

wertiger Weise dringlicher geworden ist. In gewissen nichtkatholischen Kreisen hat man offenkundig den Plan gefaßt, sich der Arbeiter zu bemächtigen, sie auf seine Seite zu ziehen. Und wer sich des Proletariats bemächtigt hat, der hat die Schlacht im sozialen Bereich gewonnen.

Vor mehreren Jahrhunderten wußte die Kirche das, und um auf die Bedürfnisse der Zeit zu antworten, hat sie sich um den Arbeiter bekümmert, sie hat ihn zu sich gerufen, sie hat ihn unterrichtet und hat ihm zu den richtigen und vernünftigen Mitteln verholfen, seine Bedürfnisse zu befriedigen. Die bemerkenswerteste Hilfsaktion der Kirche waren die Korporationen. Aber diese Ordnung ging infolge des Zerstörungswerkes der französischen Revolution unter. Seither haben der Liberalismus und der Kommunismus den Arbeiter von der Kirche fortgelockt und sich seiner derart bemächtigt, daß die Gesellschaft dadurch in schwere Gefahr geraten ist.

Das große Ärgernis der modernen Zeit ist der Abfall der Arbeiter, sagte Pius XI., und Leo XIII., der dieses Ärgernis voraussah, wurde nicht müde, seine Warnung zu wiederholen: „geht zum Arbeiter“. Der große Papst wandte sich — und gab uns damit ein Beispiel — unmittelbar an den Arbeiter mit seiner unsterblichen Enzyklika *Rerum novarum*, die ein großer Denker den Kuß Christi für das Kind aus dem Volke genannt hat. Aber eine Anzahl von Jahren mußte vergehen, ehe die Warnung Leos XIII. in die Praxis umgesetzt wurde.

Die Idee der Erlösung der Arbeiter keimte im Geist und Herzen eines wunderbaren Mannes, eines Priesters, der aus dem Arbeiterstand hervorgegangen war und der daher die große Wahrheit bestätigte, die der Organisator der Katholischen Aktion, Papst Pius XI., ausgesprochen hat, daß der beste Apostel der Arbeiter selber Arbeiter sein müsse; so wie der erfolgreichste Apostel des Handwerkers der Handwerker ist. Dieser Priester und Sohn eines Arbeiters ist, wie ihr wißt, Kanonikus Cardijn, den man mit gutem Grund den Retter des Arbeiters in der modernen Zeit nehmen kann. Wieder einmal kann man nur die Vorsehung Gottes bewundern, die über das Wohl der Völker im Lauf der Jahrhunderte wacht: um den Waisen beizustehen, steht der hl. Vinzenz von Paul auf; um sich um die verlassen Kranken zu kümmern, der hl. Johannes von Gott; um die Kinder des

Volks zu erziehen, der hl. Don Bosco; und um den Arbeitern zu helfen, Kanonikus Cardijn.

Dieser wunderbare Priester begann sein Werk mit einer kleinen Gruppe von jungen Leuten, denen er seinen apostolischen Eifer mitteilen konnte. Die Schwierigkeiten am Anfang des Werkes waren zahlreich, wie es mit den Werken Gottes oft geht; aber nach mehreren Jahren des Kampfes siegte es vollständig. Heute ist die JOC. eine tröstliche Wirklichkeit. Von Belgien, dem anfänglichen Arbeitsfeld Kanonikus Cardijns aus, hat sie sich über die ganze Welt ausgebreitet. Man spricht schon von einer katholischen Arbeiterinternationale, und in kurzem wird ein großer jocistischer Kongreß in Montreal tagen.

Daher ist es nur recht, wenn sich das katholische Peru dieser großen heilsamen Bewegung anschließt. Es ist unmöglich, daß sich die Heimat der hl. Rosa von Lima, der Patronin Amerikas, diesem Heilskreuzzug gegenüber gleichgültig erwiese. In dieser Meinung richte ich diese Botschaft an die Katholische Aktion, ganz besonders an die jungen Aktivisten, an den Klerus und an alle „wirklichen“ Katholiken, sie möchten der Weltbewegung der JOC. folgen. Es ist ein Wink der Vorsehung, daß uns einer der Hauptbannerträger dieses großen Kreuzzugs, P. José-Vicente Salazar, der vom gleichen Geist wie Kanonikus Cardijn beseelt ist, besuchen will; er besucht alle Länder Amerikas mit der Absicht, es dahin zu bringen, daß alle jocistischen Aktivisten ihre Bemühungen vereinen, sich eng aneinanderschließen unter dem erlösenden Banner des Jocismus, damit aus dieser gemeinschaftlichen Anstrengung eine amerikanische JOC. mächtig hervorgehe.

Daher halte ich ein für alle Mal diesen Brief für die günstigste Gelegenheit, eine peruvianische JOC. zu gründen. Möge Gott der Herr die Bemühungen derer segnen, die in dieser Sache arbeiten, wie auch die, die später hinzukommen; ich sage ihnen wie seinerzeit Peter der Einsiedler gesagt hat: „Gott will es“. Wenn Gott es will, so werden wir sie dank unsrer Zähigkeit und Beständigkeit erhalten, denn unser Blick ist nach oben gerichtet und unser Herz erfüllt von der Kraft der Liebe, der Liebe zu unserm Bruder dem Arbeiter, und der Liebe zu der durch das Blut unsres Herrn Jesu Christi erlösten Menschheit.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

„Unglaube der Gläubigen“

Die Gruppe der „Jeunesse de l'Eglise“, die in Frankreich in unregelmäßigen Zeitabständen ihre ziemlich umfangreichen Hefte über die aktuellen Themen und Probleme der Kirche in der Gegenwart herausgibt, (wir haben in Heft 5, S. 230 der Herder-Korrespondenz die Rundfragen der „Jeunesse de l'Eglise“ über die „Krise der christlichen Zivilisation“ erwähnt), hat ihr 6. Heft, das im Februar dieses Jahres erschienen ist, „L'Incroyance des Croyants“, „Unglaube der Gläubigen“ genannt. Wenn wir mit Schrecken die Glaubenskrise in der ganzen Welt, die Unfähigkeit der Menschheit außerhalb der Kirche zum Glauben betrachten — wie steht es

denn eigentlich mit unserer eigenen Fähigkeit zu glauben, mit dem Wesen, der Echtheit unseres Glaubens? Wo liegen die Schwierigkeiten, und wodurch werden sie etwa auch wieder verdeckt? Das ist die Frage, die hier gestellt wird. Vier größere, richtunggebende Aufsätze bilden das Gerüst des ganzen Heftes: sie sind von den Herausgebern gemeinsam verfaßt worden und mit keinem Namen signiert; sie stellen keine Thesen auf, sondern bilden Analysen eines Sachverhalts. Ihre Titel lauten: „Glauben wir an Gott?“; „Gibt es eine Apologetik?“; „Dialog über die Vorsehung“; „Der Mensch vor dem Angesicht Gottes“. Ein Schlußaufsatz stammt von M.-I. Montuclard, einem der Hauptmitarbeiter der „Jeunesse de l'Eglise“, und heißt: „Ich will dein

Gott sein und du sollst mein Volk sein". Dazwischen enthält das Heft zu jedem der Hauptthemen eine Reihe von „Meinungen und Zeugnissen“ die in der Art einer Rundfrage zusammengetragen sind und auch Stimmen aus ganz anderen Lagern bringen. Diese Beiträge füllen und konkretisieren teilweise die Fragen; das Wesentliche der Untersuchung über die „Ungläubigkeit der Gläubigen“ steht jedoch in den Rahmenaufsätzen und dem Schlußaufsatz, weil diese sich am umfassendsten und tiefsten mit den Fragen: Was ist Glaube? und: Glauben wir? auseinandersetzen. Die Frage ist in der Tat heute alles andere als absurd „Als Christen haben wir den Glauben von Gott empfangen“, heißt es in „Jeunesse de l'Eglise“, S. 8. „Dem Verstande nach hängen wir der göttlichen Wahrheit an: wir sind der Wirklichkeit der Dinge, an die wir glauben, gewiß. Aber dieser Glaube — den die Theologie von den beiden anderen theologalen Tugenden unterscheidet — will in uns leben, und im Maße wir seinem Anruf gehorchen, macht er uns lebendig.“ „Eben um diese Antwort auf den Glauben geht es in diesem Heft“, fährt die Einleitung fort. „Das heißt: wir nehmen das Wort Glauben in dem Sinne, in dem Christus gesagt hat: Wenn ihr glaubt, werdet ihr gerettet sein, und in dem die Schrift wiederholt: Der Gerechte lebt aus dem Glauben“.

Der Kern der Frage, wie es mit unserem Glauben steht, ist in folgenden Sätzen sehr gut formuliert: „Es ist zunächst einmal klar, daß der Christ der betet, an den gottesdienstlichen Zeremonien teilnimmt, sich bemüht, nach der Gerechtigkeit zu leben, sich zuweilen fragen könnte, wer es denn eigentlich in ihm ist, der in diesen verschiedenen Glaubensbetätigungen sagt: „Ich glaube an Gott“. Ist dieses Ich ganz dasselbe, das sich der wissenschaftlichen Forschung, der Arbeit an der Kultur, der täglichen Arbeit hingibt, dasselbe, das liebt, das sich den Freuden des Lebens hingibt, die bescheidenen Pfade des Daseins geht? Wie oft wird er vielleicht den Eindruck haben daß das Ich des „Ich glaube an Gott“ nicht im Namen seiner innersten und persönlichsten Freiheit spricht, daß es nur eine episodische, ziemlich konventionelle Persönlichkeit ist daß er irgendwie einen besonderen Kirchenrock angelegt hat.“

Eine der großen Schwierigkeiten für den heutigen Christen besteht darin, daß das Christentum noch in einem gewissen Maße mit Gedankenwelten und Gefühlsassoziationen verbunden ist, die nicht mehr ganz mit der zeitgenössischen Kultur und Zivilisation übereinstimmen so daß er in zwei verschiedenen Atmosphären zugleich lebt, was ihm irgendwie Unbehagen verursachen muß. Der Übergang von „draußen“ in die Kirche den Raum der Kirche ist ein Übergang in eine andere Welt in der wir nicht mehr ganz zu Hause sind; wir müssen dazu in gewisser Weise die Kleider einer anderen Zeit anziehen, eine Gelegenheitspersönlichkeit annehmen. Oder aber es besteht die Gefahr, auf den Ausdruck des Glaubens der sich in diesen kulturellen Formen vollzieht auf Ausdruck überhaupt zu verzichten und einen rein innerlichen Glauben zu pflegen, der alle rituellen Äußerungen und fast auch die gedankliche Formung und den Ausdruck im Handeln aufgibt.

Eines der „Zeugnisse“ zu diesem ersten Thema: „Glauben wir an Gott?“ schildert das Gottesbewußtsein in den Priesterseminaren (der Verfasser ist Direktor des Großen Seminars von Versailles). Selbst dort fehlt es an dem wirklichen Gefühl für die Rechte Gottes: daß Gott der-

jenige ist, der ein Recht hat auf Anbetung, Lobpreis, „Gottesdienst“; die werdenden Priester fühlen sich mehr vom Apostolat als von der „Frömmigkeit“ angezogen. Und in dem Verlangen nach Gewinnung der Seelen spielt das Mitleid mit den Seelen eine größere Rolle als die Verherrlichung Gottes. Die actio hat durchaus den Vorrang vor der contemplatio, und diese verliert mehr und mehr an Boden. Auch das Bewußtsein, daß man bei allem Tun der Gnade Gottes bedürfe, ist sehr schwach. Ein anderes „Zeugnis“ betont, daß man heute Gott weitgehend vergesse. Das Wort Gott hat für die meisten unsrer Zeitgenossen keinen Inhalt mehr. Und zugleich verliert der Mensch den Sinn für die Gnade, den Sinn für die Sünde den Sinn für die Pflicht, und zwar die Christen fast ebenso wie die Nichtchristen.

Wie kann aber der Glaube im eigentlichen Sinne wiedergefunden oder wieder erweckt werden?

„Die menschliche Vernunft“, heißt es im zweiten der Rahmenaufsätze „ist wohl imstande, auf ihren eigenen Wegen die Gewißheit der Existenz Gottes zu finden. Sie ist imstande, von da her ihre Regeln für das Handeln festzulegen, eine „natürliche Religion“ zu begreifen und vielleicht zu leben. Aber der so entdeckte Gott ist der Gott der Philosophen... Zwischen der Haltung des Philosophen und der des Gläubigen liegt ein Abgrund, den nur die Gnade Gottes überbrücken kann“. Die menschliche Vernunft führt nicht zum Glauben. Sie kann Gründe zum Glauben anführen, nie aber den Glauben geben.

Offnet so die Vernunft keinen Weg, so möchte der Christ doch wenigstens sonst irgendwie sich selbst und den Ungläubigen beweisen, daß er recht hat zu glauben. Er möchte die Kritik, die am Glauben und am Gläubigen geübt wird, durch die Tatsachen entkräften. Er möchte Zeugnis ablegen, und zwar durch sein Leben. Er will beweisen daß der Glaube ihm nichts von seinem menschlichen Wert nimmt; er will zeigen, daß er als Christ immer und überall der Erste sein kann. Er beruft sich auf Christi Wort: „Euer Licht soll leuchten vor den Menschen, damit sie eure Werke sehen und euren Vater verherrlichen, der im Himmel ist“ (Matth. 5, 16). Aber kann er auf diese Weise seinen Glauben rechtfertigen? Da doch der Ungläubige ohne den Glauben das Gleiche leistet, selbst bis zum Martyrium für die Gerechtigkeit oder für die Freiheit? Diese Apologetik wird dem Ungläubigen vielmehr verdächtig erscheinen, zumal der Christ es in Wahrheit nicht besser macht als der Nichtchrist und keineswegs der Erste ist. Dieser Wetteifer mit dem Nichtgläubigen läßt in Wahrheit den Glauben dem Nichtgläubigen nur überflüssig erscheinen und degradiert ihn heimlich im Bewußtsein des Gläubigen selbst, der ihn mit menschlichen Mitteln rechtfertigen zu müssen glaubt. Nicht zu menschlichen Leistungen soll ja, so sagt das Evangelium, der Glaube führen, sondern, bisweilen, zur Gabe der Wunder und gewöhnlich zu den Seligkeiten der Bergpredigt!

Außerdem ist auch jener Glaube, der sich in den sichtbaren Werken rechtfertigen will, nicht der eigentliche Glaube. Dieser gehört einer anderen Ordnung an. „Man kann sagen, daß derjenige, der seinen Glauben auf die Evidenz einer vernunftgemäßen Apologetik beschränkte oder der seinen Glauben in letzter Instanz auf die Gründe zum Glauben stützte, nicht im wahren übernatürlichen Glauben ist“. Es fehlt die Hingabe an Gott, die keiner Beweise und Rechtfertigungen bedarf. Auch dem Ungläubigen, der zum Glauben kommt, kann nichts diesen

Sprung in die Dunkelheit des Glaubens ersparen. Die aus dem Glauben gelebten Werte aber befinden sich in einer ungeheuren Spannung zu den rein menschlichen Werten, die nicht aufgelöst, sondern angenommen werden muß: ein Abgrund besteht zwischen der Caritas und der menschlichen Liebe, zwischen der sozialen Gerechtigkeit und der Gerechtigkeit des Reiches Gottes, der irdischen Gemeinschaft und dem Corpus mysticum.

Gibt es also keinerlei Apologetik, am wenigsten vor den Ungläubigen? Die großen Heiligen und die großen Gläubigen bilden die Antwort auf diese Frage. Sie haben argumentiert, und sie haben Zeugnis abgelegt; aber sie haben vor allem den Glauben um sich verbreitet wie etwas Lebendiges. Man kann Einwände wegräumen, um zu zeigen, daß es nicht unvernünftig ist zu glauben; und man kann beweisen, daß man als Christ in keiner der menschlichen Tugenden versagt. Aber man muß vor allem selber wirklich glauben und dann Gott die Sorge überlassen, den Glauben auszubreiten. Und wie finden wir diesen Glauben, wir ebenso wie jeder Ungläubige, der den Glauben sucht? Wir werden uns an das Evangelium, das Wort Gottes halten; das Evangelium ist eine wesentliche Unterweisung. Aber auch dazu muß noch etwas kommen: das Bewußtsein der göttlichen Gegenwart. Und dieses kann einzig Gott selber geben: jenes Wort, das im Herzen spricht.

Unter den „Zeugnissen“, die das Heft der „Jeunesse de l'Eglise“ zu der Frage des Zugangs zum Glauben bringt, hebt eines hervor, daß der Weg über den Verstand und über die Vorstellungskraft wenig verspricht, daß es vielleicht etwas besser mit dem Weg über das Gefühlsleben steht: nicht daß sich der direkte Weg über die Liebe zu Gott demjenigen noch leicht öffne, der die ursprüngliche Bindung an den Allerhöchsten einmal aufgegeben hat; aber eine Chance bestehe noch, das Gefühl der *Furcht* vor Gott zu wecken. Das Judentum nannte Liebe und Furcht die beiden Flügel, die zum Himmel tragen, und die Furcht Gottes wurde betrachtet als der Weisheit Anfang, d. h. als der psychologische Hebel, der das verhärtete Herz der Wahrheit öffnen könne, wenn es für den Anruf der Vernunft und der Liebe verschlossen geblieben sei. Dieses „Zeugnis“ meint, daß in den apokalyptischen Zeiten, denen wir entgegengehen, die Menschen sich vielleicht aus Angst wieder an Gott klammern könnten, da es sonst keine Hilfe gebe.

Das dritte Hauptstück dieser Untersuchung über den Unglauben der Gläubigen ist ein „Dialog über die Vorsehung“ und zwar ein Dialog zwischen einem Ungläubigen und einem Gläubigen. „Jeunesse de l'Eglise“ ist der Auffassung, daß die Zweifel und die Kritik der Ungläubigen die Ehrlichkeit der Gläubigen in dem, was sie wollen und tun, vielen Christen heute die Augen geöffnet hat und hervorragend dazu beiträgt, sie vom konventionellen „Glauben“ zum echten, gelebten Glauben hinführen zu lassen. So soll auch die Auseinandersetzung mit einem Ungläubigen über den Begriff des Gottes der Vorsehung, des sorgenden und väterlichen Gottes die Unklarheiten unsres eigenen Glaubens aufdecken und uns zur wahren Verwirklichung verhelfen. Der Nichtchrist stößt sich an der Vorstellung des Gottes der Vorsehung; aber der Grund dazu liegt zum Teil gewiß daran daß er bei den Gläubigen ein so unzulängliches Bild von diesem Gott der Vorsehung sieht. Der Nichtgläubige meint, die Überzeugung von einer Vorsehung lähme den Menschen, schwäche seinen irdischen Einsatz,

die Menschheit könne sich nur helfen und fördern, wenn sie sich bewußt sei, ganz allein zu sein, auf niemanden zählen zu können außer auf die eigenen Kräfte: Gott würde dabei nur stören. Und letzten Endes traut der moderne Mensch jenem väterlichen Gott nicht mehr, weil er sich überhaupt nicht mehr auf das Wohlwollen einer Person verlassen mag. Er empfindet es als demütigend, geholfen zu bekommen, wenn er schwach ist; lieber will er seine Leiden schweigend ertragen. Der moderne Mensch will seine Lage nicht mehr in dieser individuellen Weise umhegt sehen, er möchte, daß die soziale Lage im ganzen gebessert werde und jeder dann nach seiner eigenen Art leben könnte.

Nun versucht der Christ, demgegenüber eine echtere und tiefere Vorstellung von der Vorsehung zu gewinnen. Er erkennt, daß es sich bei der Vorsehung nicht um eine Einwirkung handeln kann, die zu der menschlichen Handlung hinzukommt, um sie zu vollenden oder zu stärken und eben dadurch zu begrenzen. Was lehrt Christus? Worauf zielt nach seinem Wort die Vorsehung? Auf die Errichtung seines Reiches! Er will, daß die Menschheit zu jenem vollkommenen Reich gelange, wo das Heil und Glück eines jeden mit dem Heil und Glück aller anderen unlöslich verbunden ist. Die ewige Bestimmung der Menschheit ist eine soziale: durch ein Reich will Gott sie verwirklichen, und nicht durch die Vereinzelung der Individuen.

Und jene Zugabe an Kraft, die die Hilfe der göttlichen Vorsehung ausmacht, spielt sich ja auch in Wahrheit nicht in der Form ab, daß Gott noch sonderlich eingriffe, sondern sie ist die Gnade, die in uns wirkt: wohl wird sie uns zugegeben als freies Geschenk, aber nicht wie eine Kraft zu der andern, sondern sie durchdringt vielmehr das menschliche Tun und richtet es, gibt ihm eine gewisse Tiefe und Klarheit, die uns selber schwer zu fassen ist. Und selbst diesen Zuwachs an Kraft erhalten wir üblicherweise nicht individuell, sondern durch die Vermittlung einer Gemeinschaft, nämlich der Kirche; auch hier haben wir also eine mißbildete Vorstellung von der Vorsehung, wenn wir an Gott als an den denken, der für uns ganz persönlich „alles wieder in Ordnung bringt“ oder „alles zum besten lenkt“. Große Heilige haben gesagt, man müsse entscheiden, unternehmen, durchhalten, als ob Gott nicht existiere; und doch ist er ja der, der in mir das Wollen und Vollbringen bewirkt. Für den Christen gehört es zum Wesentlichsten seines Glaubens, an Gott als den Gott der Vorsehung zu glauben; aber die Auseinandersetzung mit den Nichtchristen, mit der modernen Welt und ihren Werten kann ihm den Begriff der Vorsehung wesentlich vertiefen, indem er ihn aus der Vermenschlichung löst, wo Gott der gute Gottvater ist, der sich um alles kümmert, und sie als die nichts auslassende Sorge um das Werden des Reiches enthüllt. Bei der Vorsehung handelt es sich nicht um unsern Vorteil, den Gott schützen soll sondern um Seine tiefste Macht, die Anbetung verlangt.

Handelt es sich so in diesem „Dialog über die Vorsehung“ um eine bestimmte Mißbildung des Inhalts unseres Glaubens an Gott so betrifft das vierte Hauptstück des Heftes wieder genauer den Glauben selber, die weitgehende Abschwächung der eigentlichen Glaubenshaltung. „Der Mensch vor dem Angesicht Gottes“: bei diesem Thema handelt es sich darum, ob der moderne Mensch, der Christ von heute sich überhaupt noch wirklich vor dem Angesicht Gottes fühlt und weiß.

„Eine seltsame Feststellung“, macht der Aufsatz zu Beginn: „Wenn viele Christen darum bemüht sind, der Welt gegenüber um Gottes willen eine Haltung einzunehmen, so kümmern sich doch wenige darum, tatsächlich vor dem Angesicht Gottes eine Haltung einzunehmen“. „Jeunesse de l'Eglise“ meint, bei sehr vielen heutigen Christen eine Art Unbehagen, Fremdheit, Beklemmung bei dem Gedanken eines wirklichen Sichgegenüberstehens mit Gott zu bemerken. Vielleicht ist das die Reaktion auf die sentimentale und abergläubische Atmosphäre, in die das „innere Leben“ in den letzten Generationen gesunken war, der Rückschlag auf eine falsche „Frömmigkeit“? Wahrscheinlicher ist es, daß das Ausweichen des modernen Menschen vor einer Intimität mit Gott andere, tiefere Ursachen hat. Der moderne Christ fürchtet zunächst einmal sehr, sich Illusionen hinzugeben, sich einen Gott nach den eigenen Bedürfnissen zurechtzumachen, wie ihm ja oft genug vorgeworfen wird. Darum neigt er dazu, Gott vollständig außerhalb der menschlichen Erfahrung zu halten. Sucht man eine Schranke für die subjektiven Täuschungen des rein persönlichen Gotteserlebnisses in den Dogmen, den Institutionen, den kirchlichen Organisationen, so bemerkt man, daß diese genau den gleichen Gefahren zu unterliegen scheinen: sie entsprechen so sehr den Bedürfnissen der menschlichen Natur, daß auch sie, wenn sie falsch verstanden werden, den menschlichen Hang zur Magie, zur Materialisation des Geistigen fördern können, und zweitausend Jahre Christentum haben die Menschheit nicht völlig dieser heidnischen Erbschaft entreißen können. Und schließlich fürchtet der heutige Christ auch bei der Übung jener Askese, die doch für jeden wirklichen Gläubigen unerlässlich ist, der Illusion zu verfallen, als ob er in diesen Dingen sichere Mittel besäße, sich in den Besitz Gottes zu setzen.

Aber diese Antinomien sind dem Leben mit Gott wesentlich und eigentümlich, und alle Meister des geistigen Lebens haben sie gekannt. Das gesamte Werk des hl. Johannes vom Kreuz ist geschrieben, um dem Gläubigen zu helfen, sie zu überwinden. Nur erscheinen sie jeder Epoche wieder unter neuem Licht. Der heutige Mensch hat vielleicht mehr als jeder andere das Zeugnis der großen Meister des geistigen Lebens nötig, weil er in besonderem Maße die Selbsttäuschung scheut. Er muß aber wieder lernen, ein kontemplatives Leben zu führen. Und je weniger die äußeren Lebensbedingungen einem kontemplativen Leben günstig zu sein scheinen, desto weniger dürfen wir uns mit jener Kontemplation begnügen wie sie sich in der Form von Exerzitien und Einkehrtagen als etwas neben dem Leben her eingebürgert hatte. In der Liturgie, im Sakrament des Altars wiederum erlebt der moderne Christ fast stärker die Gemeinschaft der Christen als die Vereinigung mit Gott. Die früheren Formen des „Lebens mit Gott“ entsprechen so dem gegenwärtigen Bedürfnis nicht mehr. Man möchte heute „Gott im Leben, in der Arbeit, in der brüderlichen Hingabe“ finden — aber wenn man nun auch die unecht gewordenen Verhaltensweisen zu Gott abgeworfen hat, so hat man damit doch noch keine neue Lösung gefunden.

Gewiß, Gott ist alles in allem, und man kann ihn in allem finden — aber es wäre ein Irrtum zu glauben, daß man ihn etwa durch die Verwirklichung irgendwelcher menschlicher Werte (der menschlichen Liebe, der Natur, des Berufes, des Dienstes an der Gemeinschaft) gleich-

sam automatisch fände. Wir müssen uns fragen, ob wir denn wirklich Gott in diesem allem suchen und was es heißt, Gott in allem zu suchen. „Jeunesse de l'Eglise“ erinnert hier an die Stelle beim hl. Paulus: „Im übrigen sollen die, welche Weiber haben sein, als hätten sie sie nicht, die weinen, als weinten sie nicht, die sich freuen, als freuten sie sich nicht, die kaufen, als behielten sie es nicht, die von der Welt Gebrauch machen, als täten sie es nicht“ (I. Kor. 7, 29—31). Nur der, der die irdischen Werte in dieser Weise gebraucht, wird in ihnen Gott finden. Zu dieser „Negation“, diesem „Verzicht“ führten die verschiedenen Wege aller Arten des geistlichen Lebens; und so muß auch die Gegenwart einen neuen Weg, gleichsam einen neuen religiösen Stil finden.

Es kann sich nicht darum handeln, irgendeinem Wert seinen Wert abzustreiten — was eine Unaufrichtigkeit wäre. Auch wäre ein solches rein verstandesmäßiges „Opfern“ gar zu leicht. Aber auch die Absage des Wüstenheiligen oder des Fakirs an die Welt ist an sich noch nicht genug, um Gott zu finden. In Wahrheit handelt es sich um eine ganz bestimmte Art und Weise, sich allen Dingen zu nahen. Gerade in der tiefen religiösen Krise der Gegenwart handelt es sich darum, den Geist des Evangeliums zu erfassen: „Selig die Armen im Geiste“. Der Gläubige muß allen Dingen gegenüber die Haltung des Armen einnehmen: sich nicht der Dinge bemächtigen, sondern alle auf Gott beziehen.

Am tiefsten führt der Schlußsatz dieses Heftes in das Problem des Glaubens der Gläubigen und ihres Unglaubens. Er ist von M.-J. Montuclard geschrieben. „Ich will euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein“, spricht der Herr. Montuclard analysiert diese Worte: „Ich will euer Gott sein“. Der Allmächtige sagt das den Israeliten zur Zeit Moses', und sie verstanden: Die Ägypter und die Kanaanäer, alle heidnischen Völker ringsum, haben Götter und beten sie an, sie erwarten von ihnen Hilfe und Wohlergehen. Ein solcher Gott will Der, Der da ist, für das Volk Israel sein. „Ich will euch Regen schicken zu seiner Zeit. Ich will eurem Lande Frieden schaffen, und niemand wird euren Schlaf stören. Ich will mich zu euch wenden, ich werde euch fruchtbar machen und euch vermehren, und ich werde meinen Bund mit euch halten“ (Leviticus XXVI, 4—9). Gott will für die Juden wie die Götter sein. Nur dürfen sie sich kein Bild von ihm machen und sich keine Götzen schaffen. Was die menschliche Erfahrung damals als das Höchste erreichte, die Götter, das sollen die Juden sich vergegenwärtigen, um sich der Offenbarung des Ewigen zu öffnen. Sie müssen sich nur hüten, den Schritt von der Verehrung Gottes zum Götzendienst zu tun, der so nahe liegt.

Hierin entdeckt Montuclard die Aufweisung eines Weges zu Gott. Der Allerhöchste selber stellt sich in eine Linie mit „den Göttern“: dieser Name „Gott“ bedeutete einst alle jene Wirklichkeiten, bei denen der Mensch Schutz suchte, die ihm ein Ideal erschienen, die einen Sinn im Weltganzen verrieten. In diesem Namen lagen alle großen menschlichen Erfahrungen. Und wir müssen vielleicht für diese Wirklichkeiten, die wir heute nicht mehr Götter nennen können, weil wir den Namen Gott für den Allerhöchsten allein reserviert haben, aufs neue einen heiligen Namen finden, d. h. die Wirklichkeit ihres Wertes vor Gott anerkennen, um in ihnen wieder das Abbild der Wirklichkeit Gottes in dem Sinne zu erkennen, in dem der Allmächtige sich einst neben jene Götter stellte.

Gewiß, von den menschlichen Werten aus gelangt man nur erst zum Gott der Philosophen und nicht zu dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Doch wenn ich daran glaube, daß dieser Gott gesprochen hat, wenn ich an das Wort Gottes glaube, so kann ich in jenem Wort: „Ich will euer Gott sein“ verstehen: Ich will für euch sein wie die Werte des Lebens, wie euer Brot, euer Reichtum, wie die Liebe, die Gerechtigkeit, die Freiheit, die euch am Herzen liegen. Gott muß für mich wirklich sein wie die Liebe in deren Glück und Leid ich mich völlig verzehre, wirklich wie die Gerechtigkeit, für die ich glühe, wie das Brot, ohne das ich nicht leben kann. Wenn mir Gott nicht ebenso wirklich ist wie diese Werte, so weiß ich noch nicht, was Glauben ist.

Aber wenn es auch sehr wichtig für den Gläubigen ist, die Wirklichkeit der Werte, die Wirklichkeit der Götter wiederzufinden, weil sie ihm den Weg zur Erfahrung der Wirklichkeit Gottes öffnen, so ist das doch nicht genug. Zugleich muß er die Grenzen dieser Werte erkennen, um nicht dem Götzendienst zu verfallen. Wer vergißt, daß all diese Werte nur wert sind durch und in Gott, der macht sie zu Götzen. Selbst in unserm Kampf um das Reich Gottes können wir Götzendiener sein, wenn wir nicht um Gottes Verherrlichung willen kämpfen, sondern um der Verwirklichung unsrer Ideale willen. Trotzdem sagt Gott nicht: Wende dich ab von den Werten, sondern: mach dir keine Götzen aus den Werten.

Der zweite Teil des Aufsatzes von M.-I. Montuclard deutet den zweiten Teil jenes Wortes Gottes an die Israeliten: Ich will dein Gott sein, und du sollst mein Volk sein“. Dieser zweite Teil geht jedoch schon über das Thema des „Unglaubens der Gläubigen“ hinaus.

Proselytismus und Evangelisation

In der Zeitschrift „Rythmes du Monde“, deren Ziel es ist, einem gebildeten Publikum die Probleme der Ausbreitung der Botschaft Christi in fernen Ländern mit ihren oft alten Kulturen, doch auch unter den entchristlichten Schichten des Abendlandes nahezubringen, untersucht Pater Yves J.M. Congar OP die unsichtbare und zarte Grenze, die zwischen der wahren Verkündigung der Heilsbotschaft der Kirche und dem geheimen Walten eines Machttriebs in der Bemächtigung fremder Seelen liegen kann. Der Roman des Engländers Cronin „Die Schlüssel des Himmelreiches“ dient ihm zum Ausgangspunkt: in ihm ist die ergreifende Gestalt eines katholischen Missionars gezeichnet, der in wahrer Liebe zu denen, denen er das Evangelium bringt, ihr Wesen achtet, sie zu verstehen sucht, sie nie mit seinen Argumenten überrumpelt, nie ihre schwachen Stunden ausnutzt, der aber auch dadurch mit seinen Vorgesetzten in mannigfache Spannungen gerät. Nicht als ob es sich in dieser Romanhandlung irgendwie um eine Theorie des Vorranges persönlicher Toleranz oder subjektiver Frömmigkeit gegenüber den von der Kirche instituierten Wegen handeln könne; aber der Roman macht das Problem, das sich bei der Missionierung derer, die nicht glauben, immer wieder stellt sehr deutlich. In die Verkündigung der frohen Botschaft mischt sich z. B. sehr leicht der Trieb des Predigers, des Geistlichen, den Laien zu beherrschen, sich in seine geistige Entwicklung einzuschalten, ihm den eigenen Willen zu suggerieren. Und die Folge davon ist, daß ein zu Kritik und Skepsis ge-

neigter Hörer mißtrauisch wird. Die überzeugendsten Argumente vermögen gegen ein solches Mißtrauen, daß man der Freiheit beraubt werden solle, nichts. Mißtrauen verschließt Ohren, Herzen und Geist und macht alle Anstrengungen, sich verständlich zu machen, vergeblich.

Gerade bei der Verkündigung des Evangeliums in einem entchristlichten Lande Europas an die Masse, die nicht mehr glaubt, spielt dieses Mißtrauen gegen die Christen eine große Rolle. Man fürchtet „gebraucht zu werden“ — gewiß zur größeren Ehre Gottes gebraucht zu werden, aber eben doch gebraucht! Man soll zugleich mit dem Glauben eine Menge Dinge annehmen, die man nicht annehmen möchte und die über die gewonnene Überzeugung weit hinausgehen. Frauen sind hierin weniger mißtrauisch als Männer, und das ist mit einer der Gründe, warum Männer, die auf ihre Freiheit mehr bedacht sind, sich so viel mehr von der Kirche zurückhalten. Schon das Wort „Eroberung“, das heute in den missionierenden Bewegungen in den entchristlichten Ländern eine so große Rolle spielt, hat einen unangenehmen Beiklang. Niemand ist gern Objekt einer „Eroberung“. Wie soll man die Vermischung der schlichten Verkündigung mit solchen „Eroberungstendenzen“ verhindern? Das ist schon allein darum schwierig, weil es naturgemäß kein Rezept für die echte und einfache Verkündigung gibt. Es gibt allerdings eine ganz bestimmte Haltung, die vor Abirrungen bewahrt: die der vollen selbstlosen Treue gegenüber der vollen Gegebenheit des Wirklichen. Konkret bedeutet das: eine Steigerung der Liebe in uns. Und Liebe ihrerseits bedeutet die vollkommene Anerkennung der anderen Persönlichkeit nach ihren eigenen Gesetzen. Sobald die Handlungen, die wir im Eifer des Bekehrens unternehmen, die Liebe überschreiten, arten sie in Proselytenmacherei aus. Die Gewinnung des Anderen wird dann zu einem Mittel anstatt zu einem Ziel: einem Mittel z. B. zur Stärkung der eigenen Organisation (der Kirche), der eigenen Gruppe usw.

Allerdings ist die Grenzverwischung hier so leicht möglich, weil wir das ehrenwerte Bewußtsein haben mögen, daß wir in der Wahrheit sind, daß die Kirche die Wahrheit ist. Aber nun ist es doch so, daß das vollkommene Zusammenfallen des Rechts mit der Tatsache, d. h. hier der objektiv wahren Formen der Religion mit dem inneren Heil der Seele erst ein eschatologischer Zustand ist. Denn es ist ein Teil jener Evidenz, jenes triumphierenden Sieges der Wahrheit, die ein Aspekt der Glorie ist. In der gegenwärtigen Heilsordnung, der der Kirche, stehen wir noch unter der Herrschaft der Barmherzigkeit, wo Christus mehr rettet als herrscht, während erst dann die Zeit der Gerechtigkeit anbricht.

Es ist also nicht unsre Sache, heute schon mit einer Art von Gewalt die Ernte einzubringen; wir müssen vielmehr säen in größter Freigebigkeit und es Gott überlassen, für die Früchte zu sorgen. Erst darin verwirklichen wir unser Vertrauen und unsern Glauben an die Wahrheit die Gott ist.

Es entspricht dieser Haltung, weniger das Funktionelle der Kirche bei der Gewinnung der Nichtgläubigen einzusetzen als die Ausstrahlung des geistigen Menschen, weniger auf die Kirche als Institution als auf ihre Sendung als Lebensspenderin hinzuweisen. So wie der hl. Paulus lieber von seinen geistigen Gaben als von seinen Autoritätstiteln Gebrauch machte (1 Kor. 7; 2 Kor.