

dem christlichen Geist, und dieser kann alle durchdringen.

Es scheint daher, daß die Frage anders gestellt werden muß. Anstatt zu fragen, ob diese oder jene Form heidnisch oder christlich sei, müssen wir in jedem Fall untersuchen, wie die verschiedenen Formen behandelt sind: wir müssen in einem gewissen Sinn die Forderungen der Seligkeiten auf die religiösen Bauwerke anwenden und uns fragen, ob diese erfüllt sind. Dann erheben sich die eigentlichen Probleme.

Die Forderungen der Seligkeiten

P. Régamey sieht fünf hauptsächliche Probleme, die aus den vier Seligkeiten hervorgehen, deren künstlerische Anwendbarkeit offenkundig ist, nämlich die der Armut, des Hungers und Durstes nach der Gerechtigkeit, der Reinheit und des Friedens. Diese fünf Probleme sind folgende:

1. Wie kann man in der gegenwärtigen Not Kirchen bauen, die ihre Armut nicht unter eitlen Schein verbergen und keinen „Ersatz“ für reichen Schmuck verwenden, sondern die vielmehr in der modernen Gemeinde gerade durch ihre frei angenommene Armut ein Beispiel von Würde und Adel geben?

2. Sollte man ausnahmsweise über reiche Hilfsmittel verfügen, so darf man nicht der Versuchung erliegen, diesen Reichtum zur Schau zu stellen unter dem Vorwand, Gott dadurch zu ehren, und nicht das Schöne mit dem Prunkvollen verwechseln; im Gegenteil, man soll selbst noch im Großartigen den Geist der Armut so aufleuchten lassen, daß er eine künstlerische Analogie des tugendhaften Wandels wird, in dem sich Hoheit und Demut einen.

3. Man soll beim Kirchenbau Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit, nach der Wahrheit zur Anschauung bringen, indem man alle Willkür meidet und zuerst einmal sich der wahren Gegebenheiten des einzelnen Falles bewußt wird und dann die Strukturen und Formen findet, die sich schrittweise aus diesen Gegebenheiten ergeben.

4. Man soll vollkommen reine Bauwerke zustande bringen, die ebenso weit von falscher Originalität und Anmaßung entfernt sind wie von gedankenloser Unterordnung unter Stilkonventionen, wie sie die meisten Kirchen verunzieren.

5. Die Kirche soll ein „Bild des Friedens“ sein, während sie nur zu oft „alle unsere Sünden und alle unsere Fehler“ hinausschreit (Claudel).

Wenn der Architekt diese Probleme löst, wird er ein wahrhaft christliches und sakrales Werk vollbringen, welche Formen er auch benutzt.

Berichtigungen

Von hier aus stellt nun P. Régamey die verschiedenen Punkte der beiden angeführten Thesen richtig.

1. Der künstliche Charakter des modernen Baumaterials ist nur dann unerträglich, wenn es zum Ersatz in den traditionellen Bauformen verwendet wird, nicht aber, wenn es seinem eigenen Wesen gemäß dient. Wird es sachgemäß verwendet, so erhält es eine eigene Geistigkeit, die sich von der alten unterscheidet, aber ebenso echt ist, insbesondere durch ihren Charakter von Sauberkeit und Einfachheit. Die moderne Architektur spricht dann durch die offene Darstellung ihrer Struktur, durch die Proportionen und den Rhythmus ihrer Teile, durch die Vertei-

lung von Licht und Schatten, durch die Farben, insbesondere der Glasfenster, zum Herzen. Einzelne kostbare Gegenstände kommen vor dieser Architektur besonders schön zur Geltung. Was aber die internationale Gleichartigkeit dieser Architektur betrifft, so teilt sie diese mit den großen Bauformen der Vergangenheit, der romanischen, der gotischen und dem Barock.

2. Gewiß soll sich die Kirche auf den ersten Blick von ihrer Umgebung abheben. Aber das kann auf vielfache Weise zustande gebracht werden: durch die Lage in ihrer Umgebung, die Gestaltung des umliegenden Raumes, die Verhältnisse der Baumassen, das Kreuz auf dem Dach. Die Kirche ist gewiß durch ihren Bezug auf die Liturgie gebunden, aber die Liturgie selber läßt einen weiten Spielraum. Ebenso soll auch die Tradition gemäß dem Wunsch Pius' XI. als ein Faktor des Lebens aufgefaßt werden. Sie bedeutet mehr als die besonderen Formen, in denen sie sich zeitweise verkörpert hat. Die Treue zum Ewigen bedeutet nicht, das Vergangene im Gegenwärtigen fortzusetzen, sondern das immer Aktuelle der ewigen Wahrheit zu verwirklichen.

Die ernsteste Schwierigkeit liegt für P. Régamey im Widerstand des christlichen Volkes, weil dieser eine Tatsache ist, während sich die prinzipiellen Einwände mühelos widerlegen lassen. Um diesen Widerstand zu bekämpfen, müssen die Verantwortlichen alles tun, was sie können, um die Gemeinde aufzuklären, und sie müssen vor allen Dingen gerade den besten modernen Architekten Gelegenheit geben, Meisterwerke auf dem Gebiet des Kirchenbaus zu vollbringen.

Was den Ausdruck des Canon 1164: „die von der Überlieferung übernommenen Formen“ betrifft, so hat Msgr. Chiapetta, der Präsident der Zentralkommission für sakrale Kunst, gesagt, er beziehe sich keineswegs auf bestimmte künstlerische Formen der Vergangenheit; es gehe aus den Kommentaren der Canonisten hervor, daß die Tradition „den Zusammenhang des katholischen Geistes in den verschiedenen sich ablösenden Stilen darstellt, der daran erkenntlich ist, daß die Kirchen trotz des Wandels der Architektur und der Ausgestaltung stets derart gebaut worden sind, daß sie den Anforderungen des Dogmas, der Liturgie und der kirchlichen Disziplin entsprechen“.

P. Régamey ist, wie er ausdrücklich sagt, durchaus auf der Seite der zweiten These. Zu deren Ergänzung führt er noch aus: Man hat seit dreißig Jahren genug Erfahrungen im modernen Kirchenbau gemacht, um behaupten zu können, daß es zwar gewisse Formen gibt, zu denen der Betonbau einladet, die wegen ihrer Häßlichkeit unerträglich sind. Doch das sind Einwände, die sich nicht nur für den Kirchenbau, sondern für jeden modernen Bau erheben. Die moderne Architektur ist imstande, im Kirchenbau Bedeutendes zu leisten. Der Architekt soll sich jedoch auch nicht scheuen, Anklänge an frühere Formen aufzunehmen, wenn sie sich ungesucht ergeben.

Die Diskussion über Graham Greene

Zwei der hervorragendsten englischen Romanschriftsteller der Gegenwart gehören der katholischen Kirche an. Zwei Erzähler, die jedermann liest, die von allen angehört werden, was immer diese glauben und denken mögen, repräsentieren die kleine Minorität von 3 Millionen Ka-

tholiken in England: eine im übrigen eher abseitige, rückständige, engegeistige Gemeinschaft, deren Elite aus Konvertiten besteht. Auch Evelyn Waugh und Graham Greene sind Konvertiten, gewiß: aber was sie darstellen, ist eine Durchschnittswelt oder gar eine Welt weit unter dem Durchschnitt, in der jedoch der katholische Glaube zum Alltag gehört.

Heiliger oder Zyniker?

Die drei Romane Graham Greenes (des Journalisten und Kriminalgeschichtenerzählers), in denen das eigentliche Thema die Entscheidung zwischen Heil und Verdammnis ist — Heil und Verdammnis, wie sie die katholische Kirche lehrt und vermittelt —, haben in der katholischen Welt heftige Auseinandersetzungen hervorgerufen, zuerst in England, dann in Amerika; als sie übersetzt wurden, nahmen auch die intellektuellen Kreise in Frankreich und Deutschland an der Auseinandersetzung teil, wenn auch gemäßigter, da die angelsächsischen Länder schon einige Grundfragen geklärt hatten. (Ins Französische ist bisher nur der mittlere der drei Romane, „The power and the glory“ — Die Kraft und die Herrlichkeit — übertragen worden, ins Deutsche auch „Brighton Rock“, das in der Schweiz erschienen ist, während in Deutschland ebenfalls nur „Die Kraft und die Herrlichkeit“ allgemein bekannt wurde.) Bei uns würden Greenes Bücher wohl kaum mehr, wie in Irland, vom Episkopat ganz verboten werden können. Aber Überschriften wie „Saint or Zynic“ (Heiliger oder Zyniker) und „Saint ou Maudit“ (Heiliger oder Verdammter) könnten gewiß auch bei uns auftauchen, sofern man Greenes Schöpfungen ernst nimmt und sich nicht dadurch die Sache leicht macht, daß man Greenes grelle Töne dämpft und seine Probleme vertuscht.

Uns erscheint Greenes Werk nicht nur als ein Zeichen des Lebens im englischen Katholizismus, sondern als einer der Brennpunkte, in dem sich das Ringen des Glaubens um die Bewältigung der gegenwärtigen Welt spiegelt. Die drei „katholischen Romane“ Greenes — wenn wir sie einmal so nennen wollen — erschüttern am eigentümlichsten dadurch, daß der Leser, ob er will oder nicht, in das Drama der Seele zwischen Heil und Verdammnis mit hineingerissen wird und spürt, daß dies das Wichtigste ist im Leben und daß dies sich abspielt in unserem täglichen Leben, im Alleralltäglichen: dieser Kampf der Mächte, die größer sind als alle politischen Mächte, sozialen Gewalten und Ideologien, der Kampf, dessen Ausgang wichtiger ist als die irdische Geschichte der Völker und die Gestaltung der irdischen Gemeinschaft: der Kampf zwischen Himmel und Hölle, der sich abspielt im einzelnen Herzen. In seinem Reisetagebuch aus Mexiko, „Gesetzlose Straßen“, in dem man eine Menge Rohstoff zu „Die Kraft und die Herrlichkeit“ findet (in der Thomas-Morus-Presse, Verlag Herder Wien), schreibt Greene einmal, als er, erschöpft und von Klima und Zuständen in Mexiko angeekelt, in einem Hotel in Las Casas sitzt und aus Langeweile ein paar nordamerikanische Magazine durchblättert: „Ich verabscheute Mexiko — aber bisweilen kam mir vor, als gebe es noch schlimmere Bezirke. Hier gab es Götzendienst und Unterdrückung, Hungersnot und Gewalttat, aber man lebte im Schatten der Religion — Gottes oder des Teufels. ‚Das vollkommene Rendez-Vous‘ (die amerikanische Zeitschrift) — es war nichts Böses, es war einfach gar nichts, es war der Kauf-

laden, der Drugstore mit Coca-Cola und Schinkenbrötchen, die kalte leere Welt aus Chromstahl“. Dieses Gefühl vermitteln seine Romane: wie immer die Welt sonst sein mag und was in ihr vorgeht und was sie zu bieten hat, es ist alles nichts — außer dem einen: im Schatten Gottes zu leben.

Nun, dieses Thema des Kampfes um Heil oder Verdammnis ist auch das der berühmten französischen Romanschriftsteller der vorigen Generation, eines Bernanos oder François Mauriac. Man findet Greenes Namen heute häufig als den eines Bruders dieser beiden genannt. Aber in Wahrheit bestehen doch sehr wesentliche Unterschiede. Greenes Welt ist eine andere, und auch sein Problem ist ein sehr merkwürdig und kennzeichnend anderes.

Das Element des Widerwärtigen

Zuerst die Umwelt: das ist nicht mehr die „bourgeoise“ Welt Bernanos' und Mauriacs, die französische Provinz mit ihrer uralten Kultur (in die von unten her vielleicht ein Priester gewordener Bauernsohn hineinragt), die Sanftheit einer mit Schlössern und Schlöfchen besäten Landschaft. Graham Greene ist zu Hause in unserer grausamen Welt der Großstadtränder („Brighton Rock“), in korrupten Kolonialhafenstädten („The Heart of the Matter“); er versteht die verkommene Gesellschaft der kleinen Städte Mexikos, die brutale Primitivität mexikanischer Provinzen („Die Kraft und die Herrlichkeit“). Etwas drängt ihn, gerade das Widerwärtige, das Unappetitliche der Menschen zu sehen und beim Namen zu nennen: wenn im Kampf zwischen Himmel und Hölle nicht auch das Niedrigste seine Rolle spielt, nicht also die volle Wirklichkeit eingesetzt ist, so — scheint damit gesagt zu sein — gilt das Ganze nicht, ist es ein Schwindel. Dem Haupthelden in „Die Kraft und die Herrlichkeit“, dem armseligen kleinen Priester, der trinkt, der Angst hat, der keinerlei Würde mehr zu besitzen scheint, dessen Herz aber von Liebe und Mitleid immer wieder überflutet wird, geht, während er im Gefängnis mit einem Haufen anderer, böser und weniger böser Menschen im Dunkel zusammengepfercht ist, der Gedanke durch den Kopf: „Wenn man einen Menschen bis in die Seele prüfte, fühlte man immer Mitleid... das war eine Eigenschaft, die Gottes Ebenbild trug... wenn man die Linien um die Augen sah, die Form des Mundes, den Haarwuchs, war es unmöglich zu hassen. Der Haß war nur eine Ausgeburt der Phantasie“. Dies ist vielleicht auch der tiefste Grund von Greenes „grausamer“ Schilderkunst; wenn man auch das Widerwärtigste genau ansieht, ist es unmöglich zu hassen. Haß ist eine Ausgeburt der Phantasie; in der Wirklichkeit dagegen handelt es sich um das Ebenbild Gottes und, schrankenloses Mitleid heischend, dessen Verzerrung. Selbst in „Brighton Rock“, Greenes fürchterlichstem Buch, ist es deutlich, daß Greene diese Vorstadtwelt mit all ihrem Verbrechen, ihrer kalten Gemeinheit nicht haßt, weil auch hier noch Himmel und Hölle im Kampf liegen um Gottes Ebenbild. Mit der durchaus modernen Szenerie von Greenes Werken geht seine schriftstellerische Technik zusammen: sie ist nicht Erzählen in ruhigem Fluß, schildernd und sich versenkend, sondern sie hat ein filmisches Element, eine Scheinwerferart, wodurch in raschem Wechsel innen und außen, die verschiedensten Szenen und Personen grell beleuchtet werden.

Hinter dieser Abweichung der Greeneschen Romane in Stoff und Technik von denen der berühmten französischen katholischen Romanschriftsteller steht nun aber auch eine andere Problematik. Anders als bei Bernanos und Mauriac greifen die überirdischen Mächte, zwischen denen der Mensch sich entscheiden muß, nicht ein. Keine Bekehrungen finden statt. Es handelt sich nicht darum, vom falschen Weg zurückzukehren zu Gott. Bei Greene ist gleichsam das überirdische Koordinatensystem, auf das all unser Tun und Denken bezogen ist, fest und vollkommen klar. Aber undurchsichtig ist der Ort jeder unserer Handlungen und Bestrebungen. Klar scheint der Koeffizient der Sünde und der menschlichen Schwäche, aber diese Klarheit wird aufgehoben durch die völlige Undurchsichtigkeit der Beziehungen der göttlichen Tugenden, Glaube, Hoffnung und Liebe, zu einander, denn das Drama besteht darin, daß sie in Widerstreit zu geraten scheinen. Die handelnden Personen finden sich nicht zurecht, und wir (vielleicht mit dem Autor) wissen ebenfalls nur, daß wir nicht richten können.

In allen drei Romanen würde der Konflikt nicht existieren, wenn es sich nicht um Menschen handelte, die katholisch sind und darum wissen, daß es Heil und Verdammnis gibt. Selbst der anscheinend durch und durch verdorbene junge Verbrecher in „Brighton Rock“ ist der Hölle gewiß und wählt sie bewußt, wenn auch aus Verzweiflung an allem. Der Unterschied zwischen dem Katholiken und den „Anderen“, sagt Greene, besteht darin, daß es für ihn um Gut und Böse, für die andern aber immer nur um Recht und Unrecht geht. Weder der mexikanische Priester in „Die Kraft und die Herrlichkeit“ noch Major Scobie in „The Heart of the Matter“ kennen Glaubenszweifel, sie kennen auch keine Ablenkung von dem ständigen Bewußtsein, unter Gottes Auge zu handeln. Sie lieben Ihn und erfüllen sein Liebesgebot gegenüber den Menschen, wie sie es verstehen. Aber sie hoffen nie auf seine Hilfe, er greift nicht ein. Unsre Welt, in der die Vorsehung unerkennbar geworden scheint, ist bei Greene in eben dieser Selbstüberlassenheit genommen. Helden ohne Hoffnung, deren Geschick doch seltsamerweise uns nicht ohne Hoffnung läßt.

Christlicher oder existentialistischer Roman?

In Frankreich haben die katholischen Kritiker sich bezeichnenderweise darüber gestritten, ob „Die Kraft und die Herrlichkeit“ ein existentialistischer oder ein christlicher Roman sei: existentialistisch im dem Sinne, daß der Mensch sein eigenes Schicksal sei und keinen der Bezüge, in die er einmal getreten, keine der Verwirklichungen, die er einmal vollzogen hat, wieder rückgängig machen kann (selbst die Priesterweihe erscheint dann als ein unabänderliches Schicksal!). Daß der „Schnaps-priester“ in „Die Kraft und die Herrlichkeit“ dem Schicksal seines Berufes, seines Amtes, dem Siegel seines Sakraments nicht entgehen kann, halten einige sehr bekannte katholische Kritiker in Frankreich (Claude-Edmonde Magny und Pierre Debray) für das eigentliche Thema des Romans. Und die Welt, in der sich dieses Schicksal abspielt, scheint absurd, unerklärlich, verächtlich, wie die Welt eines Malraux oder Camus. R. du Parc in „Etudes“ (März 1949) verteidigt dagegen den christlichen Gehalt des Romans. Er sagt, es könne wohl

so scheinen, als habe der Held der Geschichte kaum mehr ein Wissen um die Forderungen der christlichen Hoffnung noch um die Macht der Reue und als stehe dieser arme kleine Mann unter einem unerbittlichen Schicksal, das ihm die unerträgliche Last des Priestertums auferlegt habe, um ihn dadurch zum Untergang zu führen. Doch bei näherem Zusehen erkenne man, daß der Autor es anders gemeint habe: als Geschichte des Weges einer mittelmäßigen Seele, die von Gott verfolgt wird und durch Sünde hindurch zum Martyrium reift. Du Parc hält die Verzweiflung des kleinen Priesters (der sich für einen Verdammten hält) nicht für Verzweiflung, „denn es wäre unwahrscheinlich, daß ein Verzweifelter eine so einzigartige Treue im Dienste Gottes bewiese“.

Eine theologische Frage?

Aber gerade dies ist in Wahrheit Greenes Thema: das Zugleich von Verzweiflung und Gottesliebe. Nichts Theologisch Haltbares gewiß, aber ein wahrhafter Zustand des menschlichen Herzens. Dieses Thema ist in „The Heart of the Matter“ wiederholt. Was Greene dabei meint, verraten die beiden Sätze Péguy's, die er diesem bisher letzten seiner Romane vorangestellt hat: „Der Sünder ist geradezu im Herzen des Christseins“ — und: „Niemand versteht soviel vom Christsein wie der Sünder, niemand, es sei denn der Heilige“. Sicher ist aber auch, daß die beiden Helden dieser beiden Bücher, wenn sie zugleich von Liebe und von Verzweiflung verzehrt werden, nie das Gefühl haben, Gott rufe sie, Gott liebe sie und Er sei der Urheber ihrer Schicksale. Sie ihrerseits lieben ihn, glauben an ihn, aber sie tapfen im Dunkeln — und auch dies erscheint als eine typische Weise des Christlichen in unserer Zeit.

„The Heart of the Matter“, Greenes letzter Roman, ist erst 1948 erschienen und noch weder ins Französische noch ins Deutsche übersetzt. In England und Amerika hat er jedoch noch mehr zu Auseinandersetzungen herausgefordert als „Die Kraft und die Herrlichkeit“. In Irland ist er verboten worden; ein sehr bekannter englischer Jesuit hat ihn begeistert begrüßt. Major Scobie, der Held des Romans, der sich aus Mitleid in immer schwerere Sünden verstrickt bis zum sakrilegischen Empfang des Sakraments, der Gott liebt und an die Hölle glaubt, der auch nicht aufhört, Gott zu lieben, obwohl er sich für verdammt hält, und der diesen Zustand durch Selbstmord endet: ist er nun wirklich verdammt? Oder ist doch er es, der „die größere Liebe hat“, der sich mit seinem schlichten Verstand und schlichten Herzen zwar nicht mehr zurechtfindet, aber doch in Wahrheit „wirklich Gott liebt“, wie Father Rank nach seinem Tode zu seiner Frau sagt — viel mehr als diese sehr kirchliche Frau, die darauf verbittert und ärgerlich antwortet: „Er hat überhaupt niemand anders (als Gott) geliebt“.

Die Frage, die man an dieses Werk gestellt hat, ist am deutlichsten vielleicht in der Besprechung gefaßt, die ihm der heute so oft mit Greene zusammen genannte andere katholische Romanschriftsteller Englands, Evelyn Waugh, in der Wochenschrift „The Commonweal“ (16. Juli 1948) gewidmet hat.

Ist Major Scobie gerettet? E. Waugh zitiert einen Ausspruch Greenes: „Diese Charaktere sind nicht meine Geschöpfe, sondern Gottes. Sie haben eine ewige Bestimmung. Sie spielen nicht nur eine Rolle zur Unterhaltung des Lesers. Sie sind Seelen, für deren Erlösung Christus

starb". Und eben darum, so sagt Waugh, ist es ganz gleichgültig, ob Greene seinen Helden für einen Heiligen hält oder nicht, ebenso wie die Meinung des Lesers darüber gleichgültig ist. Scobie ist ein Mensch mit einer unabhängigen Seele, und nur Gott weiß, ob ein Mensch gerettet ist oder nicht.

Aber es bleibt noch eine andere theologische Frage, die auch in „Die Kraft und die Herrlichkeit“ schon auftaucht: in beiden Werken wollen die Helden ihre eigene Verdammnis aufopfern zur Erlösung der anderen. Ist das

möglich? Objektiv kann es nicht möglich sein, da das Angebot des Opfers aus einer Liebe entspringt, die die Verdammnis aufzuheben scheint, indem der Gott der Liebe auf sie mit Liebe antwortet. Aber für Greene handelt es sich ja auch nicht darum, daß Gott Scobie beim Wort nehmen könnte, sondern darum zu zeigen, daß dieser Mensch, der sich selber nichts verzeiht, den anderen alles verzeiht und alles zu opfern bereit ist, selbst als er keinen anderen Rat mehr weiß als dieses ratlose Gebet.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Der Schulkampf in Frankreich

Während bei uns die Frage der konfessionellen Schule durch die Debatten um die Schulparagrafen in der Bundesverfassung in der letzten Zeit stark in den Vordergrund getreten ist, spielt sich auch in Frankreich, und zwar schon über Jahre hin, ein Kampf um die konfessionelle Schule, wenn auch in anderer Form, ab. Bekanntlich besteht in Frankreich neben dem konfessionslosen staatlichen Unterrichtswesen die sogenannte „freie Schule“, d. h. ein nichtstaatliches Unterrichtswesen, das de facto durchweg konfessionell ist. Die katholische Schule in Frankreich wird in ihrem Elementarbereich von einem Fünftel aller Volksschulpflichtigen Kinder Frankreichs, im Mittelschulbereich von der Hälfte aller die Mittelschule besuchenden Kinder besucht. Der Kampf geht hier jedoch darum, daß diese konfessionellen Schulen, obgleich sie einen so großen Beitrag zur Schulbildung des französischen Volkes liefern, keine staatliche Unterstützung genießen und daher in ihrem Bestand schwer bedroht sind. Da nun infolge der finanziellen Schwierigkeiten der Bestand dieser „freien Schulen“ überhaupt zur Diskussion gestellt ist, haben die verschiedensten geistigen Kräfte in Frankreich sich, von den Gegebenheiten der Gegenwart ausgehend, Rechenschaft darüber abgelegt, welchen Wert und welche Bedeutung eine konfessionelle Schule heute haben könne. Dabei haben auch die Katholiken sehr verschiedene und gegensätzliche Standpunkte eingenommen. Wir haben in der Herder-Korrespondenz (1. Jhg., H. 3, S. 125 ff) schon einmal ausführlich über diese Positionen berichtet. Sie sind im Grund heute noch die gleichen, nur daß eine Lösung des Problems wegen der immer noch wachsenden finanziellen Schwierigkeiten der konfessionellen Schulen noch dringender geworden ist. Eben darum hat die Zeitschrift „Esprit“ eine Doppelnummer, März-April 1949, diesem dringenden Problem gewidmet. Nach dem in dieser Zeitschrift beliebten Verfahren der Rundfragen sind die verschiedenen Positionen zur Darstellung gebracht: zuerst eine Bilanz der öffentlichen Schule, dann eine Bilanz der freien Schule; dann das Für und Wider des laizistischen Geistes, die Frage, warum die Kirche die freie Schule verteidigt, warum Eltern ihre Kinder in die freie Schule schicken und was die Anhänger der staatlichen Schule

den freien Schulen vorwerfen. Zum Schluß werden die Prinzipien, die nach der Meinung der Zeitschrift zu einer Lösung führen können, dargelegt und praktische Vorschläge für ein Schulstatut gemacht. Während nun die praktische Lage in Frankreich eine andere ist als die unsere und die praktischen Vorschläge daher für uns kaum Bedeutung haben, sind die Prinzipien, nach denen die Schulfrage vom christlichen Standpunkt aus gelöst werden kann, hier und dort die gleichen, und der Versuch ihrer Klärung ist also auch für uns von Interesse.

Die Rechte des Kindes

Im allgemeinen, heißt es in der Zeitschrift, begnügt man sich heute damit, hinsichtlich des Elternrechts, der Rolle des Staates, der Rechte der Kirche und der des Kindes gewisse überlieferte Formeln zu wiederholen, die sich zur Zeit des Liberalismus und der antiklerikalen Auseinandersetzungen gebildet haben, ohne sich zu fragen, ob sie nicht durch diese ihre geschichtliche Herkunft entstellt sind und neu durchdacht werden müssen.

Bei der Schulfrage stehen naturgemäß das Kind und seine Rechte im Mittelpunkt. Die katholische Erziehung hat nun, wie ein Geistlicher aus Ostfrankreich in seiner Antwort auf die Rundfrage schreibt, das Kind häufig zu sehr isoliert gesehen, als handle es sich nur um die zwei Pole: das einzelne Kind und die Wahrheit. Tatsächlich aber gehört das Kind stets zu einer oder mehreren Menschengruppen, Familie, Klasse, Partei, Vaterland usw. Seine ganze Erziehung und auch seine religiöse Entwicklung muß diese Bindung in Betracht ziehen. Es ist also zu prüfen, ob der Geist einer Gruppe oder eines Landes nicht etwa so beschaffen ist, daß eine offiziell christliche Erziehung auf Widerstand stößt und eher Haß als Liebe für die Wahrheit erzeugt, oder ob nicht eine Erziehung im geschlossenen religiösen Milieu einen Abfall vom Glauben beim Eintritt ins Leben, d. h. in die moderne Welt, nur beschleunigt. Die Saat allein genügt nicht, sie muß auch in einem Gefäß Wurzel fassen. Die christliche Erziehung verfehlt ihren Sinn, wenn sie die Hefe nicht unter den Teig mengt. Von diesem Gesichtspunkt aus hat das Problem der christlichen Schule es nicht nur mit der Beziehung der einzelnen Seele zu Gott zu tun, sondern auch mit der Beziehung der Kirche zur Welt.