

sem Film lediglich — der ersten Sicht nach — eine „story“ erzählt, in einer fast alltäglichen, das Reale in allen seinen Schattierungen benennenden Sprache. Er hat ein dichtes Gewebe von Geschehnissen gewebt, sogenannten äußeren wie inneren, und er läßt das alles nebeneinander stehen ohne Deutungen, überläßt es vielmehr dem Zuschauer, sich darüber Gedanken zu machen, ob dieses Gewebe am Ende noch eine Rückseite habe oder nicht. Gibt es noch etwas „hinter“ diesen Geschehnissen? Die Enttäuschten dieses Filmes meinen offenbar, daß es das nicht gäbe. Es wird auch niemand dazu gezwungen, das anzunehmen. Es gibt zwar ein paar Hinweise — die Gully-Szene etwa —, aber man kann sie für einen rein filmischen „l'art pour l'art“-Einfall halten.

Es läßt sich keine „Theologie“ ableiten aus diesem Film, wohl aber läßt sich ihm eine Weltsicht entnehmen, die es mit der Wirklichkeit ernst meint (und hinter der dann vermutlich doch eine Theologie steckt). Das Leben sieht aus wie ein spielerischer Ablauf, aber nebenbei ist es gräßlich und bitter, und auch die Menschen sind gräßlich, wiewohl sie sich verhalten wie die Kinder. Was sie tun, hat Folgen, und auch, was sie unterlassen, hat Folgen. Wer nicht darüber hinausdenken will, kann es bleiben lassen. Doch übersieht er dabei, daß Graham Greene einen Raum freigibt, in den hinein sich die Vermutung vorwagen kann, daß das Leben mit diesen greifbaren „Realitäten“ nicht erschöpft sei. Der Zuschauer wird also in die Freiheit gestellt; diese Freiheit aber und der offene Raum sind Dinge, die nicht so sehr häufig an einem Film sichtbar werden, und sie sind wahrscheinlich das eigentlich Bedeutsame an dem Film. Was sich für gewöhnlich an Wirklichkeitsschilderung in Filmen vorfindet, erschöpft sich zu meist in dieser Wirklichkeit, ja feiert sie um ihrer selbst willen — wie es ja auch in dem „Realismus“ mancher Art der bildenden Kunst geschieht. Hier aber sind Spalten in dem Zaun von Wirklichkeit, von dem wir umstellt sind, sehr subtile freilich, die mehr in einem „Wie“ als in einem genau umreißbaren „Was“ bestehen. Man muß sie aufspüren, man muß den Drang haben, durch sie hindurchzuschauen — „weiter“ ist aber an dem Film nichts „dran“.

Der perfekte Film? Wahrscheinlich einer der perfektesten, die überhaupt vorstellbar sind. (Hauptdarsteller: Orson Welles; Joseph Cotten.)

Wie sehr sich dieses „Freibleibende“ des Films vom „Dritten Mann“ von anderen Filmen abhebt und geradezu eine moralische Qualität bekommt, erfährt man an einem weiteren verfilmten Graham Greene, dem „Fugitive“, der nach dem Roman „Die Kraft und die Herrlichkeit“ in Amerika gedreht worden ist (Regie: John Ford; Hauptdarsteller: Henry Fonda). Er hat in der deutschen Fassung den Titel „Befehl des Gewissens“ erhalten. Hier hat man ausgewählt und schon in der Auswahl unterstrichen und gedeutet; der „Schnapspriester“ wird nicht in seiner ganzen menschlichen Breite (und Schwäche) geschildert, die ja die Voraussetzung der unsichtbar an ihm aufleuchtenden Gnade ist. Er ist der verfolgte, und eben damit schon von Beginn an in etwa glorifizierte Priester, dessen Hauptversuchung in dem Wunsch nach Freiheit, das heißt: nach freier Religionsausübung, besteht und freilich auch in einer sehr natürlichen Todesfurcht. Aber es ist nicht der Geschüttelte, Getriebene, äußerlich und innerlich Verelendete des Romans: der Film hat offenbar nicht den Mut gehabt, sich in diese „Realistik“ zu begeben. Er hat den Priester, eine ungemein sympathische, jugendliche Figur, sentimentalisiert und heroisiert; er feiert auf schöne Weise und mit eindrucksvollen Bildern — zum Teil herrlichen Landschaftsaufnahmen aus Mexiko — die verfolgte Kirche; er hat jedoch die eigentlichen Intentionen Greenes, seine Kühnheit, Fülle und Tiefe eingeengt. Es ist ein „frommer“ und ganz gewiß ein „guter“ Film geworden — ein „echter“ Graham Greene ist es nicht. Denn die „Herrlichkeit“ ist darin um eben das Maß verringert, in dem die „Kraft“ (in der Schwäche) verringert ist. Und wenn man dem nochmals die Geschichte des „Dritten Manns“ gegenüberhält, so ist dessen „Herrlichkeit“ größer als die des sympathischen Priesters, dem unsere Anteilnahme von Anfang bis Ende gehört, nämlich als „Herrlichkeit“ der profanen Welt, die vom gläubigen Auge durchdrungen werden muß und nur durchdrungen werden kann, wenn an ihr nichts „beschönigt“ ist.

---

## Das Bildnis

### Emmanuel Mounier

In der Morgenfrühe des 22. März dieses Jahres ist *Emmanuel Mounier*, der Herausgeber der Zeitschrift „Esprit“, im Alter von 45 Jahren unerwartet an einem Herzschlag gestorben.

Wir haben viel durch seinen Tod verloren. Wir Deutsche den warmen und kühnen Verfechter einer deutsch-französischen Aussöhnung und eines gemeinsamen Weges jenseits des Ressentiments des Siegers wie des Besiegten; wir Christen den so mutigen und wahrhaftigen Vorkämpfer für eine entschiedene Erneuerung des Christentums in der unausweichlichen Gegenwartigkeit dieser unserer geschichtlichen Stunde, dieser unserer geistigen, sozialen, politischen Wirklichkeit, wir alle einen Hort des Menschen, eine verlässliche Stimme, die sich auch dann noch erhob und sich der Sache des Menschen nicht versagte, wenn es

anderen schon opportun schien, zu schweigen oder sich dem Konformismus zu beugen, und manche von uns hüben und drüben einen guten Freund.

Er war einer der ersten, die nach dem Kriege offenen Herzens zu uns herüberkamen. Und er war noch der gleiche, den wir Jahre vorher in der Sorbonne nach einem Kolleg von Gilson kennengelernt hatten, groß und blond, so gar nicht wie ein Franzose wirkend (wenn man den Typus suchte), obwohl er in Grenoble geboren war, jung und von zäher Kraft, so daß es unfaßlich scheint, wie die Hand des Todes sich so unvermittelt auf ihn legen konnte. Nur tiefere Furchen hatte die Zeit in sein Gesicht gegraben, daß es etwas Kämpferisches und Strenge angenommen hatte und man die Anstrengung des Denkens und die Gewalt der Sorge darin lesen konnte, obgleich es offen und jungenhaft geblieben war und von strahlendem Lachen überzogen wurde, wenn er eine humorvolle Be-

gebenheit erzählte. Vielleicht hielt er sich auch noch gerader als früher, vielleicht trug er das auch im Winter stets unbedeckte Haupt erhobener, gewiß nicht aus Stolz, obwohl sein Name inzwischen Klang bekommen hatte, denn er war noch immer so bescheiden, einfach und gütig und im Gespräch ganz dem anderen zugewandt und für ihn da wie in früheren Jahren, doch hatte die Kriegs- und Widerstandszeit ihn gestählt. Vielleicht waren auch seine blauen, hellen und warmen Augen noch wacher, aufmerksamer und kritischer geworden, sie, die immer die Mitte der Dinge und ihren konkreten menschlichen Kern suchten und denen er soviel zutraute. Denn er gehörte zu denen, die sich auf ihren Blick verlassen, um die Menschen an dem Gesicht zu erkennen, das sie machen. „Das ist vielleicht keine so schlechte Art, die Menschen zu scheiden“, heißt es gleich auf der ersten Seite von „L’Affrontement chrétien“. Und tiefer noch: „Der Widerschein unvermittelter, das Augenlicht blendender Fragen auf unserem Antlitz, die aus einer fremden Welt herabfallen, in der die gewohnten Begriffe zum Schmelzen gekommen sind . . ., sie reichen aus abzuschätzen, was wir sind, wenn sonst nichts mehr übrig bleibt.“ Und er war redlich, dieser Blick. Darauf war ja seine ganze Sorge und sein ganzes Bemühen gerichtet, sich der vollen Wirklichkeit zu stellen, der verworrenen, trügerischen, zweideutigen, versucherischen und bösen Wirklichkeit, und dennoch die Hände rein zu bewahren und die Treue zu halten. „Ne pas trahir les hommes“, „die Menschen nicht verraten“, dies Wort aus seinem ersten Brief nach dem Waffenstillstand könnte, so unpathetisch einfach und wahrhaftig, wie er es meinte, als sein Vermächtnis uns hinterlassen bleiben. Denn seine ganze Liebe zu den Menschen ist darin beschlossen. „Wenn das Evangelium die Aufmerksamkeit auf den Nächsten lenkt“, so heißt es wieder in „L’Affrontement chrétien“, „so tut es dies, um die Liebe in der nächsten Nähe zu erproben und um weiten theoretischen Zuneigungen auszuweichen, die kein wirklicher Einsatz unterstützt. Aber der Nächste des Evangeliums ist . . . nicht der, der uns nahesteht und den wir vorziehen, weil er den trägen Forderungen unserer Selbstsucht willfähriger ist oder geeigneter, unsere Lebenssphäre gegen jeden Anruf von draußen luftdicht abzuschließen, es ist jeglicher Mensch, der uns auf unserem Wege begegnet, vorzüglich der geistig und räumlich Entfernteste, der verachtete Samariter auf einer Bergstraße, denn er vermag es, in einem Akt der Nächstenliebe uns der fortschreitenden Verkleinerung unserer nächsten Zuneigungen zu entreißen.“

#### Die Zeitschrift „Esprit“

Sein Lebenswerk war seine Zeitschrift. Sie war der Ort, wo sich seine Treue bewährte. Sein Wort hatte die Kraft des Zeugnisses, weil der, der es aussprach, glaubwürdig war. Als er 1932 *Esprit* gründete, war er ein 27-jähriger Unbekannter, der kurz vorher nur eine kleine Schrift über Péguy veröffentlicht hatte (*La Pensée de Charles Péguy*, Paris 1931). Aber es war nicht von ungefähr, daß sich seine erste Arbeit gerade mit Péguy beschäftigt hatte, der revolutionär und zugleich bewahrend gedacht hatte, der während des Dreyfusprozesses leidenschaftlich für die Sache des Menschen eingetreten war, der Sozialist gewesen und, ohne den Sozialismus zu verraten, sich der Tradition zugewandt und zum Christentum bekannt hatte, der die Armut geliebt, sie aber in sauberer Analyse von dem proletarischen Elend unterschieden hatte, an dem die kapitalistische Geldsucht die Schuld trug, der wie kein

anderer auf die geschichtliche Situation des Menschen hingewiesen hatte und um seine konkrete Endlichkeit, die Leiblichkeit, in der sich der Geist bezeugen muß, um die Fleischwerdung des Wortes so besorgt gewesen war. Kein Zweifel, daß Péguy's Geist Mounier in diesen Jahren aufs tiefste beeinflußt hat. Mehr noch aber hat sein Vorbild auf ihn gewirkt. Galt es nicht, sein Erbe als Auftrag aufzunehmen? Hatte nicht Péguy für seine Zeitschrift gelebt, für jene nachmals so berühmt gewordenen *Cahiers de la Quinzaine*, die aber zu seinen Lebzeiten kümmerlich ihr Dasein fristeten? Hatte er ihr nicht sein Wort anvertraut, einsam, tapfer, unbestechlich, ohne jeden kommerziellen Nebensinn, unbefleckt von den großen Versuchungen des Jahrhunderts? Und so begannen auch für Emmanuel Mounier im Jahre 1932 die heroischen Jahre seiner Zeitschrift. Es war nur eine kleine Schar von Freunden, die ihn umgab. Charakteristisch für ihn, daß er sich von vornherein bemühte, als Christ mit Nichtchristen gemeinsam ans Werk zu gehen, ohne gebundene Marschroute, unabhängig, unter der Bedingung redlichen Geistes. In einem Werbebrief, der am 8. Juni 1931 vor Erscheinen der Zeitschrift versandt wurde, stehen die folgenden verpflichtenden Sätze: „Wir fühlen uns über die Verschiedenheit der Wege hinaus, die unser Denken geht, durch eine grundlegende Sorge um das Schicksal des Geistes und durch ein gemeinsames Trachten nach jenem geistigen Wirklichkeitssinn verbunden, in welchem uns die einzige Rettung vor der Übermächtigung durch die Materie und vor der Auflösung der menschlichen Person zu liegen scheint. — Diejenigen unter uns, die sich an einen religiösen Glauben binden, spüren das Bedürfnis, seine Kompromittierungen abzuschütteln und seine Kühnheit auszudrücken; sie halten daran fest, daß man den Menschen nur übersteigt, wenn man bis an die Grenze des Menschlichen geht, und sind davon überzeugt, daß die volle Erkenntnis der Tiefen ihres Glaubens auch das kürzeste Mittel ist, mit unabhängigen Geistern zusammenzuwirken, ohne sich selber untreu zu werden.“ Auf solchen Grundsätzen aufbauend, erobert sich „Esprit“ in den dreißiger Jahren seinen Platz. Er vertrat keine neue Partei, kein neues politisches System, keine geistige Schule, er vertrat eine Haltung, die, den vielfältigen Trug unserer Tage durchschauend, aus der Leidenschaft eines nimmermüden, allzeit wachsamem Gewissens die konkrete Freiheit und die konkrete Würde der menschlichen Person vor aller Erniedrigung und Knechtung zu retten versuchte, von welcher Seite auch immer die Bedrohung kam, vom deutschen oder spanischen Faschismus, von der kapitalistischen Wirtschaftsmacht oder von einer marxistischen Diktatur. Gleichzeitig aber unternahm es der Herausgeber, die geistige Auseinandersetzung vorzutreiben und seine Position zu klären. Dann kam der Krieg. Aus kurzer Kriegsgefangenschaft, die nur drei Wochen gedauert hatte, entlassen, versuchte Mounier in dem allgemeinen Wirrwar, der auf den Waffenstillstand mit Deutschland 1940 folgte, „Esprit“ im unbesetzten Gebiet, in Lyon, herauszubringen. Doch er rechnete mit einem Verbot, ja er forderte es geradezu heraus, da er meinte, eine solch gewaltsame Unterdrückung sei für die Zeitschrift ein bezeichnenderes Ende als ihr sang- und klangloses Verschwinden in dem großen Durcheinander. Das Verbot kam dann auch nach einigen Monaten. Mounier organisierte dann mit anderen Intellektuellen ein geistiges Widerstandszentrum in der Südzone. Im Januar 1942 wurde er von der französischen Polizei verhaftet, danach brachte er viele Monate in verschiede-

nen Gefängnissen und im Hauptinternierungslager zu, aus dem er mit Hilfe eines 14tägigen Hungerstreiks seine Freiheit wiedererlangte. Zusammen mit 50 anderen Angeklagten wurde er später vor Gericht gestellt, doch ging der Prozeß günstig für ihn aus. Im Maquis der Voralpen, im Departement Drôme, beendete er den Krieg. „Esprit“ aber gehörte zu den ersten Zeitschriften, die nach der Einnahme von Paris wiedererschienen. Und sie gehörte jetzt zu den bekanntesten und angesehensten. Die Auflage vervielfachte sich. Doch Mounier blieb der alte. Er zog es vor, die Zeitschrift einem jungen, kleinen Verlag, den Editions du Seuil, zu überlassen, den einer seiner Freunde gegründet hatte, statt einem der mächtigen, alten Verlagsunternehmen, die sich nunmehr um sie bewarben. Im Dachgeschoß dieses kleinen Verlagshauses der Rue Jacob im Quartier Latin hatte Mounier während der letzten Jahre sein Arbeitszimmer, eine kleine Bude mit schrägen Wänden. Er hörte auf, wie er angefangen hatte. Für eine seiner letzten Nummern, das Februarheft dieses Jahres, hat er noch einen Leitaufsatz verfaßt, überschrieben — als ob er wenige Wochen vor seinem Tod die Summe seines Lebens gezogen hätte — „Fidélité“: „Treue“. Darin heißt es: „Die erste (Aufgabe): ohne Rückzugsgedanken alles verteidigen, was unter jedem Regime den Wert des Menschen ausmacht, und zwar in ganz bestimmten Punkten: die materielle Sicherheit, die soziale Würde, den Stolz, Mensch zu sein, den bürgerlichen und demokratischen Mut, die Redlichkeit des Denkens, die Freiheit des Geistes — in jedem Fall mit jedwedem, der sie ohne Zweideutigkeit verteidigt, in jedem Fall gegen jedweden, der sie verrät. Kein Pro, kein Contra, das ein für allemal entschieden wäre, sondern kämpfende Unterscheidung.“

#### *Der Personalismus*

Mounier hätte seine Lebensaufgabe nicht so gesehen und so verwirklicht, wenn er nicht ein sehr genaues Bewußtsein vom Ausmaß der Krise gehabt hätte, in der der Mensch heute steht. Er empfand sie nicht bloß als geistige, nicht bloß als politische und soziale, sondern als schlechthin fundamentale Krise. Darum war auch die Entscheidung, die an jeder Wegkreuzung gefordert wurde, die geistige wie die politische und soziale, so weittragend und so gefährdet: immer stand die ganze Zukunft auf dem Spiel, und immer lag der Irrweg, das Ausweichen vor der Wirklichkeit und der Trug und Selbstbetrug erschreckend nahe. Es galt also die Wahrheit und den Weg zu erforschen. Die Position, die Mounier in mühevoller Denkarbeit gewann, nannte er „Personalismus“ — wobei er sich darüber im klaren war, zu welchen Zweideutigkeiten jede geistige Etikettierung Anlaß geben kann.

Der Personalismus, zu dem sich Mounier bekannte, ist kein philosophisches System. Er ist eine Antwort auf die Krise der Gegenwart, eine Krise, die dadurch gekennzeichnet ist, daß der Mensch sich selber entfremdet ist. Er ist also eine geschichtlich verwurzelte Haltung. Wenn er auch den personalen Kern des Menschen als dessen überzeitlichen Charakter erkennt, so verwirft er doch jedes fertige Menschenbild, das sich unterfängt, das Wesen des Menschen in einer glatten Definition zu verstehen. Mit der Existenzphilosophie verbindet den Personalismus ein tiefes Mißtrauen gegen den rationalistischen und materialistischen Begriffsoptimismus, gegen alle vom Zeitlichen abgelöste „objektive“ Wesenserkenntnis. Auch für Mounier offenbart sich das Ewige im Menschen nur in der konkreten Situation des Einzelnen und in der

geschichtlichen Situation der Gesamtheit, nicht also in begrifflich umschließenden Objektivationen, sondern in dem, worin er offen ist. Der personale Charakter aber des Menschen enthüllt sich erst darin, daß er sich selber und die Situation, in die er eingelassen ist, übersteigt, indem er sich der Transzendenz öffnet. „Das personale Leben ist die höchste Blüte des Lebens, aber es übersteigt schon das Leben“ (Qu'est-ce que le Personalisme?, S. 55). Die Offenheit zur Transzendenz macht den Menschen zum Menschen, und Personalismus heißt, diese Offenheit offen halten und sich gegen alle Versuche wehren, sie zu verschließen. Mounier wollte ihn nicht auf das Christentum beschränkt wissen, die personalistische Haltung kann nach seiner Auffassung auch außerhalb des Christlichen gewonnen werden; dennoch spürt man gerade an dieser Stelle, aus welcher Quelle er schöpft: aus der Erfahrung des Christen, für den sich die Offenheit zur Transzendenz in der Hingabe an den lebendigen Gott erfüllt.

Die Offenheit für die Transzendenz steht in geheimnisvollem Zusammenhang mit der Offenheit für den Anderen. Dasein ist Mitsein, sagt Mounier mit Heidegger. Um keinen Preis wollte er den Personalismus individualistisch mißverstanden haben. Er verleugnete nachdrücklich alle diejenigen, die sich auf den Personalismus beriefen, wenn sie ihr überliefertes liberalistisches Menschenbild vor gemeinschaftsgebundenen Lebensformen zu retten versuchten. Schon 1934 hatte er einer kleinen Schrift den alle Doppeldeutigkeit ausschließenden Titel „Révolution personaliste et communautaire“ gegeben.

Worin sich aber Mouniers Personalismus von den Existenzphilosophien der Gegenwart abhebt, ist die Öffnung nach vorn, die Offenheit für die Zukunft in ausdrücklicher Verantwortung für das Ganze. Dadurch bekommt seine Haltung ein betont aktives Moment. Er wollte seine Antwort auf die Krise des Menschen immer als revolutionäre verstanden wissen, und in der Auseinandersetzung über den Charakter der Revolution gewann der Personalismus seine Ausgangserkenntnis. Mounier berichtet in „Qu'est-ce que le Personalisme?“, wie sich um die Zeit der Gründung von „Esprit“ zwei entgegengesetzte Deutungen der Krise anboten: die marxistische Deutung, die sie aus dem Ökonomischen erklärte und folgerichtig eine Umwandlung der Strukturen forderte, und die idealistische Deutung, die darin einen Abfall vom Geist sah und demnach die Lösung von einer rein geistigen Umwälzung erwartete. Beide befriedigten nicht, waren sie doch die letzten Ausläufer der cartesianischen Trennung von Leib und Seele. Der Personalismus verband beide Auffassungen und trat zugleich beiden entgegen. Er sagte, ein Wort Péguy's umwandelnd, — zu den Idealisten gewandt: die geistig-sittliche Revolution wird ökonomisch sein oder gar nicht, und — zu den Materialisten gewandt: die ökonomische Revolution wird geistig-sittlich sein oder gar nicht.

Mit diesen schwachen Andeutungen, auf die wir uns hier beschränken müssen, ist der Personalismus keineswegs umschrieben. Es wären beispielsweise seine vielfältigen Bezüge zu anderen Positionen zu erörtern: seine Verbindung zu den Vorfahren, zu Augustinus, Pascal und Kierkegaard, seine Auseinandersetzung mit Karl Marx, seine Begegnung mit Nietzsche und Max Scheler, sein Gespräch mit den Existentialisten, das seinen Niederschlag in dem Büchlein „Introduction aux Existentialismes“ (1946) fand, seine Befruchtung schließlich durch die Tiefenpsychologie, der Mounier ein eingehendes und liebevolles Studium

widmete, wovon die umfangreiche Arbeit „*Traité du caractère*“ (1946) zeugt. Er hat sich seine Antwort auf die Krise wahrhaftig nicht leicht gemacht.

„*Ein harter, aber brüderlicher Streit*“

Aus alledem wird deutlich, daß es ihm nicht nur um Erkenntnis, sondern um Verwirklichung, nicht nur um die Wahrheit des Denkens, sondern um die Richtigkeit der Entscheidung ging. In der französischen Diskussion über die Rolle des Intellektuellen in der gegenwärtigen Gesellschaft hat der Begriff des „engagement“ eine große Rolle gespielt, den man mit „Einsatz“ übersetzen würde, wenn dies deutsche Wort nicht durch Mißbrauch so entleert wäre. Erkenntnis ist verbindlich; sie verpflichtet den Geistigen, sich der Wirklichkeit zu stellen und entscheidend, handelnd Verantwortung darin zu übernehmen. Mounier hat sich immer zu dieser Art „engagement“ bekannt. Er versagte sich nicht dem Anruf, der aus der Wirklichkeit zu ihm drang. Der stärkste und zwingendste Anruf aber, den sein christliches Gewissen vernahm, kam aus dem politisch-sozialen Bereich. In diesen Bereich also mußte er sich einlassen. Schon zur Zeit der Gründung von „*Esprit*“ hatte er seine Entscheidung getroffen: sie war — sagen wir es sehr abgekürzt, um nur die Richtung anzudeuten — revolutionär, sozialistisch. Es bedarf keines Wortes, daß bei einem Manne wie Mounier, der seiner Zeitschrift den Titel „*Esprit*“: „Geist“ gegeben hatte, der sein geistiges Bekenntnis Personalismus nannte und der der großen abendländischen Überlieferung so zugetan war, — es bedarf keines Wortes, daß bei einem solchen Manne eine sozialistische Entscheidung nicht gleichzusetzen ist mit materialistischem oder kollektivistischem Denken. „Unsere Philosophie, die einen Teil ihrer Gesundheit den marxistischen Wassern verdankt, ist dennoch nicht mit ihnen getauft.“ Nicht seine Metaphysik ist von Karl Marx befruchtet worden, sie schöpfte er aus anderen Quellen. Aber er dankte ihm eine bedeutsame Hilfe sowohl in der konkreten Analyse wirtschaftlich-gesellschaftlicher Strukturen als auch für viele Kategorien geschichtlicher Erkenntnis — und daraus machte er redlicherweise kein Hehl. Auf diese Weise hat er auch den Boden für ein echtes Gespräch und eine fruchtbare Auseinandersetzung zwischen Christen und Marxisten bereitet. Was aber bei seiner sozialistischen Entscheidung sein Herz bewegte, das war die Sorge um die Armen und Ausgestoßenen, die unter der kapitalistischen Herrschaft eine ganze Gesellschaftsschicht bilden, das war — dürfen wir es mit den Worten der Bergpredigt sagen? — sein Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit. „Gehen Sie nach Montreuil (in der „roten Bannmeile“ von Paris)!\“, ruft er den gewiß wohlmeinenden Sozialphilosophen zu, die es mit der theoretisch-moralischen Zerpflückung des Kommunismus genug sein lassen. „Jene Bannmeile, in der das Gestern Erniedrigung, das Heute Sorge, das Morgen Bedrohung bedeutet... Der Christ verläßt den Armen nicht, der Sozialist gibt das Proletariat nicht preis, oder er verleugnet sich selbst.“ Den Bedrückten und Unterdrückten also gehört seine Treue, und diese „Treue“, diese „*Fidélité*“ im engeren Sinne, ist es auch, die jener Aufsatz im Februarheft von „*Esprit*“ meint, den wir oben schon erwähnt haben und dem die eben angeführten Stellen entnommen sind.

Nun wollte aber das geschichtliche Verhängnis, daß jene sozial Bedrohten in Frankreich heute tatsächlich zusammenfallen mit den Anhängern der kommunistischen Par-

tei. Von dieser uns Deutschen fremden Konstellation muß man ausgehen, will man verstehen, warum Mouniers Treue zum Proletariat während der letzten Jahre in einen tragischen Engpaß gekommen ist. Der Horizont seines Weges verdüsterte sich, weil sich die Möglichkeit des Scheiterns darin abzeichnete. Doch war es immer ein Bestandteil seiner Philosophie gewesen, daß der Mensch je und je auf eine Grenze stößt, an der sich ihm die Fülle entzieht und er nur noch das Kreuz aufnehmen kann. Und ein Engpaß ist keine Sackgasse. So schmal er ist, er führt ins Offene. Mounier war entschlossen, den geraden Weg zu gehen, den ihm Wahrheitigkeit und Treue gebot. Die Gruppe der „fortschrittlichen Christen“, die mit dem Kommunismus sympathisieren, lehnte er eindeutig ab. Er hat es immer entschieden zurückgewiesen, irgendeine Verbindung mit dem Kommunismus einzugehen. Ein solcher Schritt hätte seiner Meinung nach, selbst wenn man den französischen Kommunismus für wandlungsfähig hielt, nur zu einer noch schlimmeren Verwirrung der Geister geführt. Gerade in dem römischen Exkommunikationsdekret sah er den nachdrücklichen Hinweis der Kirche darauf, daß eine solche Verwirrung zu einer wirklichen Lösung nichts beitragen kann. Auf der anderen Seite aber weigerte er sich ebenso entschlossen, sich einer unentscheidungslosen, summarischen Kampffront gegen die französischen Kommunisten einzuordnen, einer Front, deren reine Beweggründe so oft durch zweideutige reaktionäre Interessen verfälscht werden. Was blieb also übrig, wenn er einesteils der Masse der Arbeiterbewegung die Treue halten, andererseits aber ihrer Überwältigung durch eine politische Ideologie widerstehen wollte, die auch bloß ein neuer Verrat am Menschen war? Es blieb das konkrete Ja und Nein, der „*débat dur et fraternel*“, der „harte, aber brüderliche Streit“, den er zum Beispiel in dem bemerkenswerten Sonderheft seiner Zeitschrift vom April 1946 „*Le communisme devant nous*“ ausgefochten hat. Er konnte diesen Streit hart führen um der Wahrheit willen, da man seine lautere und unabhängige Gesinnung nicht zu verdächtigen vermochte — und er hat ihn schonungslos bis zum letzten Tag geführt; er konnte ihn brüderlich austragen um der Treue willen. So war es gewiß der Lauterkeit und Unabhängigkeit seiner Stimme zuzuschreiben, daß in der letzten Phase dieses Streites auch die alten Dichter und Widerstandskämpfer Vercors und Cassou gerade „*Esprit*“ wählten, um ihre Loslösung vom Kommunismus kundzugeben, ohne ihr Bekenntnis zur Revolution zu verleugnen.

*Deutsch-französische Begegnung*

Mit dem gleichen unabhängigen und unvoreingenommenen Geist hat Mounier sofort nach dem Kriege die deutsche Frage angefaßt. Ein Zeichen nicht nur für den Gehorsam, in dem er den Ruf der geschichtlichen Stunde vernahm, sondern auch für die Großherzigkeit, mit der er sich ihm hingab. Er hatte ja der Widerstandsbewegung angehört, hatte selber unter der Besatzung schwer gelitten und einige seiner besten Freunde und Weggenossen durch uns Deutsche verloren. Er hat dennoch keinen Augenblick gezögert, gleich nach der Beendigung des Kampfes, frei von jedem Ressentiment, aber auch von jeder Schwärmerie, den niedergeworfenen Deutschen die Hand zu einem neuen Anfang zu bieten. Hierbei ist noch nicht einmal entscheidend, daß seine Zeitschrift in scharfer Form die französische Besatzungspolitik kritisierte und gegenüber der unrealistischen, weithin sterilen Deutschlandpolitik Frank-

reichs, die aus Verlegenheit und Routine einfach die traditionelle Einstellung trotz der veränderten Zeitumstände beibehielt, für eine wagemutige und weitsichtige Konzeption eintrat (vgl. etwa den Aufsatz „Pour une politique allemande“ im Märzheft 1947 von „Esprit“). Viel wichtiger war ihm die unmittelbare Begegnung von Volk zu Volk, von Mensch zu Mensch. So faßte er den Plan, zum ersten Mal nach dem Kriege die Deutschen in einem Sonderheft selber zu Wort kommen zu lassen, das dann unter dem Titel „Les Allemands parlent de l'Allemagne“ im Juni 1947 erschien. (Es liegt auch in deutscher Ausgabe vor: „Deutsche sprechen über Deutschland“). Zur Vorbereitung dieses Heftes reiste Mounier im Februar 1947 nach Deutschland. Er hatte, um die Deutschen zur Beteiligung einzuladen, einen Aufruf verfaßt, in dem es hieß: „Die verantwortlichen Leiter von ‚Esprit‘ haben der Besatzungsmacht jede knechtische Haltung verweigert und haben dafür bezahlt. Sie denken nicht daran, nunmehr eine solche Haltung den jungen Deutschen zuzumuten. Wir wünschen Zeugnisse von unbedingter Wahrhaftigkeit. Man fürchte dabei weder, die Zuneigungen zu bezeugen, die man vielleicht für das vergangene System bewahrt hat, noch den Zorn, den man heute zurückhält. Es ist Sache unserer Regierungen, aus dem Kriege die politischen Folgerungen zu ziehen. Unsere Aufgabe ist es zu versuchen, ein unmittelbares Gespräch zwischen unseren Völkern herzustellen, und dazu ist die erste Bedingung, daß die Worte nicht dazu dienen zu verschleiern, sondern zu offenbaren.“ In diesem Geiste arbeitete er während der letzten Jahre freimütig und großzügig an der Verständigung zwischen beiden Völkern: Er kam auf das internationale Jugendtreffen nach München, er kam auf das Schriftstellertreffen nach Lahr, er kam zu dem deutsch-französischen Ferienkurs nach Mainz, er gehörte zu den Gründern des „Comité d'échange intellectuel avec l'Allemagne nouvelle“.

#### *Christliche Erneuerung*

„Diejenigen unter uns, die sich an einen religiösen Glauben binden, spüren das Bedürfnis, seine Kompromittierungen abzuschütteln und seine Kühnheit auszudrücken“, so hieß es in jenem oben zitierten Werbebrief für Esprit. Wagemutige Worte! Doch so radikal auch der Erneuerungswille war, der Mounier beseelte, er war alles andere als oberflächliche, plumpe oder gar häretische Neuerungs-sucht. Ihm ging es immer um die Kraft des christlichen Zeugnisses, deren Schwinden er mit tiefster Sorge empfand. Er erlebte bis zur Erschütterung die erschreckende Tatsache, daß das Christentum in der gegenwärtigen Welt unwirksam geworden war. War die Kraft seines Anfangs verloren gegangen? Hatte sie sich verbraucht, indem sie die Kulturen einiger Zeitalter befruchtete, die sie dann ihrerseits in einer Umkehrung der Rollen, geschwächt, entstellt, zu einem bloß dienenden Bestandteil der Zivilisation erniedrigt hatten? Mouniers Kühnheit war es, dieser geschichtlichen Lage ins Gesicht zu sehen. Er hat es sich nicht leicht gemacht, sie zu ergründen. Er beschwichtigte sich nicht wie so viele Christen damit, daß er die zeitgenössische Inaktualität des Christentums mit seiner zeitlosen Transzendenz verwechselte. Das Christentum muß in der Welt Zeugnis ablegen; daß es heutzutage so bedrückend oft neben der Welt sein Dasein fristet, konnte nicht damit entschuldigt werden, daß es nicht von dieser Welt ist. Diese irrige Ausflucht vor der geschichtlichen Wahrheit bereitete ihm schwere Sorge, genau so wie die andere da-

mit Hand in Hand gehende Täuschung, sich eine Wirkung davon zu versprechen, daß man ein ungegenwärtiges Christentum mit modernsten Techniken in Aktion zu setzen versucht und so Gefahr läuft, es der Lächerlichkeit preiszugeben. Wußte er doch aus der lebendigen Gewißheit seines Glaubens, daß tatsächlich eine tiefe, geheimnisvolle, sogar scheinbar widersprüchliche Beziehung zwischen der Transzendenz des Christentums und seiner zeitlichen Wirksamkeit besteht: je mehr es sich in die Zeit einläßt, desto leichter wird es von der Welt überschattet und verliert viel von seiner überzeitlichen Gewalt; je mehr es aber von dieser überzeitlichen Gewalt einbüßt, desto unwirksamer, blasser wird seine Gegenwärtigkeit in der Welt; je kühner es sich aber wiederum von der Welt loslöst, um sich in das Geheimnis seiner überzeitlichen Wirklichkeit zu werfen, desto wirksamer vermag es wieder in die Zeitlichkeit hinabzusteigen, sich mit der Welt einzulassen, um sie zu retten. Ist dies nicht die Dialektik des Christentums in der Geschichte? Oder sagen wir es mit gläubigeren Worten: Ist dies nicht der ständige Todeskampf und die ständige Auferstehung, welche die Christenheit in der Nachfolge ihres Herrn auf ihrer Pilgerfahrt durch die Geschichte ständig erfahren muß?

Es bedarf zu Zeiten starker Worte, um die in Schläfrigkeit befangenen Gemüter aufzurütteln. Darum überschrieb Mounier im Mai 1946 einen Aufsatz im „Esprit“ mit dem ärgerniserregenden Titel: „Agonie des Christentums“ (übersetzt im „Lancelot“ H. 3, 1946). Er gab sich keiner Illusion hin: unser heutiges Christentum liegt im Todeskampf. „Man fragt sich“, hieß es schon 1943 in „L'Affrontement chrétien“, „ob in manchen Ländern Europas das Christentum, das dort noch mächtig scheint, zur gegenwärtigen Stunde noch etwas anderes ist als eine grobe Selbsttäuschung. Unter den gleichbleibenden Zeremonien und dem schläfrigen Dahinwallen der Menge bemerkt man schon dünn, doch immer zahlreicher wie die ersten Tropfen eines Gewitters die heimlichen Anzeichen des vielleicht größten Sturmes, der die Gebäude der Christenheit überfluten könnte. Käme der Tag, wo man, um essen und leben zu können, abschwören müßte, würden die Mauern der Gewohnheitsreligion auf weite Strecken zusammenstürzen. . . . Ob unser blutleeres Christentum in einem Kampf zusammenbricht oder ob es langsam in seinem Wohlbefinden einschläft, es wird dem Gericht der Geschichte nicht entgehen.“ Aber hat nicht das Wort Agonie einen hintergründigen Sinn? Bedeutet es im Griechischen außer Todeskampf nicht auch Kampfesweise ganz allgemein? Und ist nicht der Todeskampf eben die dem Christentum gemäße Kampfesweise, der Todeskampf in der Nachfolge des Herrn, in dem zugleich die Bürgschaft der Auferstehung verborgen liegt? „Man wird dann das heroische Christentum in dunklen Gassen und hinter Büschen suchen müssen, und dort, in kühnem Leben, wird sich eine neue Vision der ewigen Überlieferung bilden“ („L'Affrontement“, an der gleichen Stelle). Der Aufsatz „Agonie des Christentums“ sollte ein Alarmruf sein. Er kündigte zugleich das große Sonderheft vom August 1946 „Monde chrétien — monde moderne“ an, in welchem die Stimmen bedeutender französischer Christen zu der Frage der Wirksamkeit des Christentums in der modernen Welt gesammelt wurden. (Vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 1, H. 5, S. 226 ff.) Dieses so erregende und zur Nachdenklichkeit anregende Heft schloß mit einem Zeugnis kühner christlicher Verwirklichung in der Gegenwart, das der

Priester der Pariser Arbeitermission Abbé Depierre geschrieben hatte. In seiner Einleitung zu diesem Bekenntnis hob Mounier das Grundsätzliche heraus: „In diesem Zeugnis ... lassen sich ständig zwei Anliegen feststellen, die miteinander verschlungen sind: das Anliegen des Zeitgemäßen und das Anliegen des Überzeitlichen; das eine ruft das andere herbei, das eine tritt dem anderen entgegen, und der Weg öffnet sich trotz allem.“

Es wäre also abwegig zu meinen, Mouniers Kritik an dem Erscheinungsbild des zeitgenössischen Christentums bedeute die Verwerfung aller Verbindung des Christlichen mit dem Zeitlichen. Im Gegenteil! Er wußte, „kein christliches Bekenntnis geht ebensoweit (wie das katholische) in dem Geist der Synthese und dem, was man den bescheidenen Sinn für die Welt nennen kann, in der Geduld mit dem Sünder und mit der Geschichte, dem Sinn für die notwendige Stufenfolge und die unvermeidlichen Annäherungswerte“ („L'Affrontement“), und ersagte ja dazu. Worauf er aber aufs nachdrücklichste hinwies, das war die Gefahr, die das Christentum durch eine allzu enge Bindung an einen vergangenen oder modernen Zeitgeist läuft, das war die akute Gefahr, die dem heutigen Christentum durch eine beinahe tödliche Amalgamierung mit dem bürgerlichen und rationalistischen Zeitgeist erwächst, der sein Wesen zu übermächtigen droht.

Es ging also darum, den ewigen Gehalt des Christentums von seinen zeitlichen Kompromittierungen zu lösen, die es verhärten. Hier lag die kritische Aufgabe. Schon in den ersten Jahren von „Esprit“ unternahm er es, den „désordre établi“, die „bestehende Unordnung“ bloßzustellen. Da war beispielsweise der Aufsatz „Confession pour nous autres bourgeois“ („Bekenntnis für uns Bürger“): hier wurde der großherzige und dem Ewigen offene Geist des Christentums von dem bürgerlichen Geist rechnender Sicherheit geschieden, der es seit einigen Jahrhunderten entstellt. Während des letzten Krieges hatte dann die Zeitschrift „Jeunesse de l'Eglise“ die Frage aufgeworfen, ob das Christentum dem Menschen die Männlichkeit genommen habe. Aus einer Antwort darauf erwuchs Mouniers Schrift „L'Affrontement chrétien“, aus der wir schon ein paar Stellen zitiert haben (zu deutsch etwa: „Der Christ stellt sich“ — eine deutsche Übersetzung wird hoffentlich noch in diesem Jahre erscheinen). Auch hier saubere und radikale Scheidung, ob es sich nun um die Verbiegungen der christlichen Tugenden, der Liebe, des Gehorsams, der Reinheit, oder um die Kompromittierung der Theologie handelt, um verhängnisvolle politische und soziale Verhaltensweisen oder um die Lebensfremdheit der Erbauungsliteratur und die Ausdruckslosigkeit christlicher Kunst. Und auch hier sind es wieder die beiden großen Anliegen, welche die Schneide der Kritik führen, das der Verwirklichung und das der Transzendenz. „Hat man nicht, um an der innerlichen Zwiesprache des Menschen mit Gott, an der Innigkeit der Gnade festzuhalten und dadurch — beklagen wir uns nicht darüber! — die ganze Substanz des christlichen Humanismus zu retten und dazu die christliche Freude und die Macht der Fleischwerdung, hat man nicht darum im Ausdruck und im Verhalten das furchtbare Ärgernis der Transzendenz ver-

kleinert? Die fanatischsten Leute sieht man die göttlichen Dinge mit so zudringlichen Fingern betasten, daß einem davon übel wird, und ohne die geringste Beunruhigung über die Absichten Gottes und die Geheimnisse der Geschichte Entscheidungen fällen. Theoretisch stellen die Theologen diese Lästerungen bloß: legen sie immer das gute Maß des Unendlichen an? Indem man mit übermäßigem Nachdruck das Gewicht auf die Analogie zwischen der geschaffenen Welt und ihrem Schöpfer legt, scheint man bisweilen die zentrale Überlieferung der theologia negativa an den Rand der großen christlichen Straße zu drängen.“

Hier aber wird in geradezu beglückender Weise deutlich, daß die Loslösung von seinen Kompromittierungen zugleich die Wiederentdeckung des eigentlichen und ewigen Gehaltes und der geheimnisvollen überzeitlichen Kraft des Christentums bedeutet, die neu ins Zeitliche einzustrahlen vermag. Das Aufbrechen der hart gewordenen Schale, die Abscheidung der fremden Überwucherung legt den wesenhaften Kern frei. Die echte Kritik, die ja Scheidung ist, die christliche Kritik, die ja Gewissenserforschung ist, enthüllt sich als die wahre Apologie des Christentums in der gegenwärtigen Zeit.

Und sie macht frei. Sie öffnet den Blick in die Zukunft, den Weg nach vorn. Wie Mounier in „Monde chrétien — monde moderne“ dem Zeugnis der Arbeitermission als „Zeugnis der Zukunft“ den bevorzugten Platz einräumte, so begrüßte er mit warmen Worten den auch in Deutschland bekannt gewordenen Hirtenbrief des Kardinals Suhard, der zweifellos durch seinen Vorstoß angeregt worden ist. Zusammen mit dem päpstlichen Rundschreiben über die zeitgemäße Förderung der biblischen Studien sah er darin erste Aufrufe der höchsten kirchlichen Autorität, zu forschen und der Zeit kühn voranzugehen. Auch die kleine Schrift „La petite Peur du XXe siècle“, in der mehrere Aufsätze vereinigt sind, läßt die kleinmütige apokalyptische Angst hinter sich, die manchen Christen befallen hat („Pour un temps d'apocalypse“), und bekennt sich zu einem in geschichtstheologischer Tiefe gesehenen Fortschritt („Le Christianisme et l'idée du progrès“).

Ist es ob all dem, daß man außerhalb der Mauern christlicher Überlieferung aufhorchte und Mouniers Stimme hörte, während so viele andere Stimmen, von draußen ungehört, innerhalb der Mauern verhallen?

#### *Bibliographie der Buchveröffentlichungen Mouniers:*

- La Pensée de Charles Péguy, Plon, 1931.
- Révolution personaliste et communautaire, Ed. Montaigne, 1934.
- De la propriété capitaliste à la propriété humaine, Desclée de Brouwer, 1936.
- Manifeste au service du Personalisme, Ed. Montaigne, 1936.
- L'Affrontement chrétien, Ed. La Baconnière, 1944.
- Liberté sous conditions, Ed. du Seuil, 1946.
- Traité du caractère, Ed. du Seuil, 1946.
- Qu'est-ce que le Personalisme? Ed. du Seuil, 1946.
- Introduction aux Existentialismes, Denoël, 1946.
- (Deutsche Übersetzung: Einführung in die Existenzphilosophien, Rauch-Verlag, Boppard 1949.)
- La petite peur du XXe siècle, Ed. du Seuil, 1949.