. 1.

<sup>2</sup> Il Popolo di Milano, 13. März 1955, S. 1.

Katholiken dazu dienen soll, die «*Civitas terrestris*», d.h. das weltliche Gemeinwesen selbstverantwortlich aufzubauen oder zu erneuern, sondern lediglich oder doch vorwiegend als einen Schutzwall, ein Propagandainstrument und eine Stütze der Religion und der Kirche ansehen.

In der Vergangenheit scharten sich die Vertreter der Rechtsströmung (oder Strömungen) um die Herren Carmine De Martino und Corsanego (in dem sogenannten «*gruppo vespista*»), während die Linksströmung sich teils um Gronchi, den heutigen Präsidenten der Republik, und seine Zeitschrift «*Politica Sociale*», teils um die Herren Dosetti, Fanfani, La Pira und Lazzati und die Zeitschrift «*Cronache Sociali*» gruppierte. Einige Jahre hindurch waren die letzteren die politisch homogenste, hochwertigste, dynamischste und meistversprechende Gruppe der Democrazia Cristiana.

Solange De Gasperi noch lebte, hielt sich der Streit der Richtungen in für die Parteidisziplin tragbaren Grenzen. Freilich war damit ein oft übersehener Verzicht auf junge Kräfte verbunden, die zur Erneuerung der Partei und des Landes Beachtliches hätten beitragen können. Wir denken hier vor allem an die Schwierigkeiten, die man Dosetti und der Zeitschrift «*Cronache Sociali*» bereitere. Sie hatten zur Folge, dass 1951 Dosetti sich aus dem öffentlichen Leben zurückziehen und die Zeitschrift ihr Erscheinen einstellen musste.

Mit dem Tod De Gasperis verschärfen sich jedoch die inneren Zwistigkeiten und es entstanden verschiedene Rechtsgruppierungen um die Herren Gonella, Andreotti, Pella und andere. Diese schlossen sich (wenigstens praktisch) zu einer Opposition zusammen gegen den mehr linksgerichteten Kurs Fanfanis («*Iniziativa Democratica*»), der am letzten Parteikongress in Neapel (1954) Sieger blieb und bis heute an der Spitze der Partei steht.

#### *Unheilvolle Folgen der Spaltungen in der D.C.*

Diese Meinungsverschiedenheiten und Spaltungen innerhalb der Democrazia Cristiana lähmen sowohl die Regierung als auch das Parlament. Hochwichtige Gesetze und Reformen werden dadurch entweder vertagt, wie das Gesetz über die Gesamt-Agrarreform, oder immer wieder zurückgestellt, wie das Gesetz über die Neuregelung der Betriebe der J. R. J. (eines Grosskonzerns von Betrieben, dessen Aktien sich grossenteils in der Hand des Staates befinden); oder sie verlieren ihren eigentlichen, eine Erneuerung versprechenden, Charakter, wie es beim Gesetz über die Agrarverträge der Fall war, bei dem der Zusatz fallen gelassen wurde, dass der Eigentümer den Bauern nur aus «gerechten Gründen» entlassen dürfe, die im Gesetz selber angegeben waren; oder sie erlangen allgemeine Zustimmung erst unter Verhältnissen, die allzu deutlich den Stempel äusseren Druckes oder politischer Manöver an sich tragen, wodurch der Vorteil der Spontaneität und der Eindruck initiativen Handelns verloren geht.

Wir müssen uns freilich vor Übertreibungen hüten: Die Schwierigkeiten für den Start dieser Gesetze und Reformen kommen auch von anderen, ausserhalb der Partei liegenden Seiten, die unter verschiedensten Vorwänden einen oft gesetzwidrigen Druck ausüben, dem man sich nicht immer entziehen oder widerstehen kann. Auch gibt es Fälle, in denen die konservativen Kräfte des Landes Gesetze und Personen, die mit dem Kommunismus nicht das geringste gemein haben, als kommunistisch oder kommunistenfreundlich hinstellen. So gelingt es ihnen, ihre Privilegien und Interessen zu retten, indem sie sich der zahlreichen ihnen zur Verfügung stehenden Propagandamittel ausgiebig bedienen und sich die Furcht vor dem Kommunismus, die im übrigen zu Recht in katholischen Kreisen besteht, zu Nutze machen.

Natürlich können diese unentschlossenen und widersprüchlichen Haltungen der Mehrheitspartei und der Regierung dem

Volk nicht verborgen bleiben. In den Wahlen zeigt es seine Unzufriedenheit.

Gewiss! Bis zur Stunde hat die Democrazia Cristiana eine relative Stimmenmehrheit sich erhalten können. Aber man darf sich fragen, welchen *politischen* Wert diese Stimmen haben, wenn sie grossenteils «aus Furcht vor der Hölle» abgegeben wurden? Nun ist es aber kein Geheimnis, dass vor jeder Wahl der italienische Episkopat eigene Instruktionen zur Ermahnung der Gläubigen herausgibt und in allen Kirchen verlesen lässt. Sie enthalten a) die schwerwiegende Verpflichtung für alle, zur Wahl zu gehen, und besagen, dass man durch Einlegen eines leeren Zettels dieser Pflicht nicht genügt; b) sie enthalten die schwerwiegende Verpflichtung, nicht für die Kommunisten und die mit ihnen verbündeten Nenni-Sozialisten zu stimmen; c) sie verpflichten ferner (es wird nicht gesagt, in welchem Grad), die Stimmen nicht zu verzetteln, indem man sie Parteien von politisch geringer Bedeutung gibt; d) endlich verpflichten sie (auch hier wird nicht näher bestimmt, in welchem Grad) dazu, für jene Listen und Personen zu stimmen, die grössere Gewähr bieten, dass die Rechte der Religion und der Kirche gewahrt bleiben.

Angesichts dieser Ermahnungen und Richtlinien von Seiten der Hierarchie, die im wesentlichen auf der ganzen Halbinsel die gleichen sind, glauben wir nicht, dass man so ohne weiteres die ganze Masse der für die Democrazia Cristiana abgegebenen Stimmen als überzeugte und spontane Billigung ihres Programms und ihrer Politik deuten darf. Hingegen scheint es uns äusserst bezeichnend und bemühend zugleich, dass nach zehn Jahren demokratisch-christlicher Regierung Italien immer noch die stärkste kommunistische Partei Europas (nach Russland) besitzt und dass mehr als neun Millionen Italiener, die immerhin noch als Christen gelten wollen, die ihre Ehen in der Kirche abhalten und ihre Kinder taufen lassen usw., immer noch für den kommunistisch-sozialistischen Block stimmen trotz der wiederholten und eindringlichen Weisungen von Seiten der kirchlichen Autorität.

Zur Erklärung dieser Tatsache genügt es, nach unserer Meinung, nicht, sich auf die Oberflächlichkeit oder politische Naivität des italienischen Volkes oder auf die angebliche «Unbekehrbarkeit» der vom marxistischen Gift verseuchten Massen zu berufen. Die Erfahrung der letzten Jahre hat es deutlich gezeigt, dass dort, wo man «Ernst macht», das heisst, wo man Reformen nicht nur verspricht, sondern auch durchführt und wo man durch Leistungen den Bedürfnissen der Volksmassen entgegenkommt, die letztlich ja nichts anderes wollen als Arbeit, Brot und Wohnung, sich die Lage nach und nach ändert. Beweis dafür sind: die Erfolge der Demokratischen Gewerkschaften in den FIAT-Werken von Turin; der Rückgang des Kommunismus in den Gegenden, die eine Agrarreform wirklich durchgeführt haben (Delta Padano, Maremma Toscana und andere) sowie der grosse Erfolg des Bürgermeisters von Florenz, La Pira, in den Gemeindewahlen vom 27. Mai 1956.

Daraus ergibt sich: wenn die Democrazia Cristiana ihre Aufgabe wirklich erfüllen will, die darin besteht, Italien von den Auswüchsen des Kommunismus wie des Kapitalismus zu befreien und eine neue Sozialordnung aufzubauen, die ganz im Dienst der Person des Menschen und des Gemeinwohls steht, dann muss sie sich mit Entschiedenheit auf den Weg machen, den kürzlich La Pira, die Wahlergebnisse in Florenz kommentierend, gewiesen hat.

«In Florenz hat sich etwas ereignet, das in keiner anderen Stadt Italiens ein gleiches findet: wir meinen den Sieg der Democrazia Cristiana, der sowohl die Kommunisten wie die Liberalen geschlagen hat, in gewissem Sinn sogar entscheidend geschlagen hat, weil er ihren Wiederaufstieg nicht mehr zulässt. . . Der auf zwei Fronten geführte Kampf gegen die Verwaltung La Pira – ein Kampf von geradezu nationalem Ausmass – hat mit einer lauten Niederlage und einem noch lauterem Sieg endet.»

«Alle können jetzt ermesen, welche politische und soziale Torheit – um von anderem zu schweigen – enthalten war in dem Slogan: ‚La Pira ist ein Para-Kommunist und spielt das Spiel der Kommunisten‘. Vier Jahre geisterte dieser Slogan, gepaart mit wieviel Schmähungen, durch die ‚unabhängige‘ Presse Italiens!»

«Die Wahlen in Florenz verurteilen somit eine Methode und bestätigen eine andere. Sie zeigen, wie verderblich ein gewisser, den Florentiner Liberalen, ach, so teurer mcarthistischer Anti-Kommunismus ist. Eben dieser, rein negative und auf

blasse Unterdrückung bedachte, Antikommunismus ist der einzige wahre Verbündete des Kommunismus: denn überwunden wird der Kommunismus nur durch die Ausmerzung der wirtschaftlichen und sozialen Ursachen, die ihn erzeugt haben, durch Hebung der Arbeiterklassen – die von ihm geblendet sind – auf die Höhe jener Werte des Geistes und der Freiheit, die der unverlierbare Schatz unserer christlichen und menschlichen Kultur sind.»

P. Toldo S. J., Milano

## Der Mensch und die wirtschaftliche Expansion

(Die Schlussfolgerungen der Sozialen Woche von Marseille)

Seit 52 Jahren veranstalten die französischen Katholiken ihre jährliche Soziale Woche, die jeweils eines der grossen sozialen Themen der Nation aufgreift und mit einer an den Grundsätzen der christlichen Soziallehre orientierten Stellungnahme vor die Nation hinstellt. Es ist die wichtigste Grossveranstaltung des sozialen Katholizismus in Frankreich, die zugleich einen gewissen Überblick über die wichtigsten in ihm lebendigen Kräfte und Strömungen vermittelt. Da die französischen Katholiken politisch stark zersplittert und dadurch fast einflusslos sind, kommt der Sammlung auf dem sozialen Gebiet um so grössere Bedeutung zu. Nun gibt es auch hier sehr weit auseinanderstrebende Kräfte: Neben einem sehr konservativen und uns schon reaktionär anmutenden besteht ein ebenso extrem fortschrittlicher Flügel, dessen äusserste Spitze unter dem Namen «Progressisten» bekannt geworden ist. Doch ist es der geduldigen und zähen Arbeit der Sozialen Woche gelungen, die Spannungen im wesentlichen zu überbrücken und zu gewissen gemeinsamen Grundauffassungen vorzustoßen.

Die Soziale Woche von 1956 tagte vom 17.–22. Juli in Marseille und vermochte infolge ihres aktuellen Themas gegen 3000 Teilnehmer zu versammeln. Ihr Thema lautete: «*Les exigences humaines de l'expansion économique*», die menschlichen Ansprüche, die an die wirtschaftliche Expansion zu stellen, in der wirtschaftlichen Expansion zu wahren sind.

Es ist bezeichnend für die Soziale Woche, dass die wirtschaftliche Entfaltung rundweg bejaht und ihre Notwendigkeit gerade in Frankreich mit Nachdruck unterstrichen wird, wenn auch vielerlei Forderungen an die Art der Durchführung und vor allem für die Verteilung der Ergebnisse anzumelden waren.

In den *Schlussfolgerungen* heisst es: «Die Soziale Woche betrachtet die wirtschaftliche Expansion als eine Notwendigkeit unserer Zeit:

– weil sie eine unerlässliche Bedingung ist zur Hebung des Lebensstandards für die benachteiligten sozialen Gruppen (wie das Proletariat, die wirtschaftlich Schwachen) und für die unterentwickelten Völker;

– weil bei wirtschaftlichem Aufstieg sich leichtere und gerechtere Lösungen finden lassen in Konflikten, die zwischen Klassen, sozialen Gruppen und Völkern bestehen;

– weil die wirtschaftliche Expansion die notwendige Folge aus der Bevölkerungsvermehrung ist, die ja die Menschheit zwingt, in kurzer Zeit Brot für eine stets wachsende Menschenzahl zu beschaffen.»

Man erwartet also von einer bewussten richtigen Lenkung der beschleunigten wirtschaftlichen Entwicklung nicht nur eine allgemeine Hebung des Lebensstandards für die breiten Massen, sondern, wie aus den weiteren Schlussfolgerungen noch deutlicher hervorgeht, ebenso eine *soziale Strukturreform* innerhalb der Nation und einen besseren Ausgleich der sozialen Gefälle zwischen den Völkern der Welt.

Der ganze Nachdruck des Grossteils der Vorträge und ebenso der Programmpunkte lag denn auch weniger in den Bedingungen des wirtschaftlichen Fortschrittes oder in der mikro-

ökonomischen Betrachtung etwa der menschlich tragbaren Form von Rationalisierungen und Mechanisierungen, sondern eindeutig auf dem Problem der richtigen, «gerechten», der sozialen Strukturreform dienenden *Verteilung* sowohl der wirtschaftlichen Kräfte innerhalb der wirtschaftlichen Entwicklung, wie der Ergebnisse der gesteigerten Produktion.

Diese richtige Verteilung kann nach der Auffassung der französischen Katholiken niemals das Ergebnis des einfachen Spiels der freien Kräfte, sondern nur einer klaren, energischen und zielbewussten Planung sein. In den Schlussfolgerungen heisst es darüber ausdrücklich:

«Die Soziale Woche kann die wirtschaftliche Expansion *nicht als Selbstzweck*, nicht einmal als Allheilmittel betrachten, das automatisch alle sozialen Probleme zu lösen vermöchte. Sie betrachtet es als ihre Pflicht, jene Illusion aufzudecken, die der *Liberalismus* oder *Neoliberalismus* diesbezüglich noch hegen könnten, und eindringlich an die menschlichen Forderungen der wirtschaftlichen Expansion zu erinnern.

Diese muss untergeordnet sein den *menschlichen* Zielen, also sozialen, moralischen und geistigen Zielen. Die Güterfülle, die technischen Errungenschaften und die Wirtschaft insgesamt haben in der Tat Sinn und Wert nur im Dienste des Menschen.

Damit ist fürs erste gesagt, dass die wirtschaftliche Expansion nicht dem Zufall zwangsläufiger Kräfte, noch dem Einfluss privater Interessen überlassen werden darf, mögen diese auch noch so berechtigt erscheinen. Sie setzt ein Eingreifen der Vernunft voraus, um die Mittel den Zwecken unterzuordnen – das besagt *Projekte, Programme*, Pläne, kurz eine Politik, fest umrissen und angewandt durch alle verantwortlichen Stellen, auf allen Ebenen des wirtschaftlichen Lebens: private und verstaatlichte Unternehmen, Berufsverbände, Behörden.»

Wie verschieden die Akzente von den in Deutschland (auch unter Katholiken) üblichen liegen, zeigt auch die Formulierung von Punkt 5 der Schlussfolgerungen:

«Die wirtschaftliche Expansion fordert die *Mitarbeit* aller interessierten Berufe und aller Schichten des betreffenden Berufes. Sie ist nicht einfach Angelegenheit der Regierenden, der hohen Funktionäre oder der Leiter von Grossunternehmen, sondern aller Betriebsleiter sowie der Kader, der Angestellten und der Arbeiter. Sie ist ferner nicht bloss Angelegenheit der Industrie, sondern auch des Handwerks, des Handels und der Landwirtschaft. Ebenso müssen alle ihren Anteil an Verantwortung auf sich nehmen, sei dies nun direkt oder indirekt auf dem Weg über die Organisation, die sie vertritt. Die Soziale Woche unterstreicht die Rolle, welche eine konstruktive Gewerkschaftsbewegung in dieser Hinsicht spielen kann und soll; ohne auf berechtigte Forderungen der Arbeiterschaft zu verzichten, muss auch sie ihren Teil an Verantwortung auf betrieblicher, beruflicher und nationaler Ebene übernehmen.»

Die Tätigkeit des Staates wird also vorausgesetzt, der Appell geht an die Privatwirtschaft, ebenfalls ihren Anteil an der wirtschaftlichen Expansion wahrzunehmen.

Diese Akzentverschiebung kann verstehen, wer einmal den französischen Kapitalismus etwas näher kennen gelernt hat. Er macht weithin den Eindruck eines ausgesprochenen Rentner- und Pfründner-Kapitalismus (wenn man von einigen neueren Industrien wie der chemischen, elektrischen und zumal der Autoindustrie einmal absieht). Vorherrschend ist nicht der Leistungswille, sondern das Streben nach Profit und Renten.

Man braucht bloss den Zustand so mancher Städte, die Wohnungsmisere, die Grosszahl der Fabrikgebäude mit ihren vernachlässigten Fassaden und lichtarmen Werkstätten, die freudlosen Höfe usw. zu betrachten, um das Misstrauen zu begreifen. Nicht umsonst hört man immer wieder die bittere Anklage gegen den wirtschaftlichen Malthusianismus der Besitzenden.

Höchst lehrreich ist in dieser Beziehung ein Vergleich zwischen den beiden Hafenstädten Marseille und Genua. Marseille nennt sich mit seinen 700 000 Einwohnern die zweite Stadt Frankreichs, die grösste Hafenstadt des Landes, über die der ganze Handelsverkehr nach Nordafrika und Asien geht. Genua hat nur um ein wenig mehr Einwohner. Wenn man aber von Marseille der Riviera entlang hinüber nach Genua fährt, ist man überrascht über den Kontrast des Klimas, des Stiles, der Vitalität. In Marseille wird man den Eindruck von Müdigkeit nicht los. Wohl hat die Stadt ihre Prachtstrasse der Canebière, wohl sieht man da und dort auch Neubauten – aber gerade diese Neubauten verraten sich zumeist von weitem als Staatsbauten, Spitäler, Hochschulen, Mietskasernen usw. Privat wird ausserordentlich wenig gebaut, die Häuser bleiben in ihrem Zustand von 1870 bis 1910. Genua strotzt dagegen von Vitalität in Verkehr, Baulust, Unternehmungsgest. Der Reisende glaubt auch einen der Gründe für diesen Unterschied zu entdecken. Die französische Riviera ist ganz auf Fremdenverkehr aus der grossen Welt eingestellt. Kaum tritt man aber über die Grenze, so sieht man am italienischen Strand immer wieder Scharen von fröhlichen Kindern, für die eine Menge besonderer Einrichtungen, Kolonien, Badeanstalten usw. geschaffen worden sind. Die französische Küste kommt einem dagegen geradezu arm vor, obschon auch hier das Leben zu erwachen beginnt. Ähnlich ist es mit den Bauten. Auf der italienischen Seite sieht man, selbst von der Bahn aus, mindestens doppelt so viel Neubauten jeglicher Art. Der Italiener hat seine Freude am Bauen; der französische Kapitalist macht den Eindruck, als ob er vor allem die Kosten sehen würde. Wenn man Geld verdient hat, will man bei uns zulande das auch in Erscheinung treten lassen; so mans vermag, reisst man ein altes Gebäude nieder, weil man Freude an einem neuen hat. Dort dagegen lässt man es stehen, solange es eben noch irgendwie seinen Dienst tun kann. Dass freundliche Arbeitsstätten auch einen Einfluss auf die Arbeitsmoral haben, und erst gar, dass eine menschliche Pflicht bestehen könnte, seinen Mitarbeitern auch menschenwürdige Räume zur Verfügung zu stellen, ganz abgesehen von allen Produktivitätserwägungen, das geht dem Pfründner-Kapitalismus nur sehr schwer ein. Und dass in dieser Einstellung auch ein Grund liegen könnte für den schleichenden und nie richtig zu überwindenden Kommunismus in diesen auch ausserlich verproletarisierten Massen der Arbeiterschaft, das fängt man erst allmählich an zu begreifen.

Es fiel denn in diesem Zusammenhang gerade den ausländischen Besuchern auf, dass an dieser Sozialen Woche vom Eigentum und Eigentümer, deren Pflichten und Rechten, kaum einmal am Rande die Rede war. Man erwartet die Initiative nicht mehr vom Eigentümer, sondern eventuell vom Manager und den Verbänden, oder dann eben von der Politik und vom Staat.

Freilich, dass diese Passivität zum Teil der übergrossen Zentralisation und Verbürokratisierung der Pariser Verwaltung, zum Teil auch der Verfettung durch die Kolonialwirtschaft (wie man ja selbst in England feststellen kann) zu verdanken ist, beginnt man ebenfalls allmählich einzusehen.

Die Leiter der Sozialen Wochen sind sich der Schäden und Schwächen der französischen Wirtschaft wohl bewusst. In einer der Schlussfolgerungen heisst es:

«Eine Politik einheitlicher und wagemutiger Expansion drängt sich vor allem für Frankreich auf; denn unser Land hat lange genug gelitten unter einer wirtschaftlichen Erstarrung («stagnation»), die schlussendlich zu einer relativen Rückentwicklung wurde. Diese Erstarrung kam zu einem guten Teil von jenem *malthusianischen Geist*, der sowohl bei der politischen und wirtschaftlichen Führerschaft wie in der öffentlichen Meinung herrschte. Mit diesem Geiste muss gebrochen werden.

Diese Stagnation war auch mitverschuldet von jenen Kreisen, die durch dauernden Druck auf die Regierung ihre bisherige Vorzugsstellung zu halten versuchten. Schon die Soziale Woche von Rennes (1954) hat diese Äusserungen eines mangelnden Bürgersinnes verurteilt, weil sie sowohl dem wirtschaftlichen Interesse Frankreichs wie seiner politischen Gesundheit abträglich sind.»

Sehr ausführlich war auch vom Zustand der französischen Landwirtschaft die Rede. Man ist überzeugt, dass zwei Massnahmen sich aufdrängen. Erstens die Modernisierung und Mechanisierung der Landwirtschaft, die in kurzer Zeit mindestens ein Drittel der landwirtschaftlichen Arbeitskräfte für andere Aufgaben freisetzt. Und zweitens: die Schaffung neuer industrieller Arbeitsstätten für eben diese Arbeitskräfte; diesmal sollen aber diese Arbeitsstätten nicht wieder in Paris und Nordfrankreich konzentriert, sondern endlich auch in dezentralisier-

ter Form den übrigen Gebieten, die weiter südlich liegen, zugute kommen. Das würde einerseits die landwirtschaftlichen Produkte verbilligen, und andererseits trotzdem der noch übrig bleibenden landwirtschaftlichen Bevölkerung ein angemessenes Einkommen verschaffen. Dass diese Entwicklung freilich nicht nur eine technische und finanzielle Frage ist, sondern vor allem auch eine entsprechende Erziehungsaufgabe und geistige Umstellung bedeutet, wurde ebenfalls ausgesprochen.

Die Hafenstadt Marseille, der Ausgangspunkt der Schifffahrtslinien nach Afrika und Asien, war dazu angetan, neben den nationalen Problemen auch die *internationalen Aspekte* nicht vergessen zu lassen. Mit Nachdruck wurde darauf hingewiesen, dass die Frage der wirtschaftlichen Entfaltung nicht bloss ein weltweites Problem sei, mit dem sich sämtliche Völker auseinanderzusetzen haben, sondern dass sich daraus auch internationale Verpflichtungen der einzelnen Völker ergeben. Für den französischen Katholizismus ist dabei bezeichnend, dass man in diesem Zusammenhang nicht bloss nach Liberalisierung des Welthandels und Freizügigkeit der Devisen rief, sondern vor allem auf die Verantwortung der hochentwickelten Länder hinwies, den unterentwickelten zur vollen Entfaltung ihrer Kräfte zu helfen.

«Die Verteilung (der Ergebnisse der wirtschaftlichen Expansion) kann sich nicht auf die gegenwärtigen Grenzen der Nationen beschränken. Die Völker mit gut ausgebautem Wirtschaftsapparat haben die Pflicht, den unterentwickelten Völkern zu Hilfe zu kommen. Diese Verpflichtung ist besonders dringend in den Fällen, in welchen die bisherige Kolonialsituation sich zu einer Situation der Gleichberechtigung entwickelt. Die Soziale Woche möchte besonders die Aufmerksamkeit der Franzosen auf die Notwendigkeit einer Soforthilfe für die überseeischen Gebiete und für die Staaten der Französischen Union richten, damit deren landwirtschaftlicher und industrieller Apparat leichter aufgebaut und deren wirtschaftliche Reife gefördert werden. Diese Hilfe wird nicht ohne schwerwiegende Opfer der Metropole (des Mutterlandes) möglich sein.

Die wirtschaftliche Expansion ist mit keiner nationalistischen oder imperialistischen Autarkie vereinbar, mit keinem Egoismus von Nation, Klasse, Kontinent oder Zivilisation. Sie muss jedem Menschen und der ganzen Menschheit zugute kommen. Sie muss beherrscht und geleitet sein vom Geist des Evangeliums, der besagt: Grosszügigkeit, Dienst und Opfer.»

Solche Sätze gaben sich nicht als blosser fromme Anwendung einiger Kleriker, sondern als ernste Überzeugung und wirkliches Programm einer Elite von Laien, Wissenschaftlern, Politikern, Wirtschaftsführern, Unternehmern und Gewerkschaftern. Besonders eindrücklich trat dies in den Ausführungen des Präsidenten der Sozialen Wochen, Charles Flory, des trefflichen Sekretärs Prof. Joseph Folliet-Lyon, des Juristen Prof. Henri Guitton-Paris, des Direktors der «Action Populaire» P. Bigo SJ, hervor.

\*

Die einheitliche Blickrichtung der Sozialen Woche von Marseille, die, ohne Verschiedenheiten der Standpunkte und Interessen zu verwischen, doch den Eindruck einer gewissen Geschlossenheit und Stosskraft erweckte, war nicht zuletzt einer *intensiven Vorbereitung* zu verdanken, wie sie sonst bei solchen regelmässig wiederkehrenden Veranstaltungen nicht allzuhäufig ist. Das Thema wird von einem grossen Komitee etwa 1½ Jahre voraus bestimmt, dann in einer Reihe von *mehrtägigen* Sitzungen des Komitees und mindestens zwei mehrtägigen Zusammenkünften der ausgewählten Referenten eingehend durchgesprochen und die Sichten und Thesen aufeinander abgestimmt. Darin liegt natürlich weit über die einmalige Veranstaltung hinaus der Wert einer intensiven Kontaktnahme und Zusammenarbeit einer Reihe von namhaften Wissenschaftlern und Praktikern der Wirtschaft und des sozialen Lebens, die auf eine Weitung des Blickfeldes, den Ausgleich der Sichten, den Willen zur Verwirklichung nicht ohne Einfluss bleiben können.

Alles in allem bestand der Eindruck, dass die diesjährige Soziale Woche zwar keine sensationellen Ergebnisse gezeitigt habe, aber an Klarheit, Aktualität, Energie und Wille zur Tat vielleicht eine der fruchtbarsten der letzten Jahre gewesen sei.

Jkb

## Eingesandte Bücher

(Besprechung für ausdrücklich verlangte Bücher vorbehalten)

- Ackermann Joseph Rudolf:** Niklaus Wolf zu Rippertschwand (1756—1832). Rex-Verlag, Luzern, 1956. 168 S., Pappband Fr. 6.50, Reihe «Verpflichtendes Erbe».
- Alexander Edgar:** Adenauer und das neue Deutschland. Paulus-Verlag, Recklinghausen, 1956. 284 S., Leinen DM 12.80.
- Aschendorff 1945—1955.** Zehnjahresverzeichnis. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster, 1956. 163 Seiten.
- Betschart Dr. P. Idefons, OSB:** Das heilende Büssen. Vom Sterben und Auferstehen des Christenmenschen. Rex-Verlag Luzern, 1956. 176 S., Pappband Fr. 8.90.
- Brems Dr. Alois:** Jugendpredigten — Gedanken und Entwürfe. Verlag J. Pfeiffer, München, 1956. 96 S., kart. DM 3.40.
- Brunner August:** Die Religion. Eine philosophische Untersuchung auf geschichtlicher Grundlage. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1956. 390 S., Leinen.
- Claudel Paul:** Heilige unserer Zeit. Benziger-Verlag, Einsiedeln, 1956. 152 S., Leinen Fr. 8.90.

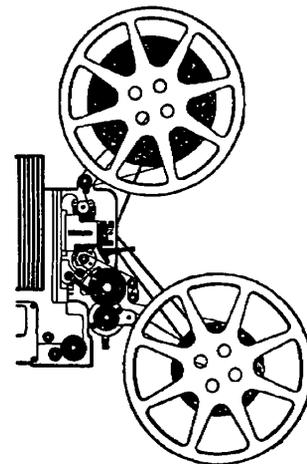
- Combes André:** Die Heilige des Atomzeitalters, Therese von Lisieux. Verlag Herold, Wien, 1956. 264 S., Leinen Fr. 12.80.
- Coreth Emerich S. J.:** Grundfragen des menschlichen Daseins. Tyrolia-Verlag, Innsbruck, 1956. 144 S., kart. DM 6.80.
- Daniélou Jean:** Vom Geheimnis der Geschichte. Schwabenverlag, Stuttgart, 1955. 404 S., Leinen DM 14.50.
- Die Liturgie der Karwoche.** Ausgabe A: 317 S., Dünnruckpapier, Leinen DM 4.80; Ausgabe B: 176 S., kart. DM 1.50; Ausgabe C: 72 S., brosch. DM —.50. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1956.
- Die Wahlen in der Sowjetunion. Dokumente und Materialien.** Herausgegeben vom Bundesministerium für gesamtdeutsche Fragen, Bonn, 1956. 102 S., broschiert.
- Erfurt Werner:** Die sowjetrussische Deutschlandpolitik 1945 bis 1955. Bechtle-Verlag, Esslingen, 1956. 129 S., kart.
- P. Etienne de Ste Marie, OCD:** Gespräch mit Gott. Seelsorger-Verlag im Herder-Verlag, Wien, 1955. 138 S., kart. sFr. 4.—.
- Fervers Hans:** Der allmächtige Mensch? Auf der Fährte der verschwiegenen Wahrheiten. G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung, Hamm i. W., 1954. 311 S., Leinen.

## «Der Grosse Herder»

Konversationslexikon in 10 Bänden  
ist jetzt vollständig!  
Ausgaben in Leinen, Halbleder und Halbfr.  
Wir liefern das Werk zu Original-Verlagspreisen.  
Lieferung und Zahlung nach Vereinbarung.

Mit höflicher Empfehlung:

**Buchhandlung Fr. Imhof, Visp/Wallis**  
Telephon: Visp: (028) 7 21 64 / Brig: (028) 3 11 10  
Mitglied des Schweiz. Buchhändler- u. Verlegervereins



### Höchste Leistung!

Gut stehendes Bild  
kein Flimmern

Regulierbare Tonoptik  
für Schwarzweiss  
und Farbfilm

### Niedriger Preis!

Durch Direktverkauf  
ab Generalvertretung:

**R. Bader, Alpenstrasse 49  
Dübendorf**  
Telephon 051/96 69 95

### Ducati Kinoprojektor

für 16 mm  
Ton- und Stummfilm



## Studienheim und Lehrlingsheim St. Klemens Ebikon - Luzern

Das Studienheim St. Klemens ist das bischöflich empfohlene Privatschulhaus für reifere Anfänger ab 15. Altersjahr. Rascher Studiengang zur Matura. - Freie Berufswahl, d. h. Spätberufene für den Priester- und Ordensstand oder für weltliche akademische Berufe werden aufgenommen.

Das Lehrlingsheim St. Klemens. — Ideal gelegener Neubau am Stadtrand — mit Zugang zur Verkehrsschule, zu Handelsschulen, Lehrstellen in Industrie und Gewerbe und zum Abendtechnikum. Dreier- und Einzerrzimmer, Hauskapelle, Stube und Bastelraum. Die Platzzahl ist für nur 30 Lehrlinge vorhanden, weshalb frühe Anmeldung empfohlen wird.

Prospekte und Auskünfte erhalten Sie durch das Telefon (041) 2 70 25

## Photoapparate Reparaturen

alle Fabrikate — Zentral-  
und Schlitzverschlüsse —  
Blitzlichtsynchronisationen —  
Einbau neuer Balgen —  
Totalrevisionen

## O. BUSCH

Spezialwerkstätte für Photo-  
reparaturen u. Feinmechanik

Zürich 1, Rennweg 20  
Telephon (051) 27 90 04

Jetzt Revisionen und  
Synchronisationen!

Herausgeber: Apogetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10/11.

Abonnement- und Inseratannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 12.—; halbjährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. - Belgien-Luxemburg: Jährl. bFr. 170.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S. A., Bruxelles, C. C. P. No. 218 505 — Deutschland: Vertrieb und Anzeigen, Verlagsanstalt Benziger u. Co. AG., Köln, Martinstr. 20, Postcheckk. Köln 8359. Jährl. DM 12.—; halbjährl. DM 6.—. Abbestellungen nur zulässig zum Schluss eines Kalenderjahres, spätestens ein Monat vor dessen Ablauf. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Jährl. ffr. 680.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Compte Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Compte attente 644.270. — Italien: Vatikank: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 128.571 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 46.—.



Mit einer Geschichte des christlichen Kalenders, 560 Seiten, Kompendien-Reihe, Leinen, Fr. 16.—.

«...Ein Nachschlagewerk und keine Heiligenlegende. Jeder, der mit dem Heiligenkalender zu tun hatte, fand es schmerzlich, kein kirchlich gültiges Heiligenlexikon zur Hand zu haben, wo er nachschlagen konnte. Hier ist es, wissenschaftlich erarbeitet.» (Münchener kath. Kirchenzeitung)

Durch jede Buchhandlung

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK - WIEN - MÜNCHEN

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich