

der (ebenfalls vergeblichen) Revolte, der nur geträumten Revolte. Ideologisch haben sich die Faktoren umgekehrt. Der historische Roman verrät heute nicht mehr den Haß gegen die Ordnung, sondern die Sehnsucht nach Ordnung, sei sie nun „bürgerlich“ oder nicht“.

Der Mensch und die Geschichte: unser Thema

„Aber die Geschichte ist unser Problem... Wundern wir uns daher nicht, daß der wirklich aktuelle Roman heute der ist, der den Menschen in der Auseinandersetzung mit der Geschichte darstellt.

Die Geschichte kann als tragisches Schicksal oder aber als Wille erlebt werden. Gewisse Romane zeigen den Menschen erdrückt von einer Geschichte, die als etwas Absolutes über ihn herrscht und auf die er keinerlei Einfluß hat. Er muß sie passiv über sich ergehen lassen und kann sie nur im Begriff des Schicksals denken... eine Welt, wo der Mensch völlig von der Gesellschaft, vom

„Gesetz“ verschlungen ist... Doch es genügt ein freier Mann, um dieses Gesetz radikal zu widerlegen...

Andere Romanschriftsteller dagegen weigern sich, die Geschichte in dieser Weise als Tragik aufzufassen. Für sie ist sie kein Absolutes, sondern wird wieder zur Gesamtheit menschlicher Beziehungen, also zu Menschenwerk, das der Mensch auch ändern kann, Prüfung seines Willens und Versprechen für seinen Mut.

Das ist der Fall katholischer Schriftsteller wie Van der Meersch, kommunistischer wie Claude Roy oder Courtade, solcher die keines von beidem sind wie Raymond Dumay... Diese Werke so verschiedener Inspiration spiegeln hervorragend die Sorge so vieler Menschen von heute, sich nicht in den Zauberkreis eines Schicksals einschließen zu lassen... doch sie vergessen vielleicht, daß das menschliche Leben letzten Endes tragisch ist, auch wenn nicht die Geschichte das Band dieser Tragik ist. Denn es gibt ein Jenseits der Geschichte...“

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Probleme des christlichen Staates

Das Verhältnis von Kirche und Staat ist von jeher mit Problemen und Spannungen mannigfacher Art geladen gewesen. Die Kirche, die das ewige Heil der Menschheit verwaltet, greift eben darum auch in gewisser Weise in das öffentliche Leben über, obzwar dies als Ganzes dem Staat untersteht. Wie weit der Kirche die Vollmacht zusteht, auch in der heutigen Welt in die Gestaltung des politischen Lebens einzugreifen, ist eine Frage, die sich besonders im Hinblick auf die Einmischung der Hierarchie bei den Wahlen in verschiedenen Ländern erhoben hat. Jedoch ist damit noch nicht der Umkreis der Problematik erschöpft, die zwischen Staat und Kirche besteht. Dem Staat gegenüber stehen jene Rechte des Einzelnen, die die Neuzeit als die „Menschenrechte“ herausgearbeitet hat. Diese Rechte des Einzelnen stehen in gewissen Fällen auch der Kirche gegenüber, wo diese mit dem Staat eng verknüpft ist. Was das bedeutet, war eine der strittigen Fragen bei den „Internationalen Unterhaltungen von San Sebastian“ im Sommer 1948, bei denen eine Charta der Menschenrechte vom katholischen Standpunkt aus beraten und abgefaßt wurde, wie wir in der Herder-Korrespondenz, Jhg. 3, H. 6, S. 281 berichtet haben. Bei diesen Unterhaltungen, die von spanischen Theologen organisiert sind, findet naturgemäß die spanische Situation einen starken Ausdruck, eine Situation, die in Europa einzigartig ist, nämlich die eines katholischen Staates. Was das bedeuten kann, war nicht lange vorher an den Vorgängen um den spanischen Protestantismus deutlich geworden (vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 2, H. 12, S. 552). Diese Vorgänge haben das Problem der Gewissensfreiheit in einem christlichen Staat neu gestellt. An diesem Punkt greift die Freiheit des Einzelnen gegenüber dem Staat über in die Freiheit des Einzelnen gegenüber der Kirche, und zugleich wird darin das Problematische der engen Verbindung zwischen der Kirche und einem bestimmten Staat deutlich.

Auf der Tagung von San Sebastian zeigte es sich, daß die spanischen Teilnehmer das Verhältnis zwischen Staat und Kirche ganz anders auffassen, als es ihre ausländischen Gäste, vor allem Engländer, Franzosen und Belgier, taten. Die beiden Positionen standen sich schroff gegenüber, und trotz der völligen Offenheit und Freundschaftlichkeit der Aussprache genügte die kurze Zeit der Tagung nicht, um eine Einigung zustande zu bringen. Auf ausländischer Seite trat besonders Kanonikus Jacques Leclercq, Löwen, hervor, der seinen Standpunkt im Laufe der Diskussionen zum Ausdruck brachte, ihn jedoch noch nicht völlig durchgearbeitet darstellen konnte. Das hat er dann in der französischen Zeitschrift „La Vie Intellectuelle“ vom Februar dieses Jahres getan.

Die Frage der Toleranz

Die Diskussion ging besonders zurück auf den Aufsatz, den P. Yves Congar in „La Revue Nouvelle“ vom 15. Mai 1948 im Anschluß an die Vorgänge um den spanischen Protestantismus veröffentlicht hat. Wir geben von diesem Aufsatz die wichtigsten Gedankengänge wieder:

Für die Kirche ist und bleibt der Irrtum natürlich Häresie, und er hat keinen Raum in ihr. Solange es im Abendland die „Christenheit“ gab, hat der christliche Staat diese Einstellung von der Kirche übernommen und Mittel in ihren Dienst gestellt, die an sich nichts mit der Kirche und dem Glauben zu tun haben, nämlich Zwang und Gewalt. Heute ist es uns fraglich geworden, ob die Theologie der Religionsfreiheit, die sich einst aus diesen Verhältnissen entwickelt hat, wirklich in Übereinstimmung mit dem Wesen des Christentums steht. Congar zweifelt an der Anwendbarkeit der alten Thesen auf die moderne Welt.

Die mittelalterliche Christenheit war zwar durchgehend von der Kirche geformt. Aber die Kirche erlag auch der Gefahr, auf die eigentlich apostolische Tätigkeit zu wenig Wert zu legen. Zugleich war sie zu sehr an die irdische Macht gebunden und von deren unreinen Mitteln kom-

promittiert. Dieser Zustand mußte zu einem tiefen Resentiment führen, das früher oder später zum Ausbruch kommen mußte, wie es z. B. in der französischen Revolution geschah.

Heute gibt es natürlich kaum mehr einen Staat, der auf seine Untertanen die Gesetze der Katholischen Kirche anwenden könnte. Die meisten Staaten sind daher konfessionell neutral, und aus dieser Situation ist unser heutiger Begriff der Religionsfreiheit erwachsen. Die Katholiken fühlen sich in dieser Lage durchaus wohl. Man wirft ihnen oft vor, daß sie mit verschiedenem Maß messen, wenn sie in protestantischen Ländern Religionsfreiheit und anderswo die Schließung protestantischer Kirchen fordern. Der Vorwurf trifft nicht ganz zu, denn es handelt sich nicht um doppeltes Maß, sondern um eine verschiedene Situation.

Aber in der Tat muß auch der Katholik heute die Frage der Religionsfreiheit gemäß dem Wesen der modernen Welt neu bestimmen. Congar hält an sich die Entwicklung der Emanzipation des profanen Bereiches für etwas Normales, das zwar Schäden und Gefahren mit sich bringt, aber doch unter verschiedenen Gesichtspunkten auch Vorteile gebracht hat. Ein solcher Vorteil ist die Rückgabe des profanen Charakters an das Irdische, wodurch nach Congars Meinung die Welt erst alle ihre gottgewollten Dimensionen erreicht.

Zudem gleichen die Häresien der modernen Zeit auch keineswegs den früheren. Die entchristlichte Welt hat eine Reihe von christlichen Werten mitgenommen und reich entfaltet, reicher, als es gleichzeitig bei den Katholiken geschehen ist. Ein Beispiel dafür ist die Entwicklung des Gefühls für soziale Gerechtigkeit. Diese Werte wieder in die Kirche zurückzuholen, ist vielleicht die eigentliche Berufung unserer Zeit. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint dann die Toleranz in neuem Licht. Sie wird zur Achtung vor jedem Element der Wahrheit, wo immer es sich findet, und auch vor den Plänen Gottes auf weite Frist.

Congar kennzeichnet den Unterschied zwischen der alten und der neuen Auffassung von der Gewissensfreiheit so, daß es sich früher um das Recht der Wahrheit handelte, während heute das Recht der Aufrichtigkeit im Vordergrund steht. Er spricht von der objektiven Wahrheit, die der mittelalterlichen Welt allein als Wahrheit galt, und der subjektiven Wahrheit, die der Mensch der Neuzeit in sich selbst entdeckt hat. Er erkennt in diesen Begriffen gewisse Gefahren und vielleicht auch Ungenauigkeiten, hält sie aber doch für entscheidend bei der Bestimmung der Gewissensfreiheit. Von der Theologie erwartet er, daß sie sich darum bemüht, der objektiven Wahrheit jenen Teil der im Subjekt anzutreffenden Wahrheit einzugliedern, den die moderne Zeit entdeckt hat.

Als einen letzten Punkt, der heute die Toleranz bestimmen muß, führt Congar dann noch die Tatsache an, daß an die Stelle der einst durch die Religion, d. h. letzten Endes durch Gott geschaffenen Einheit der Menschen als Christenheit, die dann auseinandergebrochen ist, heute eine neue Einheit zu treten beginnt, die sich gleichsam von unten her bildet, nämlich durch die Achtung vor dem Menschen selbst. Die Gegenwart scheint im Begriff zu sein, eine allgemein menschliche Gemeinschaft zu bilden, die vollkommen menschlich ist in dem Sinne, daß sie sich auf keinem anderen Recht aufbaut, als was der Mensch selber bejaht, aber auch in dem Sinn, daß der

ganze Mensch, also auch seine transzendente Bestimmung, geachtet wird.

So streben wir einem Zustand zu, in dem die religiöse Freiheit nicht durch Beziehung zur Wahrheit an sich bestimmt wird, sondern durch Beziehung zum Menschen. Es ist wahrscheinlich, daß wir uns in Zukunft immer mehr einer zweifachen Ebene gegenübersehen werden: der kirchlichen Ordnung, in der die rechtgläubige Wahrheit der Maßstab bleiben, und die Ordnung der Kultur, in der das Recht des Menschen und des Gewissens der Maßstab sein wird.

Christlicher Staat und Kirche

Leclercq seinerseits beginnt mit der Feststellung, daß das Problem des „christlichen Staates“ lange Zeit nicht mehr akut zu sein schien. Staaten mit einer herrschenden Religion verschwanden mehr und mehr. Statt ihrer tauchten jedoch im 20. Jahrhundert plötzlich und wider alle Erwartung in Europa Staaten mit anderen absoluten Weltanschauungen auf und neben ihnen erst wieder ein Staat, der sich katholisch nennt, nämlich Spanien. In diesem Staat hat nun aber die Verquickung von Staat und Religion eine neue Beleuchtung eben durch ihre Nachbarschaft mit den Verhältnissen in den totalitären Staaten des Nationalsozialismus und des Bolschewismus erfahren. Durch diese Tatsache ist für den christlichen Staat die Frage der Gewissensfreiheit neu gestellt.

Daneben ist auch zu bedenken, ob die lange Reihe politischer Kontroversen und Erfahrungen des vorigen Jahrhunderts nicht neue gedankliche Gesichtspunkte zu der Frage des christlichen Staates und der Kirche gebracht hat. Die Kirche jedenfalls hat gegen Ende des 19. Jahrhunderts eine neue Erkenntnis über ihr Verhältnis zum staatlichen Leben gewonnen, nämlich die ihrer Unabhängigkeit von allen politischen Formen. Es war ihr Verhängnis während und nach der französischen Revolution, daß sie so eng mit der Form der Monarchie verknüpft erschien, daß man stets die Begriffe Royalist und Katholik zugleich dachte. Das Prinzip der Unabhängigkeit der Kirche von den politischen Formen ist zum erstenmal 1888 von Leo XIII. in seiner Enzyklika „*Libertas praestantissimum*“ formuliert worden. Dieses Prinzip bedeutet, daß die Katholiken keine Staatsform als solche vorzuziehen haben, daß sie die zeitlichen Formen nicht mit der Kirche vermischen dürfen und daß die politische Gestaltung freier Diskussion offensteht. Seither haben die Päpste auf diesen Grundsatz immer wieder hingewiesen mit einem Nachdruck, der beweist, daß sie hier eine Gefahr spüren. In der Tat ist der Staat, wenn er sich christlich nennt oder auch nur die Kirche schützt, stets geneigt, sich dies von ihr dadurch bezahlen lassen zu wollen, daß auch sie ihn bedingungslos stützen soll.

Was heißt christlicher Staat?

Was heißt in Wahrheit ein „christlicher Staat“? Mit vollem Recht dürfte sich ein Staat nur dann christlich nennen, wenn er sich wirklich der Kirche und deren moralischem Urteil unterwerfen würde. So etwas ist in Wirklichkeit nur äußerst selten geschehen; im allgemeinen benehmen sich die christlichen Staaten in der Politik genau so wie die übrigen und verfolgen ebenso mit jedem Mittel ihre Ziele. Sie denken gar nicht daran, sich der sittlichen Leitung der Kirche zu fügen. Eben dieser

Umstand beweist, wie wichtig es ist, daß die Kirche ihre geistige Freiheit gegenüber dem Staat behauptet und betont, denn sie kann die Verantwortung für die Ungerechtigkeiten eines politischen Regimes nicht tragen.

Gesetzt den Fall also, es wollte sich heute ein wahrhaft katholischer Staat bilden, so dürfte er diesen Namen nur dann mit Recht tragen, wenn er sich dem moralischen Lehramt der Kirche unterstellt, ihr jedoch volle Freiheit gegenüber den politischen Formen gewährt. Dieser Staat müßte also die Kirche stützen, ohne irgend etwas anderes von ihr zu verlangen als die Erfüllung ihrer geistigen Sendung. Auf diese Bedingungen haben die Päpste in den letzten 50 Jahren immer wieder hingewiesen, ganz besonders deshalb, weil die verschiedenen nationalen Hierarchien immer wieder der Gefahr erliegen, ein Regime zu stützen, das die Kirche stützt, mag es auch sonst noch so ungerecht sein. Mehr als eine Regierung hat diese Naivität des Klerus ausgenutzt. Aber die Folgen davon sind oft furchtbar für die Kirche gewesen, indem sie sie mit einer ungerechten Sache verbunden erscheinen ließen. Sie von dieser Verbundenheit zu befreien, bemühen sich die Päpste.

Der neue Begriff von der Gewissensfreiheit

Der Freiheit der Kirche gegenüber dem christlichen Staat entspricht jedoch in der modernen Welt auch eine Freiheit des Gewissens im christlichen Staat. In der alten Auffassung der Gewissensfreiheit spielte der Begriff des „Rechtes der Wahrheit“ die wichtigste Rolle. Die Gewissensfreiheit äußerte sich dann vor allem darin, daß niemand zwangsweise bekehrt werden durfte; sie bedeutete nicht, daß der Irrtum neben der Wahrheit das gleiche Recht hatte. Heute erscheint wohl als die wichtigste Form der Gewissensfreiheit das Recht der Aufrichtigkeit. Man hat früher einfach nicht glauben können, daß jemand mit voller Aufrichtigkeit im Irrtum verharre. Heute weiß man, daß, wenn man auch von der Wahrheit einer Lehre überzeugt ist, sie für andere vielleicht nicht einseitig ist.

Wir haben in den letzten Jahrzehnten verstehen gelernt, daß jedes soziale Milieu zur Intoleranz neigt. Die Achtung vor der Meinung anderer ist die Blüte seltener Einsicht. Daraus folgt, daß die Freiheit des Denkens in einem Staat immer schwer durchzusetzen ist und daß man sich um diese Freiheit ganz besonders sorgen und bemühen muß. Das Recht auf Aufrichtigkeit muß also verteidigt werden. Eine Gesellschaft z. B., in der das einzige Mittel, Karriere zu machen, das wäre, katholisch zu sein, würde eine schwere Gefährdung der Aufrichtigkeit darstellen. Wir wünschen, alle Menschen zum Glauben bekehrt zu sehen, aber auf Grund ihrer Einsicht, daß der Glaube wahr ist, und nicht, um Profit zu machen. Daß der Katholik aus dieser Einsicht heraus Gewissensfreiheit fordert, ist etwas Neues, denn die Gewissensfreiheit ist in der Geschichte meistens im Kampf gegen die christliche Wahrheit und gegen die Kirche gefordert worden. Doch auch diese Forderung gehört zu der neuen Auffassung, die wir uns von einem christlichen Staate machen müssen, dessen Mission wir vielleicht am besten definieren, wenn wir sagen, es sei seine Aufgabe, jene sozialen Bedingungen zu schaffen, die es seinen Bürgern am ehesten ermöglichen, die Wahrheit zu finden. Dazu gehört aber auch, zumal in einem Lande, dessen Bevölkerung im großen und ganzen einheitlich

denkt und glaubt, daß die Minderheiten gegen den Druck und die Verachtung der Mehrheit geschützt werden. Der Staat dürfte gegen diese Minderheiten nur dann eingreifen, wenn sie die öffentliche Ordnung stören. Wenn man sieht, wie der Heilige Stuhl augenblicklich Bevölkerungsgruppen aller Konfessionen unter seinen Schutz nimmt und für sie Freiheit fordert, so hat man den Eindruck, daß er gemäß diesen hohen Prinzipien handelt und daß er auch niemals ein katholisches Land segnen würde, das seine Politik im Dienste des Glaubens der Sowjets und ihrer Technik angleiche.

Das kirchliche Siedlungswerk in Deutschland

Der Mainzer Katholikentag forderte durch seine Arbeitsgemeinschaft „Ehe und Familie“ zur katholischen Wohnbauhilfe und Siedlungstätigkeit auf. Nur in einer solchen kann sich die Sorge der Kirche um die Familie und die Solidarität der Gläubigen im gegenwärtigen Augenblick tatkräftig bezeugen, und die Verwirklichung des christlichen Familienideals hat die Milderung der Wohnungsnot zu ihrer ersten Voraussetzung. Die Anregung des Katholikentages ist inzwischen von den meisten deutschen Diözesen durch Gründung von Siedlungswerken beantwortet worden. Die Arbeitsstelle der Vorsitzenden der Arbeitsgemeinschaft „Ehe und Familie“ stellt uns die folgende Übersicht über diese Werke und ihre bisherigen Projekte zur Verfügung.

Arbeitsstellen

a) überdiözesane

Katholischer Siedlungsdienst. Frankfurt a. M., Domplatz 14. Koordination der gesamten katholischen Siedlungstätigkeit. Geschäftsstelle der Diözesanwerke Limburg, Fulda, Mainz.

Katholisches Siedlungs- und Wohnungswerk in Bayern. München, Beethovenstraße 6. Zentrale Interessenvertretung der katholischen Siedlungswerke und Organisationen Bayerns.

b) diözesane

Siedlungswerk der Diözese Aachen, Bergdriesch, Bez. Aachen.

Christliche Wohnungshilfe. Augsburg, Jesuitengasse 14. Familienwerk der Diözese Augsburg. Augsburg, Frauentorstraße 3.

St. Joseph-Stiftung für die Erzdiözese Bamberg. Bamberg, Ordinariat.

Siedlungswerk der Diözese Eichstätt, Eichstätt.

Siedlungswerk Neue Heimat. Freiburg (Br.), Falkensteinstraße 5 (für den französischen Teil der Diözese).

Siedlungswerk Neue Heimat. Karlsruhe, Adlerstraße 31 (für den amerikanischen Teil der Diözese).

Christliche Wohnungshilfe. Karlsruhe, Bachstraße 23.

Siedlungswerk der Erzdiözese Köln. Köln, Zeughausstraße 13.

Siedlungsamt der Diözese Münster. Münster, Hedwigstraße 1.

St. Ansgarwerk. Niedersächsischer Arbeitskreis für Siedlungen in Stadt und Land. Hannover, Gellertstraße 3 (für den Bereich der Diözesen Osnabrück und Hildesheim).