

zu erinnern, daß auch in weltlichen Staaten das Strafprozeßverfahren in einigen Fällen vorsieht, daß die Debatten ganz oder teilweise bei geschlossenen Türen vor sich gehen, wenn eine solche Vorkehrung vom Gemeinwohl gefordert wird. Gerade diesen Grundsatz wendet die Kirche bei den Strafprozessen des Hl. Offiziums an. Andererseits ist es jedoc; unerläßlich, daß in solchen Fällen alle wesentlichen Garantien für eine gerechte und billige Urteilsfindung gegeben sind; Beweis der Anklagen

gegenüber dem Beschuldigten mit der Möglichkeit für diesen, sie zurückzuweisen oder alles das anzuführen, was er für seine Rechtfertigung für nützlich hält; freie persönliche Verteidigung oder Verteidigung durch einen Offizialverteidiger oder auch durch einen vom Angeklagten auserwählten Rechtsbeistand, volle Objektivität und Gewissenhaftigkeit der Richter. Alle diese Erfordernisse nun sind beim Gerichtshof des Hlg. Offiziums verwirklicht".

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Christliche Welt — moderne Welt

Niemand von uns könnte wohl wirklich sagen, was diese gewaltige Krise ist, in der wir uns befinden. Ich meine nicht die besonderen Zustände Deutschlands nach dem verlorenen Krieg, sondern die Krise des ganzen Abendlandes. Wir finden sie überall, in den politischen Verhältnissen wie in der gesellschaftlichen Struktur, in der Bildungstradition wie in den technischen Möglichkeiten. Unser Wissen ist in Gärung geraten, und ebenso gärt es in unserm Familienleben, unserm ganzen Lebensstil und auch in unserm Glauben. Neue Weltanschauungen haben riesige Völkerschaften gewonnen, und neben oder mit ihnen sind neue Wirtschaftsformen und neue Verkehrsverhältnisse entstanden. Man weiß nicht, in welcher der Sphären das eigentliche Agens dieser langen und alles erfassenden Umwälzung steckt. Die Entwicklung der Technik, der Aufstieg der Arbeitermassen, die Entstehung einer Kultur ohne Humanismus und ohne Christentum, das alles ist eng verflochten. Die Technik selber, deren gewaltige Entfaltung die äußere Welt bereits fast aus den Angeln hebt, stellt ihrerseits nur wieder erneut die Frage nach Ursache und Sinn, so daß sie an sich keineswegs als Zentralpunkt der Krise der Welt angesehen werden kann; und aus ihr folgt erst die Entstehung der Arbeitermasse und deren Empordrängen. Jedenfalls versteht jeder, was gemeint ist, wenn von der „modernen Welt“ die Rede ist; auch die schärfsten Gegner bei der Bestimmung ihrer kennzeichnenden Merkmale, selbst die, für die ihre Modernität in keinerlei Besonderheit, sondern nur in ihrer Gegenwärtigkeit für uns besteht, sie alle fassen sie irgendwie in ihrer Krisenhaftigkeit und versuchen, diese zu umschreiben oder zu überwinden. Die katholische Kirche selber ist trotz des ganzen Gewichts ihrer heiligen Beharrlichkeit auf der Schwelle einer neuen Phase: mit den unveränderten Wahrheiten, die sie hütet, mit den ehrwürdigen Formen, in denen sie sich verkörpert, steht sie vor einer neuen Welt und bereitet sich auf neue Aufgaben vor, zu deren Bewältigung sie neue Formen aus dem uralten Stamm hervortreibt. Ganz offenkundig aber ist, daß sie wirklich dieser neuen Welt gegenübersteht, während sie in einer

zunehmend endgültig zu Ende gegangenen Zeit die gesamte Gesellschaft, das öffentliche Leben durchtränkt hatte: zwei Mächte, zwei Reiche, zwei Sphären stehen sich heute gegenüber, über deren Verhältnis zu einander noch keinerlei Klarheit herrscht. Für uns, die wir in beiden Sphären zu leben und zu handeln bestimmt sind, ist es jedoch von dringlichster Wichtigkeit, dieses Verhältnis zu begreifen, jedes der beiden Reiche in seinem Wesen zu erkennen und uns in sie hineinzustellen, wie es uns unser Gewissen befiehlt.

Die französische Zeitschrift „Esprit“ hat eine Rundfrage über das Thema „Monde chrétien — monde moderne“, „Christliche Welt — moderne Welt“ angestellt und in ihrer Nr. 8/9 von Aug./Sept. 1946 die Antworten bekannter Männer des französischen Geisteslebens sowie auch Unbekannter, Gläubiger und Ungläubiger, Katholiken und Protestanten, Geistlicher und Laien zum Abdruck gebracht, in deren Vielfalt sich die ganze Mannigfaltigkeit und beunruhigende Vielschichtigkeit des Problems spiegelt: Christliche Welt — moderne Welt, was bedeuten überhaupt die beiden Ausdrücke? Und ist das Verhältnis, in dem sie zu einander stehen, neu und einmalig in der Zufälligkeit des Historischen oder notwendig und folgerichtig einem gleichbleibenden Gesetz gemäß? Läßt es sich ändern, und wenn ja, welcher Teil muß geändert werden? Und wer kann diese Änderung bewerkstelligen? Oder wird die Entwicklung der Zeit von selber das meiste dazu tun?

Der Direktor der Zeitschrift, Emanuel Mounier, selber ein bedeutender Publizist, hat die Antworten, die ihm zugegangen sind, in sechs Kapitel geordnet: 1. Neues Problem? Ewiges Problem? 2. Welt, Christenheit, Christentum. 3. Das Gewicht der bestehenden Unordnung. 4. Angesichts der modernen Werte. 5. Das Kapitel der inneren Krankheiten. 6. Das Kapitel der Heilmittel. Vorwiegend die ersten Kapitel enthalten die grundlegenden Analysen des Sachverhaltes selber, die theoretische Klärung des Problems, und sie sind die, die am stärksten zum Nachdenken, zur Selbstbesinnung drängen: man spürt, wie sehr man sich als handelnder Mensch verrennen kann, wenn man diese Klärung versäumt hat. Wir können die

vieltimmige Problematik, die in diesem Heft anklingt, nicht im Ganzen wiedergeben, sondern nur einige Themen herausgreifen.

„Die augenblickliche Scheidung zwischen dem Christentum und Christus einerseits und der modernen Welt andererseits ist nur ein Moment der ewigen Scheidung zwischen Christus und der Welt“, sagt François Mauriac in seiner Antwort auf die Rundfrage des „Esprit“. Wir kennen das strenge Urteil Christi: „Ich habe nicht für diese Welt gebetet“. Es ist also keineswegs erstaunlich, daß eine Kluft zwischen dem Christentum und der Welt besteht, und wir überschätzen vielleicht die Möglichkeiten der Welt, wenn wir glauben, sie könne in Eintracht mit den christlichen Lehren und Forderungen leben. Vor dieser Überschätzung der Welt warnen einige der bekanntesten Mitarbeiter an dem Heft des „Esprit“; sie verkörpern wohl eine besondere Tendenz innerhalb des Christentums — es sind Protestanten darunter, dann Katholiken, in denen der Geist von Port-Royal zu spüren ist, oder solche, die die Gedanken Kierkegaards aufgenommen haben, auch Schüler und Nachfolger Léon Bloys — aber dieses Anliegen ist doch ein ganz allgemein christliches, das jeden Christen zu gründlicher Erwägung nötigt. Mounier selber stellt in der Vorbemerkung zu dem Kapitel „Welt, Christenheit, Christentum“ die zwei Reihen von Aussprüchen Christi über die Welt einander gegenüber, zwischen denen der Christ sein Verhältnis zu dieser Welt ausgespannt sieht: neben das schon von Mauriac angeführte Wort „Ich habe nicht für diese Welt gebetet“ stellt er das Wort von Satan als dem „Fürsten dieser Welt“ und das Wort „Diese Welt ist schon gerichtet“. Aber auf der anderen Seite stehen — Mounier ruft Jacques Maritain als Zeuge für das Gewicht dieser Seite auf — Worte wie: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß Er Seinen eingeborenen Sohn hingegeben hat“, „Christus ist gekommen, um die Welt zu retten“, er „nimmt die Sünden der Welt hinweg“, er heißt „Erlöser der Welt“. Dies ist die erste Spannung, in der das Verhältnis „Christentum — Welt“ sich befindet: die Botschaft Christi ist für die Welt immer „Aergernis und Torheit“, Christi Reich bleibt immer „nicht von dieser Welt“ (das betont auch z. B. Dehauts im „Esprit“: „Wenn man um jeden Preis eine Christenheit verwirklichen, d. h. die Botschaft Christi, dessen Reich nicht von dieser Welt ist, in den zeitlichen Institutionen realisieren will, so ist das ein wahnsinniges Unternehmen, das der Natur der Dinge widerspricht und daher bis zum Ende der Zeit zum Mißlingen verurteilt ist“); zugleich aber kam das „WORT“ in die Welt, und der Herr sandte seine Jünger in sie hinein. Von Mauriacs Zeugnis überleitend zu dem sehr gewichtigen von E. Gilson, sagt Mounier: „Wie kommt es zu dieser hartnäckigen Verwechslung des Ewigen mit dem Unaktuellen? Man geht von der richtigen Idee aus, daß das Ewige keine Modesache ist, daß es leichtfertig ist, es durch Umbiegen oder Aufputzen modernisieren zu wollen. Aber das den Menschen angehende Ewige ist ein in die Geschichte eingesenktes Ewiges. Es drängt zur Aktualität, und es ist eben unsere Aufgabe, es zu aktualisieren (das ist das richtige Wort, nicht „modernisieren“). Wenn wir eine verdecktere Ausdrucksweise vorziehen: wir müssen das Ewige das Gesicht seiner Offenbarwerdung in der Materie der Zeit finden lassen, indem wir den Weg von unserer Trägheit, unsern Anachronismen frei machen. Mauriac hat das selber oft genug getan...“.

Eine zweite Spannung liegt darin, daß das Volk Christi zu einer sichtbaren Gestalt zusammengeschlossen ist, der Kirche, die in einem mit dem der reinen Botschaft nicht genau zusammenfallenden eigenen Verhältnis zur „Welt“ steht — Christentum und Kirche sind, wie Seele und Leib, nicht einfach das gleiche. Wenn F. Mauriac spottet über die heutigen Bemühungen der Christen, „modern“ zu sein, die Proletarier zu gewinnen, einen Wettlauf mit den Marxisten um die Seele des Arbeiters zu machen: „Wer Durst hat, möge trinken kommen. Die Kirche hat niemals die Person angesehen. Sie macht keinen Unterschied zwischen Arbeitern und Herzoginnen... Sie bringt allen gleichermaßen Christus“ — so spricht er von der ewigen Wahrheit und der Gnade, die die Kirche hütet; die Kirche mag dastehen und unveränderlich auf den Eintritt ihrer Kinder warten, aber zum Christentum, zur Botschaft Christi gehört der Auftrag: „Gehet hin und lehret alle Völker“. Auch der uralte Streit um eine reine Kirche — die doch nicht die katholische Kirche sein kann, die Kirche, die dem Gericht des Herrn am Jüngsten Tage demütig die Scheidung zwischen Weizen und Unkraut überläßt — kann hinter der Skepsis gegenüber den „Modernisierungsversuchen“ der katholischen Kirche stehen; er prägt z. B. die Antwort des von Kierkegaard beeinflussten Jacques Dehaut: „Ein zeitlicher Erfolg, wie im Mittelalter... konnte, alles in allem genommen, nur dem reinen Glanz der christlichen Offenbarung schaden...“. Auch Julien Benda gehört hierher: „Man könnte sagen, daß die zwei Christentümer, von denen hier die Rede ist, zwei Definitionen der Gnade entsprechen: der einen von Thomas von Aquin: „Die Gnade vervollkommen die Natur, zerstört sie aber nicht“, und der anderen der „Nachfolge Christi“: „Die Gnade teilt sich nur dem mit, der auf alle geschaffene Liebe verzichtet hat“. Diese zweite Art des Christentums könnte auch das Wort Malebranches unterschreiben: „Man kann die Natur dazu bringen, daß sie der Rechtfertigung dient; aber man vergesse nie, daß die Natur niemals rechtfertigt“ — während die erste Art zu glauben scheint, die Natur könne rechtfertigen.“ Und Benda stellt sich auf die Seite dieses zweiten, „reineren“ Christentums.

Diese Haltung ist nicht katholisch, weil die katholische Kirche sich seit den frühesten Jahrhunderten, seit dem Donatisten- und Montanistenstreit Augustins eindeutig gegen die Kirche „sine macula et ruga“ ausgesprochen und ihren Kirchenbegriff als Gemeinschaft der Berufenen, nicht der Auserwählten bestimmt hat; aber wahr bleibt es darum doch, daß die Spannung zwischen Kirche und Welt notwendig, daß es nicht Sache der Lehre ist, sich der Welt anzugleichen, und daß es vor allem nichts Neues und Unerhörtes ist, daß die Ansprüche der Kirche und die der Welt auseinanderfallen. Das Verhältnis der Kirche zur Welt ist in der Antwort E. Gilsons im „Esprit“ so formuliert: „Jeder Jünger Christi hat in einer „modernen“ Welt gelebt, und es ist immer für ihn ein Problem gewesen, darin zu leben, weil er, was immer ihre Gestalt war, in ihr, aber nicht von ihr war... Nichts ist weniger modern als die Krise der Beziehungen zwischen dem Christentum und der modernen Welt“. „Es wäre ein Irrtum zu glauben“, fährt Gilson fort, „daß das Christentum eine Tröstung Christi für den Unglücklichen, für die Armen und Unterdrückten jeder Klasse unter jedem Regime wäre. Im Gegenteil, eben diese werden im Evangelium immer wieder glücklich genannt, weil sie nicht der Illusion erliegen, glücklich zu sein. Das wahre

Unglück, das absolute Unglück, vor dem das Christentum den Menschen immer gewarnt hat, besteht gerade darin, sein Glück in der Welt zu finden... Manche scheinen zu glauben, daß unsere Zeit leichter auf das Christentum hören würde, wenn es sich völlig auf den Kampf gegen die sozialen Ungerechtigkeiten und die Leiden des Volkes einließe. Haben wir den Mut zu bekennen, daß das eine Täuschung über sein Wesen und das Wesen seiner Botschaft ist“.

Mauriac spottet über die gegenwärtige Besessenheit der Menschheit von der „sozialen Frage“: „Sie vergessen das Wesentliche, und das ist, daß das Christentum eine persönliche Religion ist, die Religion des „Ich und mein Schöpfer“ Newmans“. Und er hat selbstverständlich in dem Sinne recht, daß Christus nicht für die Armen als Klasse und nicht für die Reichen als Klasse, sondern für alle als Menschen gekommen ist. Bei Gilson nimmt dieser Gedanke noch, wie wir sahen, die stärkere Färbung an, daß die Armen und Unglücklichen, um die sich heute der Apostolatseifer bemüht, ja nicht wirklich die Unglücklichen sind. Und auch H. de Lubac sagt: „... Ohne die Dringlichkeit der Probleme des Staates noch den unersetzlichen Beitrag zu verkennen, den es zu deren Lösung liefert, wie könnte man vergessen, daß das Christentum ein höheres, umfassenderes, beständigeres und absoluteres Problem zu lösen hat? Setzen wir — wir sind leider weit davon entfernt — einen noch so vollkommenen sozialen Apparat, d. h. eine noch so menschliche Ordnung, so hätte seine Aufgabe sozusagen noch nicht einmal begonnen“. Vielleicht muß man sich also darüber klar werden, daß das Wesentliche in unserer Bemühung um die „moderne Welt“, nicht darin liegt, daß man vom Christentum oder von der Kirche (vielleicht aber wohl von der Christenheit?) erwarten muß, daß sie der irdischen Ungerechtigkeit Herr werde zum Zeugnis ihres göttlichen Auftrages; sondern vielmehr darin, daß der einzelne Christ seinen Glauben bezeugt (und folglich von ihm überzeugt) dadurch, daß er in jedem Leidenden den Herrn erkennt und bedient. Die Kirche hat, wie Gilson sagt, es nicht mit der irdischen Gerechtigkeit zu tun: „Einem Christentum, das nicht, ohne sein eigentlichstes Wesen zu verraten, zugeben könnte, daß der Mensch zuerst und vor allem die Gerechtigkeit dieser Welt wollen müsse, steht heute eine Welt gegenüber, die buchstäblich von Hunger und Durst nach eben dieser Gerechtigkeit verzehrt ist. Die ewige Weisheit des Evangeliums erscheint ihr daher als Verrat...“.

An diesem Punkt tritt die seltsame Spannung der christlichen Situation gegenüber der Welt vielleicht heute am stärksten in Erscheinung; dieser Punkt ist auch in fast allen Zeugnissen, die der „Esprit“ veröffentlicht, irgendwie berührt: Hunger und Durst nach Gerechtigkeit verzehrt die Besten, die Lebendigsten, die geistig Jungen und Zukunftsvollen. Denen, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, hat das Evangelium die Seligkeit verheißen: es ist also gut, von diesem Hunger und Durst getrieben zu sein. Aber es muß um die Gerechtigkeit Gottes, nicht um irdische Gerechtigkeit gehen. Wo liegt da die Grenze? Sobald die christliche Welt versucht, als Nebenbuhlerin der marxistischen aufzutreten, wird sie vielleicht auch nur noch, wie diese, die irdische Gerechtigkeit zu sehen vermögen. Hier liegt auch zum Teil die Problematik aller sozialen und politischen Organisationen, die sich christlich nennen. Der protestantische Pastor Roland de Pury wirft das der katholischen Kirche vor:

„Die Ehescheidung zwischen der Welt und dem Christentum ist an einem gewissen Freitag zur Zeit des Kaisers Tiberius ausgesprochen worden. Das Bedenkliche ist nicht die gegenwärtige Scheidung zwischen Christentum und Welt, sondern daß diese Scheidung in keiner Weise in ihrer wesentlichen Tiefe empfunden wird... und daß die Kirchen eher versuchen, die Dinge irgendwie zu vertuschen... Man könnte sich aber wohl vorstellen, daß eine Kirche keinerlei Einfluß suchte und keinerlei Politik triebe, sondern nur getreulich und demütig das Königtum Christi verkünden wollte, und daß sie dann, ohne es zu wollen, allein durch die Autorität dessen, den sie predigt, einen Einfluß auf das politische und soziale Leben des Landes gewönne“.

Die ewige Weisheit des Evangeliums erscheint der nach Gerechtigkeit verlangenden Welt als Verrat, sagt Gilson. Das bestätigt auch der Abbé Pierre, ein Priester aus der Widerstandsbewegung: „Den Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit, den sie nicht mehr in der christlichen Brüderlichkeit stillen, setzen sie ein, um eine neue Welt vorzubereiten, in der sie eine wirksame Rolle spielen soll.“ Das bestätigt auch der berühmte Arbeiterpriester Abbé Michonneau: „Der Marxismus sammelt alle ihre Kräfte auf die Verwirklichung ihres marxistischen Ideals. Alles, was nicht dazu mitwirkt, ist verlorene Kraft. Für sie stellt also das christliche Ideal, die christliche Jenseitsbezogenheit, ein gefährliches Ausweichen dar, das die revolutionäre Stoßkraft schwächen muß. Die christliche Mystik erscheint ihnen nicht als etwas, das über sie hinausgeht, sondern als etwas gefährlich Unzeitgemäßes.“

In solchen Äußerungen steckt wohl das wahrste, das am wenigsten durch falschen Optimismus gefärbte Bild dessen, was die Rundfrage des „Esprit“ mit „Moderner Welt“ meinte: die Welt ohne Gott. Auf der einen Seite steht das Christentum mit seiner zweitausendjährigen Überlieferung, gleichsam geschichtet in drei konzentrischen Kreisen: dem innersten Kreis der Lehre, dem mittleren der Kirchen und dem äußeren der Christenheit, d. h. der christlich geformten Kultur. Und daneben erhebt sich eine Welt, für die jegliche Überschreitung der sichtbaren Zeitlichkeit Unsinn ist, aber kein feindlicher und fürchterlicher Unsinn, sondern ein kindischer Unsinn, um den sich niemand mehr zu kümmern braucht: „Wir haben den Atheisten für eine Art ungreifbare Mißgeburt gehalten, und wir mußten entdecken, daß wir in den Augen des Atheisten eine genau ebensolche Mißgeburt, nur umgekehrt, darstellen“, sagt ein Seminarist, der im Felde war. Und das Zeugnis des Abbé Pierre bekräftigt: „Es gibt schlimmeres als Angriffe. Das ist die kaum in Bewegung zu bringende Indifferenz, die heute in diesen Kreisen gegenüber den Lehren der Kirche besteht. Nicht einmal Verachtung, sondern vollkommenes Fehlen von Beachtung.“ Es ist gleichsam eine Gegenkirche, die sich erhoben hat. „... Die Gefahr, die die Kirche bedroht, liegt nicht mehr in der dogmatischen, sondern in gewisser Weise in der biologischen Sphäre“, sagt einer jener Seminarschüler, der in Krieg und Gefangenschaft mit jener anderen Welt in engsten Kontakt gekommen ist: „Es ist heute eine Art neuer Kirche, die sich bildet und die der alten nichts mehr verdankt. Sie gleicht ihr nicht mehr, außer in ihrer Gewißheit, im Besitz der Wahrheit zu sein, in dem Bedürfnis, sie mitzuteilen und eine Rivalin auszumerzen, die ein neuer Sprung der Menschheit

vorwärts auf dem Weg zurücklassen muß wie eine Schlacke."

Gerade in dieser Tatsache liegt die Rechtfertigung einer Rundfrage wie der des „Esprit“. Eine Spannung zwischen der christlichen Lehre und der „Welt“ gibt es immer, und es wäre nicht der Mühe wert, davon zu reden, wenn es weiter nichts wäre. Aber die „Welt“, der die Botschaft Christi bisher gegenüber stand, war entweder eine heidnisch-irrgläubige oder eine vom Christentum durchtränkte; jetzt dagegen ist es eine ungläubige und apostatische. „Das Christentum ist Träger eines Geheimnisses, das es den Menschen bringen muß“, sagt Marcel Moré, ein Mitarbeiter der bedeutenden neuen Zeitschrift „Dieu Vivant“, „und die Menschen haben den Sinn für das Geheimnis verloren“. Die Heiden kannten das Mysterium, auch die heidnischen Völker anderer Erdteile kennen es; aber der moderne Mensch des Abendlandes, der das Christentum abgeworfen hat, erfährt es nicht mehr.

P. Michonneau will das allerdings nicht ganz wahrhaben: „Gewiß ist das Volk in der gegenwärtigen Stunde nicht von religiöser Unruhe gequält, aber darum hat es doch nicht jedes religiöse Bedürfnis, jeden Drang zum Gebet verloren.“ Aber wie vorsichtig muß selbst dieser Liebhaber des arbeitenden Volkes sich ausdrücken! Die großen Eigenschaften des arbeitenden Volkes, seine Opferfähigkeit, Großherzigkeit, Hilfsbereitschaft bestehen in jenen Schichten des kommunistischen Proletariats, die wirklich die „moderne Welt“ ausmachen, weil sie einen Glauben, den des marxistischen Materialismus, haben, ohne Beziehung auf etwas Übernatürliches, Jenseitiges, das menschliche Leben Transzendierendes, und eben das müssen wir doch nennen: ohne Religion. Neben der Religion, die über ein Jahrtausend lang alle Schichten des Abendlandes geprägt hat, taucht eine neue Welt empor, die dieser Religion keine Beachtung mehr schenkt. Wenn demgegenüber Männer wie Mauriac und Gilson die ewige Scheidung zwischen Christentum und Welt betonen, so ist es doch klar, daß die Scheidung zwischen christlicher Welt und „moderner“ Welt wirklich neu ist.

Gewiß, es wäre, wie Gilson sagt, eine Täuschung zu glauben, das Christentum, das „eine ständige Revolution im Herzen der Welt ist“, sei jemals „eine gelungene Revolution gewesen“. Das Abendland war jedoch immerhin in dem Sinne christlich, daß jedermann und jeder Stand sagte „Herr, Herr“, wenn sie auch den Willen des Vaters nicht taten. Die Besten der modernen Welt dagegen tun vielleicht den Willen des Vaters, sie sagen jedoch nicht „Herr, Herr“, weil sie den Herrn nicht kennen. Die Gründe dieser Scheidung müssen also irgendwie andere als die uralten der Scheidung zwischen Christus und der Welt sein.

Um die Gründe mühen sich viele der Antworten, die der „Esprit“ veröffentlicht: außer wenigen Vorwürfen von außen ist es das Schuldbekenntnis der Christenheit über all ihre schweren Versäumnisse, über das wir hier nicht berichten wollen, weil wir unsere Versäumnisse selber nur allzu klar erkennen. Kein Christ kann heute ohne diese Erkenntnis Christ sein. Aber was sollen wir nun tun?

Die praktischen Vorschläge zur Überbrückung der Kluft sind in den Zeugnissen des „Esprit“ zahlreich. Die Leser der Herder-Korrespondenz wissen bereits, wieviel im französischen Katholizismus versucht wird, um den christlichen Auftrag in der gegenwärtigen Welt zu erfüllen.

Aber auch diese Versuche befinden sich in der Spannung, die das Verhältnis zwischen Christ und Welt kennzeichnet. Erstaunlich viele Stimmen werden laut, die ihre Bedenken erheben, nicht nur unter denen, die sich abseits halten, sondern gerade auch unter solchen, die mitten drin stehen: Warnungen, die Werte dieser neuen Welt nicht zu unterschätzen und ihr nicht mit zu neuen Rezepten entgegenzutreten; Warnungen, sich nach kleinen Erfolgen nicht über die unabschätzbaren, noch nicht gewonnenen Räume zu täuschen; Warnungen, die eigentliche christliche Substanz nicht in äußerer Betriebsamkeit zu verlieren.

Natürlich ist da auch eine ganze Reihe von anziehenden Zeugnissen junger Geistlicher und „militanter“ Laien, die inmitten der „modernen Welt“ leben und ganz konkret von ihren Erfolgen berichten. So schließt das Heft mit einem langen, Situationsschilderungen und prinzipielle Erörterungen vereinenden Zeugnis des Abbé Depierre von der „Mission de Paris“. Diese Berichte beweisen vor allem, daß eine ganz neue Sprache gefunden werden muß, damit die Welt der arbeitenden Masse die Botschaft Christi versteht; das Christentum muß sich lösen von seiner Bindung an einen bestimmten Gesellschaftsbau. „Eine Welt ist im Begriff unterzugehen, wie die römische Welt und das Mittelalter untergegangen sind. Diese Welt enthielt Christen, christliche Einrichtungen, sie war vom Christentum geformt: sie war nicht das Christentum“, sagen Dr. Jouvenroux und M. Muller im Namen einer Gruppe, die „Zeugnisse zur modernen Geistigkeit“ herausgegeben hat. „Die Kirche muß sich frei machen von dieser Abhängigkeit, die sie an eine erstarrte Form untergehenden Christentums bindet“, sagt auch der Abbé Pierre. Die Sprache der Verkündigung, die die Fernstehenden, die Menschen der „modernen Welt“ verstehen können, darf aber nicht in Schlagworten bestehen, sie muß vor allem die Sprache des gelebten Lebens sein. Alle, die um die Gewinnung der glaubenslosen modernen Welt für den Glauben der Kirche bemüht sind, geben zu, daß die Fortschritte winzig sind, aber „wir haben keinerlei Grund zu verzweifeln. Wir sind nicht allein bei dem Aufbau der zukünftigen Welt und besonders nicht bei dem der Kirche. Gott behält sich das Seine vor, und seine Ratschlüsse sind undurchdringlich“, sagt Marcel Moré. Und dann weist auch H. de Lubac darauf hin, daß das Leben und die Bedeutung der Kirche sich nicht nach jenen weithin sichtbaren Erfolgen mißt. „Die Vitalität des Christentums ist sehr viel weniger, als man zu glauben geneigt ist, von dem abhängig, was diskutiert und auf der Weltbühne verhandelt wird. Unter den Erregungen der Politik, den Schwankungen der Meinung, den Strömungen der Ideen und Kontroversen erhält und überträgt sich, den Untersuchungen und Rundfragen entzogen, ein Leben, über das von außen zu urteilen faßt unmöglich ist. Meine Überzeugung, die sich auf eine gewiß zu begrenzte Erfahrung stützt, ist die, daß in unseren Tagen in vielen Gliedern der Kirche dieses Leben ein von Gott gegebenes Leben, ein Leben des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe — von einer Tiefe, Reinheit und Kraft ist, die sehr selten erreicht werden“. Gott allein weiß, wieviel diese reinen und tiefen Christen wiegen gegenüber all denen, deren Glauben schwach ist. „Das systematische Mißtrauen gegenüber den Werten der Laienwelt... ist meiner Meinung nach eine der Formen des Mangels des Glaubens an Gott“, sagt J. Real, Leiter einer christlichen Gruppe in Grenoble, der über das

Thema „Der Mensch vor der modernen Welt“ abwechselnd mit Marxisten Vorlesungen gehalten hat, die in Südwestfrankreich viel von sich reden machten. „Die Christen müssen wieder Christen werden: sie müssen wieder glauben“, sagt auch ein anonymes Zeugnis; oder der protestantische Pastor Brissaud: „Das Evangelium hat nichts von seiner Macht verloren; man muß nur daran glauben“. Und wenn schon die Christen selber nicht glauben, was wunder, daß sie die „moderne Welt“ nicht zu sich herüberziehen.

Hat das Christentum kulturelle Aufgaben?

Während die französische christliche Zeitschrift „Esprit“ in ihrem Heft von Aug./Sept. 1946 eine Enquête über das Thema „Christliche Welt — Moderne Welt“ veröffentlicht, bringt das Oktoberheft der Zeitschrift „Cahiers du Monde Nouveau“ einen Aufsatz, der im Grunde das gleiche Thema hat und der sich methodisch als Auseinandersetzung mit anderen Schriften und Rundfragen zu diesem Thema gibt: ein Beweis dafür, daß die christliche Selbstbesinnung sich, zumal in Frankreich, leidenschaftlich mit diesem Thema beschäftigt und beschäftigen muß. L. Althusser in seinem Aufsatz „Enquêtes sur la Religion“ in den „Cahiers du Monde Nouveau“ kommt dabei seinerseits zu einigen wichtigen Bestimmungen, die diese Selbstbesinnung fördern.

Im ersten Teil seines Aufsatzes setzt sich Althusser mit einer kleinen Schrift von Kanters, „L'Avenir de la Religion“ auseinander, die auch sonst in den französischen Zeitschriften öfter erwähnt wird. Kanters ist nicht gläubiger Christ; er ist ein Mann, der das Christentum als die höchste bisherige Blüte des Abendlandes ansieht, es aber für dem Untergang geweiht hält und mit Trauer den unabänderlichen Verfall analysiert. Diese Haltung ist eine sehr typische; eben darum kann Althusser sie mit Gewinn als „Einführung“ in das brennende Thema benutzen. Wie kommt es dazu, daß das Christentum diesen Aspekt bietet? Die Christen selber sind ja, soweit sie wach sind, seit etwa 15 Jahren aufs äußerste beunruhigt durch die Frage nach der Zukunft der Kirche und des Glaubens. Die Krise der Kirche in der Gegenwart hat (auch Althusser, wie manche andere, betont das) nicht den dramatischen Charakter früherer Krisen, wo man den Kampf der Welt gegen die Kirche oder den der Kirche gegen sich selber in Verfolgung und Häresie sich entfalten sah. Selbst das 19. Jahrhundert sah noch die dramatischen Vorgänge des Antiklerikalismus und des Modernistenstreits. Die Krise der Kirche in der Gegenwart vollzieht sich (von gewissen „Anachronismen“ abgesehen) ohne Drama, durch die anwachsende stumme Macht der Indifferenz. „Alles spielt sich so ab, als ob die Welt nicht mehr das Gewicht der Kirche auf ihrem Rücken spürte, oder wenn sie noch das Gewicht dessen, was von der Kirche übrig ist, spürt, so doch, als ob sie sich wenigstens nicht mehr um eine Bürde kümmerte, die von selber abfallen muß“. Die Kirche ist für die moderne Welt überflüssig, und die Welt wartet ruhig ihren Untergang ab; sie wartet, bis sie mit der bürgerlichen Welt, in der sie sich eingerichtet hat, untergeht, oder auch einfach, bis sie verschwindet, weil sie ihre soziale Mission erfüllt, oder weil sie sie nicht erfüllt hat, oder schließlich, weil die Welt das Stadium des Glaubens hinter sich gebracht hat. Die

kleine Schrift von Kanters nun ist eben dadurch so aufschlußreich, weil sie, einem modernen Denkschema gemäß, in der christlichen Religion, wie in allen anderen Religionen, überhaupt nur die soziale Funktion zu sehen vermag. Darum ist seine Hauptklage die: „Alles spielt sich so ab, als ob der christliche Geist einer Uebertragung ins Soziale nicht mehr fähig wäre“. Ohne Zweifel hat er — trotz aller Erneuerungsbewegungen und aller verstreut sich bildenden lebendigen Zellen — recht mit der Beobachtung, daß der Großteil derer, die sich noch Christen nennen, nicht mehr irgendwie durch ihre Religion verbunden sind, daß die üblichen Gottesdienste keine Gemeinschaft mehr schaffen. Kanters sagt: „In vielen Dörfern und auch in vielen Geistern ist der katholische Kult gerade als katholisch schon nicht mehr vorhanden. Er besteht nur noch als recht schwaches Band rein gesellschaftlicher und zeremonieller Natur“. Was aber die Erneuerung der Liturgie, den Aufstieg der katholischen Kunst, Literatur und Philosophie, die Bewegungen der Katholischen Aktion angehen, alles, was die Jugend der Kirche beweist, so gibt Althusser durchaus zu, daß es wahr sei, daß man noch nicht wissen könne, ob die Kirche damit noch einmal den toten Körper der Gesellschaft wird beleben können. Kanters seinerseits kommt zu dem Ergebnis, daß das Volk die Religion, so wie sie ist, nicht mehr zu brauchen scheint und sich von ihr abwendet, daß sein religiöses Bedürfnis, jene Leere, jener Hohlraum, als der sich dieses Bedürfnis heute bei den meisten kundgibt, nach Erfüllung durch etwas anderes sucht und dabei, wie der Nationalsozialismus beweist, auf die gefährlichsten Abwege geraten kann. Kanters selber trennt sich traurigen Herzen vom Christentum, das er schon ferne hinter sich sieht, und sucht nach „einer neuen Art, die uns Hoffnung geben könnte“.

Althusser nun faßt seine Erwiderung auf diese kleine Schrift in die Kritik der grundlegenden Konzeption zusammen, die Kritik an Kanters' (von der französischen Soziologie herkommenden) Auffassung von der Religion als einem unerläßlichen Element jeglicher Gesellschaft. Schon in dieser Form stimmt die These vielleicht nicht: der Marxismus jedenfalls will eine Gesellschaft ohne Religion schaffen; für ihn ist das religiöse Gefühl das Erzeugnis gewisser sozialer Mißstände und wird mit diesen verschwinden.

Kanters wirft der katholischen Kirche einerseits vor, daß er in der gegenwärtigen Welt vergeblich Spuren der sozialen Tätigkeit des Katholizismus suchte, andererseits, daß die Kirche sich zu eng mit veralteten Sitten verbunden habe und diese immer noch weitergebe. Dabei dürfte er sich darüber nicht wundern, wenn die Kirche wirklich nur der Ausdruck einer sozialen Ordnung, das Korrelat einer Kultur wäre. Doch ist in Wahrheit die soziale Aktion der Kirche (in der Katholischen Aktion, den christlichen Gewerkschaften, den christlichen Parteien, den sozialen Enzykliken) so eklatant, daß man fast die Sentenz von Kanters umkehren könnte: „Alles spielt sich so ab, als sei die Kirche überhaupt nur noch der Übertragung ins Soziale fähig“. Nur — und das liegt der Klage Kanters' zugrunde — ist die soziale Funktion der Kirche nicht universell, sondern partiell, weil die Kirche nicht in der Gesellschaft der Gegenwart steht, sondern nur noch einen Teil der Gesellschaft ergriffen hat. Geistiges Band ist sie nur noch für eine bestimmte Schicht. „Die Geschichte hat die Kirche auf eine schmale