

in die Reihe derer zu stellen, die am Aufbau für die Zukunft mitwirken. Als den wichtigsten Schritt in dieser Hinsicht betrachtet P. de Lestapis die Gründung einer „Familienbewegung“. Um innerhalb des Totalitarismus, den heute jedes staatliche Gebilde anzunehmen geneigt ist, die Werte der Familie und ihren unersetzlichen und einzigartigen Beitrag zum Leben der Gemeinschaft zur Geltung zu bringen, erscheint es in unserer organisatorischen Zeit tatsächlich als das einzig wirksame Mittel, daß auch die Familien sich zusammenschließen zu einer großen Organisation, die ihren Stimmen Gehör verschafft.

Die Familienorganisationen in Frankreich

Wie wir vorhin schon erwähnten, besteht in Frankreich seit 1945 ein „Nationalverband der Familien-Vereinigungen“. Dieser ist eine nationale Organisation auf regionaler Grundlage. Daneben gibt es aber auch eine christliche Bewegung, deren Ziele zum Teil mit denen des nationalen Verbandes zusammenfallen; zum Teil aber hat sie auch andere eigene Interessen, die sie verteidigt und zur Geltung bringen will. Diese Bewegung nennt sich heute „Volkstümliche Familien-Bewegung“ (Mouvement Populaire des Familles, abgekürzt MPF). Das MPF ist in den Jahren 1941/42 aus der christlichen Arbeiter-Liga hervorgegangen und somit eine Abteilung der Christlichen Arbeiterbewegung. In ihm vereinigen sich die Bestrebungen zur Rechristianisierung des Proletariats, die der Christlichen Arbeiterbewegung als Ganzem eigentümlich sind, mit der Sorge um die Familie, d. h. hier um die christliche Familie. Die Bewegung gibt eine Wochenschrift heraus, den „Monde Ouvrier“, der eine Auflage von 90 000 Stück hat. Das MPF hat heute 80 000 zahlende Mitglieder. Wenn man sämtliche Familien berücksichtigt, denen seine Dienste zugute kommen und die also in seinem Strahlungskreis leben, so muß man sagen, daß heute 160 000 Familien durch die Bewegung berührt werden. Das ist eine sehr große Anzahl, wenn man sie etwa mit der der zahlenden Mitglieder der Parteien oder Gewerkschaften in Frankreich vergleicht. Seit dem Bestehen des Nationalverbandes ist es für das MPF eine wichtige Frage, ob es mit diesem zusammenarbeiten oder selbständig wirken soll. Man hat gefunden, daß für die Arbeiter- und Bauernschaft (die Schichten, die im MPF vertreten sind) im Nationalverband bei weitem zu wenig Raum ist. Nach langem Hin und Her hat sich das MPF im Juli 1949 vom Nationalverband getrennt und wird künftig selbständig vorgehen, weil es glaubt, die Massen der Arbeiterfamilien so besser vertreten zu können.

Die Bewegung hat begonnen als eine Arbeiterbewegung gegenseitiger Familienhilfe. Aber diesen Rahmen hat sie bald gesprengt, und zumal, seit sie unabhängig vom Nationalverband die Interessen der Arbeiterfamilien vertritt und ihre Tätigkeit somit auf das politische Gebiet übergreift, ist sie genötigt, die gesamten Probleme der Arbeiterschaft als Ganzes neu zu durchdenken und in ihre Tätigkeit mit einzubeziehen. In diesem Übergangsstadium befindet die Bewegung sich im gegenwärtigen Augenblick. Was sie zuerst war, nämlich eine Bewegung gegenseitiger Hilfe im Sinn von Gerechtigkeit und Brüderlichkeit, bleibt immer ein Zeichen für das, was sie letzten Endes will; ihre ersten Verwirklichungen bilden in kleinem Rahmen ein Beispiel dafür, wie sie sich die Gesellschaft der Zukunft vorstellt. Diese anfängliche Tätigkeit bestand z. B. in Familienhilfe, Unterbringung von Kindern auf dem Lande, Schaffung von Ferienkolonien und Ferien-

häusern für Familien usw. Heute ist die Bewegung auch vertreten in den Sozialversicherungen, den Kassen für Familienlohn und bei allen Wohnbau- und Unterbringungsunternehmungen. Insbesondere hat sie auch „Aktionsgruppen für die Arbeit“ gegründet, in der Kameraden der verschiedensten gewerkschaftlichen Tendenzen zur Erreichung bestimmter Ziele vereint sind.

Familienbewegung in Brasilien

Auch in Brasilien hat sich im Staate São Paulo eine „Vereinigung christlicher Familien für Volks- und Sozialaktion“ seit einem Jahre gebildet. Auch sie ist erwachsen aus dem Bedürfnis, die Familie gegen die Bedrohungen der Zeit zu schützen, die ihr auf der einen Seite vom extremen Individualismus, auf der anderen vom Kollektivismus drohen.

Auch hier ist die Vereinigung nicht bloß eine Einrichtung, die eine bestimmte christliche Haltung bezeugen will, sondern eine Bewegung. Nachdem sie ihr Programm ausgearbeitet und bestimmte grundsätzliche Positionen festgelegt hatte, ist sie, wie ihr Name besagt, eine Aktion geworden, d. h. sie schreitet zu praktischer Verwirklichung. Als Richtlinien dienen ihr dabei die Soziallehren der Kirche. Die Vereinigung ist allen rechtmäßig konstituierten Familien offen, sobald diese sich verpflichten, die Statuten und Grundsätze zu beobachten, die ihre Tätigkeit regeln. Ausgeschlossen sind also Familien, die dem Kommunismus oder dem Spiritismus anhängen, den beiden Weltanschauungen, die in Brasilien die Ehescheidung propagieren, sowie alle anderen Strömungen, die in grundsätzlichem Gegensatz zum Programm der Bewegung stehen.

Diese Familienbewegung ist organisiert auf der Grundlage der Distrikte oder städtischen Viertel, wo sich einige Familien zu einem Kern verbinden, der seinen Rat und sein Direktorium hat. Die Mitglieder des Direktoriums der Distrikte wählen den Rat für die betreffende städtische Organisation, der seinerseits wieder das städtische Direktorium wählt. Dieses wiederum wählt den Rat für den Staat und dieser das staatliche Direktorium. Die Arbeit der Vereinigung vollzieht sich sowohl vom Mittelpunkt gegen die Peripherie als auch umgekehrt.

Die Vereinigung hat einen vielfältigen Aufgabenkreis. Dazu gehören: Rechtsberatung und Rechtsbeistand, wirtschaftliche Hilfe und soziale Zusammenarbeit. Die Vereinigung kümmert sich um Unterhaltungen, Ausflüge und Sport; sie sorgt für Hygiene und Gesundheit. Sie stellt Statistiken auf und sammelt Informationen, und sie betreibt Propaganda. Auf dem Gebiet der Erziehung und des Unterrichts beschäftigt sie sich mit Gesetzesvorschlägen, insbesondere auch für den Religionsunterricht. Sie bekümmert sich außerdem auch darum, in Film, Radio, Presse und Schauspiel einen guten Geist durchzusetzen.

Diese Vereinigung hat in dem kurzen Jahr ihres Bestehens bereits eine große Anzahl von Familien sowohl in der Stadt São Paulo wie im Staat gewonnen. Die Organisation greift jetzt auch auf den Staat Minas Gerais über und ist bestrebt, eine der großen Bewegungen der Katholischen Aktion in Brasilien zu werden.

Der Beuroner Hochschulkreis

Innerhalb der Bemühungen des deutschen Katholizismus um ein zukunftsoffenes Weltverständnis nimmt der Beuroner Hochschulkreis eine bedeutsame Stellung

ein. Er wird hauptsächlich getragen von Gelehrten der Universitäten Freiburg, Tübingen und München, ohne daß dadurch andere Institute oder Persönlichkeiten ausgeschlossen werden. Der Kreis will nicht so etwas sein wie eine Keimzelle einer katholischen Universität, sondern vielmehr katholische Dozenten und Studenten in sich vereinigen, die sich um ein Studium Generale bemühen wollen. Irgendeine Ausgrenzung aus dem allgemeinen Raum wissenschaftlicher Bildung, in den der katholische Dozent und Student zusammen mit anderen Christen und Nichtchristen hineingestellt ist, wird abgelehnt. Die Arbeitswochen der Jahre 1948 und 1949 — die Vorträge der „Beuroner Hochschulwoche 1948“ sind inzwischen im Verlag Karl Alber, Freiburg, erschienen — erlauben es, das geistige Gesicht dieses Kreises zu erkennen.

Die Methode

Wenn man der Woche 1949 die Gesamtüberschrift „Die geistigen Spannungen in den Wissenschaften“ gab, so wollte man nicht etwa den Gegensatz einer naturwissenschaftlichen und einer theologischen Betrachtungsweise und auch nicht die Auswirkung der stereotypen „weltanschaulichen“ Fronten auf die Wissenschaften anzielen, sondern vielmehr die Grundspannung herausstellen, die sich quer durch alle Wissenschaften bis zur Theologie, wie auch quer durch alle weltanschaulichen Gruppierungen zieht: die Spannung zwischen dem geschlossenen System jeder Art und der von ihm immer wieder ausgeklammerten Geschichtlichkeit, die das Eigentliche unseres menschlichen Lebens ausmacht. Damit wird von vornherein methodisch eine gemeinsame Grundebene eröffnet. So ist es auch eindrucksvoll, die gegenseitige Zuordnung der Vorträge „Vom Wesen der Leiblichkeit“ (Franz Büchner) und „Die Leiblichkeit des Menschen als Hinweis auf das christliche Heil“ (Bernhard Welte) zu bemerken. Indem der Mediziner von philosophischen und theologischen Grundeinsichten ausgeht, entwickelt er ein neues, medizinisch fruchtbares Leibverständnis. „Ich habe einen Leib. Diese Redeweise trifft nicht den wahren Sachverhalt . . . Ich bin Leib, so wie ich Seele und Geist bin.“ Und indem der Theologe sich um ein Verständnis der Leiblichkeit des Menschen müht, dringt er tiefer ein in den Raum, wo der Vorentwurf jener „freien Leibhaftigkeit“ möglich ist, welcher die leibhafte Stätte des Ewigen sein wird, und eröffnet so ein tieferes Verständnis der „Auferstehung des Fleisches“. Diese gegenseitige, durchaus in der eigenen Wissenschaft verwurzelte Bezogenheit ermöglicht die Annäherung an die universitas des abendländischen Geistes und in dieser Annäherung zugleich die innere Einheit zwischen Offenbarung und Wissenschaft.

Das Grundthema: Die Verwirklichung

Der Mensch, wo er sich verwirklicht, ist etwas anderes als das bloße Exempel eines fixen Systems, mag es sich nun um seine Gesundheit handeln, die in keinem physiologischen Mechanismus aufgeht, oder um sein religiöses Leben, das jedem Begriffsgefüge einer abstrakten Theologie entwischt. Damit ist kein Rückzug auf einen geistfeindlichen Lebensdrang gemeint, wie ihn der Vitalismus vornimmt, und auch nicht die Beliebigkeit eines Relativismus, der vor der Wahrheit resigniert und nur noch die Relation zu sinnlos wechselnden Zeitumständen

kennt, sondern die einfache, in den Katastrophen des 20. Jahrhunderts enthüllte Erfahrung, daß der Mensch nicht nur allgemeine Sätze schlechthin anwenden, „praktizieren“ kann, sie vielmehr in der freien Entscheidung, d. h. also geschichtlich erst verwirklicht. „Dieser Schritt vom Universalen zum Konkreten ist allein der Eintritt in die Geschichte“ (Max Müller). Um diese Verwirklichung geht es im Beuroner Hochschulkreis immer wieder, ob nun gefragt wird nach einer anthropologischen Medizin, die den Menschen als leib-seelische Einheit und damit den Unsicherheitsfaktor in der Berechnung des kausalen Krankheitsablaufes erkennt, oder nach der Leiblichkeit, nach der Verwirklichung in der Geschichte, nach dem Berufsethos, nach dem Verhältnis von Seiendem und Sein oder nach der Geschichtlichkeit der Offenbarung. Immer wieder taucht in den Arbeiten des Beuroner Hochschulkreises das Grundthema auf, daß der Mensch in seiner Verwirklichung nicht schlechthin ordnungsbestimmt ist wie die untermenschliche Natur, daß er aber andererseits auch nicht allein gelassen ist, wo er subjektiver Chaotik verfielen, sondern „hinaussteht“ („ek-sistent“ ist) in das ihm unendlich übersteigende Sein, demgegenüber er gehorsam zu sein hat.

a) Die Dialektik der Leiblichkeit

In der Leibhaftigkeit hat unsere Selbstentfaltung „das Siegel ihrer Wirklichkeit“ (B. Welte), der gegenüber alle nur geistige Gegenwart für uns den Schein von zumindest geminderter Wirklichkeit hat. Es ist unnötig, die große praktische Bedeutung dieses Satzes in unseren gegenwärtigen Verhältnissen nachzuweisen. Die Unordnung des leiblichen Lebens aber geht nicht nur zurück auf Geistentfremdung, sondern ebenso auf ein tief im christlichen Altertum wurzelndes Mißverstehen des leiblichen Wesens selbst. So wichtig auch der Leib heute in Sport und Erotik genommen wird, so wenig ist der Mensch der Möglichkeiten und Grenzen seines leiblichen Lebens inne. Hier ist nicht zu helfen mit spiritualistischen Gegenparolen, sondern nur durch ein tieferes Verständnis der Leiblichkeit selbst. Hier setzten B. Welte und Franz Büchner in ihren Vorträgen (vgl. die Veröffentlichung bei Karl Alber) ein. Alle Leiblichkeit hat für uns den Charakter besonderer Wirklichkeit, zugleich begrenzt und vereinzelt sie aber auch unser Leben, denn der Leib ist immer da und da, aber nicht dort; keine noch so schöne Stimme kann sich den Zufällen des Raumes und seiner Akustik oder ihrer eigenen Indisposition entziehen, und keine vermag das vollendete Wesen der Melodie wiederzugeben. Was die Leiblichkeit in Fülle und Präsenz darstellt, läßt sie vermessen an jenem „Glanz der Reinheit“, welche unsere geistige Vorstellung ahnt. Sie ist das „Medium“ unseres Seins, worin und wodurch wir sind, aber sie hat zugleich die Tendenz, sich zu verselbständigen, uns damit fremd zu werden und sich selbst zu zerstören. Dann wird der Leib das, was die Bibel „das Fleisch“ nennt. In der Erotik kann der Leib das reine Medium der Liebe sein und in ihr an das Unendliche und Ewige heranreichen. Zugleich aber erfährt hier der Mensch den Schmerz der Endlichkeit, das Ungenügen und die Sucht des Leibes, sich zu verselbständigen und damit diesen höchsten Aufschwung zu zerstören. Selbst dort, wo sich der Eros absolut macht, d. h. in die Ehe eingeht und so das Ja zur Dauer spricht, entgeht er nicht seiner Gefährdung. Aber inmitten dieser Dialektik, die ja

auch im Widerspiel zwischen ordnender Entelechie und dem Ordnungszerrfall der Entropie (W. Troll) wiederkehrt, kann die Leiblichkeit Hinweis sein auf den „freien Leib“, jedoch nur Hinweis, da die Auferstehung des Leibes eine eschatologische Dimension ist. Analog dem Eros zeigt Welte die Dialektik des Todes, der in der Stunde des Verlustes die Kostbarkeit des leibhaften Daseins inne werden läßt, eine Übermacht erfahren läßt, die derjenigen der Liebe ganz ähnlich ist und auch in ihrer Einmaligkeit dem Wesen der Ehe gleicht. Zugleich aber zeigt der Tod dieses Innwerden unserer selbst im Medium Leiblichkeit dadurch, daß er sie uns entzieht. Darin liegt die Versuchung zur Verzweigung. Gleichzeitig jedoch kann sich der Mensch angesichts des Todes zur Hoffnung der Hoffnungen erheben, wie auch der Eros Hinweis ist auf eine letzte, hier in dieser Welt nicht mehr erfahrbare Freiheit. Die gleiche, immer in ihrer ganzen Breite zu vergegenwärtigende Dialektik der Leiblichkeit entfaltet Franz Böhner: „Alle großen Inhalte unserer Seele drängen nach Verleiblichung (nach Repräsentanz) hic et nunc, aber alle Verleiblichung bleibt unzulänglich.“ Im Letzten ist unser Leib „das Stammeln eines unaussprechlichen Geheimnisses“.

b) System und Geschichtlichkeit

Die historische Forschung hat seit dem 19. Jahrhundert eine Fülle von Entdeckungen gemacht, sie Kulturkreisen zugeordnet und dabei versucht, in der Vergleichung die Geschichte zu einem Ganzen zu schließen. Daraus ergab sich aber schließlich jener Relativismus, in dem alles gleich-gültig und darum letztlich ungültig ist. Um wieder zur Gültigkeit zurückzufinden, geht es jedoch nicht an, zu einem in sich ungeschichtlichen Verständnis der Historie zurückzukehren, die nur einfach dies oder jenes System determiniert abspielt, und so die unserem Bewußtsein aufgegebene Geschichtlichkeit zu ignorieren. Denn jedes System hat seine Grenze „nicht nur gegen andere Systeme, sondern gegen die Welt hin, die ihr System nicht in menschliche Systeme fassen läßt, auch wenn die Meister Thomas oder Duns Scotus heißen, Hegel oder Schopenhauer“ (J. Bernhart). Es geht vielmehr darum, zu erkennen, wie „weder die Seinsordnung noch der Mensch, der sich im Leben verwirklichen soll, etwas Starres“ (Theodor Steinbüchel) ist und wie doch zugleich in der Geschichtlichkeit der Ordnung echte Ordnung und keine menschliche Willkür herrscht. Niemals kann der Mensch — es sei denn zu seinem katastrophalen Schaden — willkürlich über die sich in der Geschichte zeigende Ordnung verfügen, er muß vielmehr den Anruf der „Stunde“ als „kairos“ aufnehmen und so den personalen Augenblick erfahren, der nicht nach der Quantität der Dauer, sondern nur nach seiner geschichtlichen Qualität zu fassen ist, nicht zu messen mit dem Augenblick zuvor oder nachher, sondern „Ereignis“ des Ewigen (R. Berlinger). Doch auch hier tut sich die gleiche Dialektik auf wie in der Leiblichkeit, denn alle Verwirklichung in der Geschichte ist nicht nur etwas schlechthin Positives, sondern immer auch Absage an das Nichtverwirklichte, eine „Herausbesonderung“, die umgrenzt ist (J. Bernhart). Die Fragwürdigkeit aller Verwirklichung wird besonders darin deutlich, daß sie sich ja nicht nur aus sich selbst begrenzt, sondern von außen her oft planlos genug begrenzt werden kann. Und auch die Kirche, die als „exemplarischer Fall von Inkarnation idealen Seins“

anzusehen ist, hat eine andere Geschichte als die, welche sie machen soll. Aber diese Dialektik des Augenblickes als Grenze und als Ereignis des Ewigen muß ausgehalten werden, denn nie erfährt der Mensch das Sein anders als „in seiner absoluten Geschichtlichkeit“, als ein „sich und damit alle Zeit zeitigendes Sein“ (Max Müller), so auch in jener Teilhabe am Sein, wenn er „ist“ sagt (J. Lotz). Es gilt also, zwischen den absoluten Systemen, die immer deterministisch sind, und dem die Wahrheit auflösenden Relativismus die Freiheit des Menschen in der Geschichte zu ergreifen. Diese Freiheit ist in der Selbstsetzung Willkür, in der Bindung an ein Ordnungsschema aber nicht mehr Freiheit. Sie kann nur Freiheit sein als Bindung an das Unberechenbare, Unbestimmte, das aber als das geschichtlich Unvorhersehbare der Weg ist zum unvorhersehbaren Gott. In dieser Freiheit ist Wahrheit weder Gemächte des Menschen noch sein Besitz, sondern übereinzeln Geltung in der Form stärkster Besonderung, in ihrem Wahrheitscharakter immer ein je anderes und doch die eine Wahrheit, die unsere Demut verlangt.

So aufschlußreich die Bemühungen des Beuroner Hochschulkreises um das Wesen der Geschichtlichkeit sind, so fehlte bislang doch noch eine konkrete geschichtliche Darstellung, die aus dem neuen Bewußtsein der Geschichtlichkeit geformt ist.

c) Der fleischgewordene Logos

Die methodische und inhaltliche Anlage des Beuroner Hochschulkreises verhindert es, daß aus der religiösen Offenbarung ein Überbau wird, aber sie vermeidet auch jene Theologisierung, die den sachgerechten Ansatz unmöglich macht. So wird aus dem Vortrag Weltes über die Leiblichkeit des Menschen ein echter „Hinweis auf das christliche Heil“, weil er unmittelbar hinführt zu der Erotik, wie sie ihre Gestaltung gefunden hat im Lied der Lieder und in der Hochzeitssymbolik des Neuen Testaments, und weil er ebenso zeigt, daß der Tod des Herrn „die phänomenale Tiefe und Kostbarkeit alles menschlichen Sterbens göttlich bestätigt“. Auch die Art, wie sich Urs von Balthasar, M. Reding und M. Schmaus von aller Konklusionstheologie unterscheiden und die Theologie wieder auf ihr Wesentliches, nämlich das geschichtliche Ereignis der Menschwerdung zurückführen, zeigt die innere Verbundenheit mit dem Gemein Anliegen des Beuroner Hochschulkreises. Auch hier, und hier zumal geht es um die Verwirklichung, die Urs von Balthasar abhebt von dem mit Vollkommenheiten überhäufteten Idealbild Jesu; der Sohn ist gekommen, um den Willen des Vaters zu tun, er ist in jedem Schritt Erfüllung, wie die Gebundenheit an die Voraussagen erkennen läßt, er ist aber in der Erfüllung nicht der Determinierung unterworfen. Er erfüllt im „Augenblick“, in der Freiheit. Der Vater ist der Autor eines Textbuches für Christus, der es spielt. Aber nicht wie einer, der es auswendig gelernt hat. Der Spieler sagt, was der Geist ihm sagt, und der „Autor“ ist kein Zuschauer, er wird vom Spiel ergriffen. Die geschichtliche Menschheit des Sohnes ist kein Als-ob, er kommt aus mit dem, womit der Mensch auszukommen hat; und er läßt auch die „Situation der menschlichen Überforderung“ nicht aus. Auch in der Versuchung „seit sich die menschliche Natur des Erlösers nicht an seine göttliche Natur an“. Die Versuchung ist echte Versuchung. Am Kreuz wird er zur Sünde, ohne selbst

Sünder zu sein, jedoch auch ohne Unterscheidung zwischen sich und den Sündern. Sowohl der Historismus wie der Idealismus verfehlen das Wesen der Heilsgeschichte.

Der Beuroner Hochschulkreis versuchte nicht, bedingungslos zu halten, was nicht zu halten ist. Er denkt nicht an eine doch zum Versagen verurteilte Restauration, aber er verläßt ebenso wenig die Tradition, aus der heraus er in einer echten Werkgemeinschaft zwischen den Gelehrten der verschiedenen Disziplinen und zwischen Lehrern und Studenten sich darum bemüht, den „Augenblick“ zu vollziehen.

Tausend höhere Schüler äußern sich über ihren Glauben

In 26 katholischen höheren Schulen des wallonischen Teils von Belgien haben Religionspsychologen eine Umfrage gehalten, um Einblick in das Glaubensbewußtsein der Jugend zu gewinnen. Tausend Schüler der höheren Klassen im Alter von 16 Jahren und darüber wurden befragt. Bei den Schulen handelte es sich um 16 bischöfliche Anstalten, 7 Jesuitenkollegien und 3 andere Schulen unter geistlicher Leitung, jedoch nicht um Konvikte für angehende Theologen. Das Ergebnis der Umfrage wurde in der „Nouvelle Revue Théologique“ (Bd. 71, Nr. 10, Dezember 1949, S. 1045—1062) veröffentlicht.

Umfragen dieser Art werden vielfach mit Mißtrauen aufgenommen. Deshalb ist es nicht überflüssig zu bemerken, daß die Psychologie der Verfeinerung des Testverfahrens alle Aufmerksamkeit zuwendet und daß man sich bei dieser Umfrage Mühe gab, unbeeinflusste und spontane Antworten auf die Fragen zu erhalten. Die Fragen selbst wurden zuvor in 60 mündlichen Interviews auf ihre Zweckmäßigkeit geprüft. Die zu befragenden vierzig Klassen wurden so ausgewählt, daß die Schüler in bezug auf soziale Herkunft, Intelligenz und Interessen, soweit das möglich ist, die Gesamtheit ihrer Kameraden repräsentierten.

Es handelt sich um diejenige Schicht der katholischen Jugend, deren religiöse Entwicklung unter den günstigsten Bedingungen steht. Man darf annehmen, daß die Mehrzahl aus einer gläubigen Familie herkommt. Sie sind durch die unteren und mittleren Klassen einer katholischen Musterschule gegangen, haben jahrelangen regelmäßigen Religionsunterricht und im übrigen eine Ausbildung durch gläubige, in vielen Fällen geistliche Lehrer erhalten. Sie wurden nicht nur intellektuell gebildet, sondern ständig auch zu religiösem Leben angehalten. Sie wuchsen also in einer dichten katholischen Atmosphäre heran. Diese Umstände entwerten aber das Ergebnis der Umfrage keineswegs. Sie markieren sozusagen die obere Grenze des Möglichen an religiöser Erziehung unter den heutigen Verhältnissen. Die Antworten der Schüler beweisen ebenso den Segen solcher Erziehung, wie sie andererseits erkennen lassen, daß ihr zum Trotz der Einfluß des Zeitgeistes, die Schlagworte, Eindrücke und Probleme des heutigen Menschen auch diese Jugend erreichen. Die Umfrage trägt gerade, weil sie unter den günstigsten Umständen gehalten wurde, dazu bei, die Bedeutung der verschiedenen Erziehungsfaktoren gegeneinander abzuwägen und vor der Einbildung zu warnen, als könne die katholische Schule,

für sich allein genommen, die vollkommene christliche Erziehung gewährleisten.

Die Kenntnis der Glaubenswahrheiten

Wie es bei einem langjährigen und guten Religionsunterricht nicht anders zu erwarten ist, traten bei der Umfrage gute Kenntnisse zutage. Die erste Frage lautete: Was ist der christliche Glaube? Sie wurde auf acht verschiedene Weisen gestellt, um den Schülern die Möglichkeit zu genauem Ausdruck ihrer Meinung zu geben. Wir stellen die Fragen und Antworten nebeneinander:

Ist der Glaube:	ja	nein
1. Treue gegenüber dem Anruf Christi?	83,5%	16,5%
2. Zustimmung zum politischen Programm der katholischen Partei . . .	9,0%	91,0%
3. Blinde Annahme der kirchlichen Dogmen?	26,0%	74,0%
4. eine Gewißheit der Vernunft und des Verstandes?	46,5%	53,5%
5. eine Zumutung an meine Vernunft, irrationale Dinge anzunehmen? . . .	7,5%	92,5%
6. Liebe, die sich aus freien Stücken zu Gott wendet und seiner Gnade hingibt?	90,5%	9,5%
7. eine stark wahrscheinliche Vermutung hinsichtlich der Existenz Gottes?	37,0%	63,0%
8. eine unumstößliche Gewißheit, durch Gott selbst gewährleistet	85,0%	15,0%

Die Befragenden haben errechnet, daß diese Antworten, im ganzen betrachtet, zu 79% richtig sind. Sie finden es vor allem bemerkenswert, daß die sechste Frage mit der höchsten Zahl von Ja-Stimmen beantwortet wurde, und schließen daraus, daß die Schüler das „Engagement“ des Glaubens, also das Merkmal, das für das religiöse Leben entscheidend ist, im allgemeinen richtig aufgenommen haben.

Die Fragen über das Verhältnis von Glauben und Wissen zeigen eine gewisse Unklarheit im jugendlichen Denken. Auch tritt, etwa in der vierten und siebenten Antwort, daneben ein deutlicher Einfluß des rationalistischen Begriffs von Wissenschaft in Erscheinung. Doch zeigt die Umfrage selbst, in welcher Richtung die Überwindung dieser Gefahr zu suchen ist: in einer Stärkung des liebenden Vertrauens in den Herrn (vgl. Frage 1 und 6), das zugleich immer auch als vernunftgemäß dargestellt werden muß.

Auch die zweite Frage der Enquête hatte den Sinn, den Stand des Glaubenswissens zu ermitteln. Sie sollte zeigen, inwieweit die Schüler dieser obersten Gymnasialklassen Dogmen und Meinungen unterscheiden können. In bunter Folge mußten sie darauf Antwort geben, ob der Katholik an die Ewigkeit der Hölle, die Erscheinung von Lourdes, die (moralische!) Unfehlbarkeit des Papstes, die Existenz Gottes, den römischen Primat, die Erhörung aller Gebete, die Gottheit Christi, den Triumph des Christentums im Lauf der zukünftigen Geschichte, die Tatsache der Schlange und des Apfels im Paradies, die Verheißung über die neunmalige Kommunion am Herz-Jesu-Freitag und die Liebe Jesu zu jedem einzelnen Christen glaube bzw. glauben müsse. Etwa 81,5% der Antworten waren richtig. Wiederum stieg dieser Satz am höchsten, auf 90%, in dem Ja zu der Wahrheit, daß Christus jeden von uns in persönlicher Weise liebt, also in einer für das praktische religiöse Verhalten entscheidenden Erkenntnis.