

Gerade die Gegenwart fordert Pauli Mut. Die Welt steht in gewaltigen geistigen Umwälzungen. Das Abendland, in dessen Denken die Offenbarung Christi bewunderungswürdige Ausformung erhalten hat, ist nicht mehr wie einst politisches und geistiges Zentrum der Welt. So gilt es, Gottes Offenbarung allen Weltkulturen und Völkern in der Schlichtheit der Schrift und in dem Glaubensbewusstsein der Kirche zu schenken und sie zu ermuntern, die von Gott geoffenbarten Geheimnisse in ihrer Art sich zu eigen zu machen, sie zu durchdenken und zu formulieren. Petri Geist wird darüber wachen müssen, daß die Entwicklung sich ohne Bruch vollzieht, daß die erkannten und gültig formulierten Wahrheiten nie angetastet werden und die Einheit der Kirche erhalten bleibt. Aber möge auch Pauli Angriffsgeist die für den Augenblick noch stärker drängende Aufgabe anfassen, die Theologie, die Liturgie und die kirchliche Ordnung so anzupassen, wie es der Sendung der Kirche in der heutigen Welt dienlich ist.

4. Paulus, der Hüter der verschiedenen Gnadengaben

Fassen wir das eben Bedachte ein wenig anders: Die Einheit der Kirche besagt nicht nivellierende Uniformität. Paulus weiß, daß Gott einzelne Glieder der Gemeinden mit besonderen Gnadengaben ausgestattet hat, die alle und einzeln dem Nutzen der ganzen Gemeinde dienen sollen (1 Kor. 12, 7). Jedes Glied muß, dem ihm verliehenen Charisma entsprechend, zur Erbauung der Gemeinde beitragen (Röm. 12, 4 ff.), und die Gemeinde selbst bedarf jedes Gliedes und seiner Dienstleistung zu ihrem gesunden Wachstum (1 Kor. 12, 12 ff.). So kennt Paulus auch in der Gesamtkirche verschiedene Gaben, die für jeden unvertretbar ihre lebenswichtige Bedeutung haben. So weiß er sich selbst „mit dem Evangelium für die Unbeschnittenen betraut wie Petrus mit dem für die Beschnittenen; der in Petrus für das Apostelamt an den Beschnittenen wirksam war, war auch in mir wirksam für die Heiden“ (Gal. 2, 7—8). So haben denn auch die „Maßgebenden“, Jakobus, Kephais und Johannes, aus der Verantwortung für die verschiedenen Dienste in der einen Kirche Paulus und Barnabas „die Hand der Gemeinschaft gegeben“ (Gal. 2, 9).

Diesem Grundgesetz der Kirche von der Vielfalt der Gaben und Aufgaben in der Kirche weiß sich die Sedes Romana verpflichtet, wenn sie auctoritate apostolorum Petri et Pauli ihre heilige Sendung erfüllt. Sie weiß wohl, daß dem Petrus nicht alle Gaben vom Herrn der Kirche

gegeben sind. Neben Petrus hat Paulus, hat jeder der Apostel seine ihm von Gott verliehene lebenswichtige Aufgabe für die Kirche. Darum macht die päpstliche Jurisdiktionsgewalt über die ganze Kirche nicht (wie man manchmal irrtümlich meint) die Bischöfe zu untergeordneten Beamten Roms. Sie sind als Nachfolger der Apostel „gesetzt vom Heiligen Geist“ (Apg. 24, 28) und haben, wie das Vaticanum ausdrücklich sagt, „ordinaria et immediata jurisdictionis potestas“ (Denzinger, 1828). Sie haben damit auch die von Gott ihnen verliehenen eigenen Gnadengaben und Aufgaben in der Gesamtkirche. Das ist gerade Sinn und Aufgabe der allgemeinen Konzilien, wie ein solches unser glorreich regierender Heiliger Vater so erfolgverheißend einberufen hat, daß ein jeder Bischof die ihm von Gott verliehene Gnadengabe zum Nutzen der ganzen Kirche einsetze und zu reicher Frucht gelangen lasse.

Diese gleiche Einstellung hat die Sedes Romana, getreu dem Erbe des heiligen Paulus, zu allen besonderen Berufungen und Charismen, die in der Kirche sichtbar werden. Wie viele sind im Laufe der Kirchengeschichte nach Rom gegangen, wie einst Paulus nach Jerusalem ging: Franziskus von Assisi, Katharina von Siena, Ignatius von Loyola, Vertreter moderner Strömungen, wie etwa der Liturgischen Bewegung oder des heutigen Laienapostolates, um dort von Petri Nachfolger den Handschlag der Gemeinschaft zu erhalten. Und bei allem Prüfen, Überlegen und Abwarten weiß sich der Nachfolger Petri von Paulus, dem treuen Hüter der verschiedenen Gnadengaben in der Kirche, geführt, damit alles Leben der Kirche in reicher Fülle und zugleich von gesegneter Ordnung geschützt werde.

Es scheint uns von besonderer Bedeutung, daß die paulinische Jahrhundertfeier gerade jetzt im Blick auf das bevorstehende Ökumenische Konzil schließt. In der Tat, so meinte auch der Heilige Vater in seiner Ansprache während des byzantinischen Pontifikalamtes im vergangenen November, „zielt die Tätigkeit des neuen Ökumenischen Konzils in Wahrheit ganz dahin, das Antlitz der Kirche Christi in den einfachen und reinen Linien ihrer Ursprungszeit erstrahlen zu lassen und sie so darzustellen, wie sie ihr göttlicher Stifter begründete: sine macula et ruga“.

Ja wirklich, Paulus ist immer gegenwärtig in Rom, ist auf immer dem heiligen Petrus nahe. Nicht nur in seinem Grab an der Via Ostiense, sondern vor allem durch seinen Geist, der fortlebt in der römischen Kirche.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Die katholische Intelligenz im neuen Europa

In der Reihe der Untersuchungen über den Katholizismus in Europa, die von der Internationalen Föderation katholischer Sozialforschungsinstitute (FERES) veranstaltet worden sind und über die in dieser Zeitschrift (Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 443; 15. Jhg., S. 280 und S. 323) berichtet wurde, hat M. A. J. M. Matthijssen eine Menge von statistischem Material gesammelt, das einen Überblick über die Präsenz der Katholiken im geistigen Leben Europas ermöglichen soll. In dieser Studie werden die früheren Forschungsergebnisse zum gleichen Thema, das den Verfasser schon länger beschäftigt hat (vgl.

Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 134), ergänzt und vor allem umfassender und eingehender interpretiert.

Matthijssen kennzeichnet den Sinn seiner soziologischen Arbeit mit einem Zitat von Karl Rahner: „Das Christentum fängt jetzt erst eigentlich an, seine wirklichen Chancen zu haben. Denn jetzt erst ist eine Welt und die vereinigte Weltgeschichte da, die es als Religion aller Menschen schon immer suchte“ (Sendung und Gnade, 1959, S. 314). Was Rahner hier eine Chance nennt, das ist selbstverständlich auch eine unermeßlich ernste Aufgabe und Verpflichtung gegenüber der Welt, die nach Einheit strebt, und das vor allem in Europa. Eine wirkliche Integration unseres Kontinents kann sich nur in dem

Maße vollziehen, als seine Bewohner über ein gemeinsames gesellschaftliches Leitbild übereinkommen, das groß und stark genug ist, die nationalen Traditionen und Nationalismen, die unterschiedlichen Lebens- und Denkformen, das wirtschaftliche und zivilisatorische Niveaufälle auszugleichen und die zahlreichen Ressentiments gegeneinander zu überwinden. Nichts bestätigt eine solche Behauptung deutlicher als der eiserne Vorhang mitten durch Europa, der ja doch nur wegen der unüberwindlichen weltanschaulichen und gesellschaftsphilosophischen Gegensätze so dauerhaft ist. Das gesuchte geistige Vorbild erblicken wir als Christen in der Offenbarung des Herrn und in der Ordnung des Schöpfers.

„In Wirklichkeit“, stellt Matthijssen fest, „sind wir aber sehr weit davon entfernt, daß der Katholizismus die gesellschaftliche Entwicklung in Europa beherrschen würde oder ihr die Richtung geben könnte. Man muß sich sogar fragen, ob diese Entwicklung überhaupt durch den Katholizismus tatkräftig beeinflusst wird... Die Verantwortung der Kirche in diesem Falle ist aber die Verantwortung ihrer Glieder, im besonderen aller jener Leute, die durch ihre Position beauftragt sind, die gesellschaftliche Entwicklung zu leiten und zu begleiten.“

Damit stellt sich die Frage, die hier untersucht werden soll, inwieweit nämlich die katholische Bevölkerung Europas für diese Verantwortung aktuell disponiert ist. Unter den Faktoren, die Geschichte machen, nennt man heute mit Vorzug die Mächte der Wissenschaft und Technik, des Geldes und der Wirtschaft, das materielle Potential der Nationen und der politischen Blöcke. Doch sie empfangen ihre geschichtsbildende Dynamik erst dadurch, daß sie die Gestalt von Ideologien annehmen, und darin erweist sich, daß zuletzt eben doch der Geist Urantrieb menschlicher Geschichte ist. Aber der Geist des Herrn erneuert das Antlitz der Welt erst dann, wenn er aus den Herzen und Entschlüssen der Gläubigen widerstrahlt, und außerdem dispensiert er nicht vom Gebrauch der natürlichen Intelligenz. Deshalb ist es so wichtig, daß die Katholiken in genügendem Maße in der intellektuellen Oberschicht zugegen sind, und zwar auf allen Gebieten, in der Geistes- und Naturwissenschaft, in den Führungsgremien von Staat und Gesellschaft und in den leitenden Stellen der Wirtschaft. Dabei kommt es nicht allein auf die Zahlen an. Es geht um die Präsenz der katholischen Geisteshaltung. Sie ist statistisch so gut wie gar nicht erfassbar. Dennoch erlaubt die Statistik, wiewohl auch sie nur unvollständig verfügbar ist, wegen der inneren Konsistenz der erfassbaren Relationen die Feststellung repräsentativer Durchschnitte, aus denen sich einige theoretische Folgerungen ziehen lassen.

Soziologische Vorfragen

Soziologische Urteile über religiöse Phänomene haben freilich nicht mehr als einen Annäherungswert. Die typisch soziologische Form der wissenschaftlichen Untersuchung, wie Matthijssen sie definiert, besteht in der „Analyse des menschlichen Gruppenverhaltens und dessen Erklärung aus den Werten und Normen, die in diesen Gruppen lebendig sind“. Sie bezieht sich also auf ein wahrnehmbares Gefüge und sucht dessen natürliche Gesetz- oder Regelmäßigkeiten zu erkennen. Die Soziologie muß sich aber bewußt bleiben, daß sie wie alle anderen empirischen Wissenschaften diese Gesetzmäßigkeiten nicht bis auf den Grund entdecken kann. Diese Unzulänglichkeit der

empirischen Erkenntnis beeinträchtigt die Genauigkeit ihrer Ergebnisse, und zwar um so stärker, je mehr ihre Gegenstände der Sphäre des Lebens oder gar des Geistes angehören und im Transzendenten gründen.

Unter allen Gegenständen des menschlichen Wissens transzendiert die Religion und als ihre Verkörperung die Kirche am weitesten den Bereich des wissenschaftlich Ergründbaren; denn sie gründet in der Offenbarung des göttlichen Wortes. Darum entzieht sie sich in einem unbestimmten Maß der natürlichen Gesetzlichkeit. Sie ist und bleibt ein Mysterium im strengsten Sinne, und so steht auch ihre Geschichte oft im Zeichen des Widerspruchs gegen alle Erwartung und ist in diesen Fällen soziologisch einfach unerklärlich. Zum Beispiel wird die Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts durch die fortschreitende Befreiung des Individuums von den Bindungen der Gemeinschaft bestimmt. In diesem Zeitalter des Individualismus zeigt aber die Kirchengeschichte eine entgegengesetzte Dominante, die im Ersten Vatikanischen Konzil ihren Höhepunkt erreicht. Wir stehen vor einem Anachronismus, der zu jener Zeit nicht wenige Denker verführt hat, dem Christentum den Untergang vorauszusagen. Eigentlich müßte ja seine Dogmatik dem Soziologen, der das neunzehnte Jahrhundert betrachtet, als Wertbewußtsein einer immer kleiner werdenden und immer stärker isolierten Minderheit erscheinen, die nach soziologischen Gesetzen schließlich zur Bedeutungslosigkeit verurteilt gewesen wäre. Tatsächlich hat sich die Kirche aber gegenüber dem Zeitgeist behauptet, ohne ihn freilich überwunden zu haben. Beide haben sich im Laufe der Zeit arrangiert.

Dieses Beispiel zeigt die Kompetenz und die Grenzen soziologischer Erforschung der Kirche. Die Kirche als göttliche Institution ebenso wie der Glaube als gnadenhafte Gegebenheit in der Seele des Christen entziehen sich der soziologischen oder psychologischen Bestimmung. Dennoch ist der Glaube eine psychische und die Kirche eine soziale Realität. Wenn auch die beiden Aspekte nicht vollständig voneinander zu scheiden sind, so lassen sie sich doch unterscheiden, und deshalb ist es dem Soziologen möglich, den Einfluß von Ort und Zeit auf die Kirche, im ganzen genommen, nachzuweisen. Sein Forschungsobjekt ist also „die soziologische Erscheinungsform der Kirche“ — im vorliegenden Falle — „in Europa im 19. und 20. Jahrhundert, und zwar unter dem Aspekt ihrer Ausstrahlungskraft in intellektueller und kultureller Hinsicht“.

Beim Überblick über die soziale und kulturelle Entwicklung Europas seit dem sechzehnten Jahrhundert sind sich die Soziologen darüber einig, daß die religiösen Ideen sowohl der Reformation als auch der Gegenreformation auf sie einen starken Einfluß ausgeübt haben, wenn auch die Theorien von Max Weber, Troeltsch, Tawney, Fanfani und anderen in der Bestimmung von Form und Ausmaß dieses Einflusses auseinandergehen. Der ökonomische Schwerpunkt des Kontinents hat sich aus dem katholischen Süden in den protestantischen Norden verlagert, und in den konfessionell gemischten Ländern haben die protestantischen Teile den katholischen vielfach den Rang abgelaufen. Man führt das darauf zurück, daß der Protestantismus eine große Offenheit für die ökonomische und soziale Entwicklung zeigte, während der Katholizismus nach der Gegenreformation auf die spätmittelalterliche Gesellschaftsstruktur hin ausgerichtet blieb. Das hat eine gesellschaftliche Inferiorität der Katholiken zur Folge ge-

habt, die im neunzehnten Jahrhundert ihren Tiefstand erreichte.

Den Schlüssel zur soziologischen Erklärung dieser Tatsache sieht Matthijssen darin, „daß der Katholizismus die soziologischen Erscheinungsformen, die er als Kirche im Mittelalter angenommen hatte, verabsolutierte“. Die göttlichen Werte und Wahrheiten des Christentums hatten in Jahrhunderten im System der Scholastik eine feste geistige Gestalt und in der sozialen Ordnung des *sacrum imperium* und der ständischen Gesellschaft auch eine Gemeinschaftsform gefunden, die man insgesamt durch den Begriff „abendländische oder europäische Christenheit“ auszudrücken pflegt und die zur Folge hatte, daß die Kirche als göttliche Institution und die Kirche als soziale Realität im allgemeinen Bewußtsein als vollkommen identisch empfunden wurden, ja daß sogar das mittelalterliche Weltbild und die soziale und kulturelle Gestalt des Gemeinschaftslebens im ganzen in diese Identifikation einbezogen wurden.

Die dadurch gewonnene Lebenseinheit begann gegen Ende dieses Zeitalters sich aufzulösen. Im Protest gegen die unhaltbare Identifikation von göttlichen Wahrheiten und Institutionen mit menschlichen Systemen und Satzungen vereinigen sich die Stimmen einzelner Forscher, Denker und politischer oder sozialer Wortführer mit den Gefühlen der verschiedensten Gruppen, Bewegungen und Massen. Der Protest vollzieht sich im geistigen und im sozialen Lebensraum. Er stößt auch dort auf Widerstand und Unterdrückung, wo er sich nicht gegen die göttliche Wahrheit und Institution richtet, sondern nur gegen das Wert- und Denksystem des mittelalterlichen Kultur- und Sozialgefüges. Das bekannteste Beispiel liefert die Verurteilung Galileis, hinter der sich das schreckliche Gespenst der Inquisition erhebt. Dieser Geistes- und Machtkampf kann dadurch erklärt werden, „daß der Unterschied zwischen der Kirche als göttlicher Institution und der Kirche als sozialer Realität nicht gesehen wurde. Solange diese Vermengung bestehen blieb, mußte der Katholizismus in Hinsicht auf die gesellschaftliche Entwicklung in der Defensive bleiben und mußte die katholische Bevölkerung in dieser Entwicklung zurückbleiben.“

Hieraus läßt sich ein allgemeiner Schluß ziehen: Da es im Moment einer Epochē, einer geschichtlichen Wende, unmöglich ist, anzugeben, wo die Grenzen zwischen dem Absoluten und dem Zeitgebundenen genau verlaufen, klappt immer eine Zeitlücke zwischen diesem Moment und dem Augenblick, da man diese Grenzen erkennt. Das ist erst möglich, wenn die Umstände die zeitgebundenen Gedanken und Formen als solche erwiesen haben. Daher ist es auch unvermeidlich, „daß es fortwährend Spannungen in der Kirche gibt, Spannungen zwischen ‚progressiven‘ und ‚konservativen‘, zwischen ‚linken‘ und ‚rechten‘ Elementen. Diese Spannung ist einerseits der Kanal, wodurch sich die Erneuerung in der Kirche realisiert, andererseits eine Schwierigkeit, womit besonders die kirchliche Obrigkeit bei der Feststellung von Richtlinien zu kämpfen hat.“ Aber diese unvermeidliche Verspätung der Reformation von Dingen, die durch die Zeit überholt sind, wird häufig bezahlt mit einer kulturellen oder sozialen Rückständigkeit der Kirche oder ihrer Gläubigen, und das um so mehr, je schneller die Zeit voranschreitet. Das ist die Kehrseite des Denkens in Jahrhunderten. In einer relativ statischen Gesellschaft läßt sich die Verspätung wieder einholen; in einer Zeit, die sich so schnell wandelt wie unser Jahrhundert, können daraus Versäumnisse ent-

stehen, die nicht mehr gutzumachen sind. Der Hinweis auf die Entwicklung Asiens und Afrikas bietet sich als Beispiel dafür geradezu an.

Im Rahmen dieser Erwägungen stellen sich zwei Fragen: 1. Entspricht die Ausstrahlungskraft des Katholizismus, gemessen am Umfang der Intelligenzschicht, der Größe der katholischen Bevölkerung? 2. Wenn nicht, welche Erklärung gibt es dafür seitens der soziologischen Erscheinungsformen der Kirche?

Beispiele für die intellektuelle Position der Katholiken

Daß Matthijssen seine Beispiele gerade aus den Niederlanden genommen hat, hat nicht nur die persönliche Ursache, daß seine Studie dort entstand, sondern auch einen sachlichen Grund. Denn in den Niederlanden wirkt sich die konfessionelle Verschiedenheit der Bevölkerung im sozialen Leben bis auf den heutigen Tag so entschieden auch als soziale Differenzierung aus wie in keinem andern Lande Europas. Die Bevölkerung gliedert sich religiös in etwa 40% Katholiken, 40% Protestanten und 20% Konfessionslose. Freilich kann schon von der zweiten und muß erst recht von der dritten Gruppe gesagt werden, daß sie sehr heterogen sind. Die weltanschauliche Scheidung wirkt sich auf allen Gebieten des sozialen Lebens aus: Es gibt katholische, evangelische und neutrale Schulen, Jugendorganisationen, Radio- und Fernsehstationen, Zeitungen, politische Parteien, Bibliotheken, Krankenhäuser, Wohnungsbauinstitutionen, Sportorganisationen, Gewerkschaften, Universitäten, caritative Organisationen, „kurz — es gibt kein Gebiet, auf dem das Säulensystem nicht die Organisationsform bestimmen würde“. Wenn es auch seit dem zweiten Weltkrieg zunehmend angegriffen wird und langsam abbröckelt, so weist doch gerade die katholische Säule auch heute noch eine beachtliche Geschlossenheit auf und bestimmt das soziale Milieu der niederländischen Katholiken in einer so entscheidenden Weise wie sonst nirgendwo. Gerade darum eignet sich dieses Beispiel so gut für die Vergleichszwecke der vorliegenden Untersuchung.

Die Katholiken der Niederlande haben in der Vergangenheit seit der Reformation immer eine Minderheitsposition innegehabt, statistisch wie soziologisch. Daran hat die juristische Gleichberechtigung seit 1796 nichts geändert. Die soziale Inferiorität und in ihrem Gefolge das Minderwertigkeitsgefühl und der Zug zur Isolierung blieben bestehen. Die Herausbildung oder vielmehr die Emanzipation der katholischen Säule wurde allerdings zum Mittel eines allmählichen sozialen Aufstiegs. Heute gehören die Katholische Volkspartei, die Katholische Rundfunkvereinigung und andere Organisationen zu den einflußreichsten des Landes. Auch auf intellektuellem Gebiet sind die Thym-Gesellschaft katholischer Wissenschaftler mit 2200 und die St. Adalbert-Vereinigung katholischer Akademiker mit 4100 Mitgliedern nicht unbedeutend, aber diese Zahlen deuten doch schon darauf hin, daß die katholische Bevölkerung relativ wenige Intellektuelle und Angehörige der führenden Gesellschaftsschichten in den Niederlanden von heute zählt.

Der Beginn der kulturellen Emanzipation der niederländischen Katholiken fällt in das letzte Viertel des neunzehnten Jahrhunderts. Bis dahin hatten sie die Beteiligung am kulturellen Leben, den Besuch der Universitäten, der Theater, das Lesen von Büchern nicht nur aus Minderwertigkeitskomplexen, sondern mehr noch als der Über-

zeugung von der Gefährlichkeit der modernen Kultur für den Glauben von sich gewiesen.

Was die Beteiligung am wissenschaftlichen und intellektuellen Leben betrifft, läßt sie sich an den steigenden Zahlen der Hochschullehrer und der Studenten ablesen. Zwischen 1900 und 1958 stieg die erste von 1% auf 14,9%, die zweite von 7,1% auf 29,8%. Doch liegen beide noch sehr beträchtlich unter dem Bevölkerungsanteil von 40%. Es ist begreiflich, daß der Prozentsatz katholischer Hochschullehrer weit niedriger ist als der der Studenten. Der intellektuelle Aufstieg muß ja von unten her beginnen und kann erst in Generationen vollendet werden. Auf diesen Umstand mag man es auch zurückführen, daß noch 1958 der Prozentsatz der Katholiken unter den Volksschülern etwa 43% (entsprechend der höheren Geburtenrate), unter den Schülern der Höheren Schulen dagegen nur 30% betrug und in den Mittelschulen 35%. „Überdies zeigte diese Untersuchung, daß die Schüler der katholischen Schulen während der Pflichtschulzeit mehr repetieren als die Schüler der nichtkatholischen Schulen. Dies hat die Vermutung aufkommen lassen, daß die Schüler des katholischen niederen Unterrichts im Durchschnitt ein tieferes Niveau erreichen als die Schüler aus nicht römisch-katholischen Schulen.“ Diese Feststellung wird ergänzt und vielleicht zum Teil erklärt durch die andere, daß die katholischen Schulträger im allgemeinen weniger Geld aufwenden als die übrigen und daß die katholischen Schulen weniger Unterrichtsstunden haben. Bemerkenswert ist es, daß der niedere Unterricht ganz von den Gemeinden bezahlt wird, so daß die Verantwortung auf die katholischen Gemeinderäte fällt!

Das zeigt, wie tief die Wurzeln des intellektuellen Rückstandes der Katholiken sind. „Es fehlt noch an geistiger und kultureller Tradition“ und darum an der Wertschätzung der Bildung. In den katholischen Schulen wird auch überwiegend eine konservative Pädagogik und nicht selten eine unsachgemäße Leitung festgestellt. Auch aus anderen Geistesgebieten sind Analogien zu berichten, und der Verfasser zitiert in diesem Zusammenhang das Wort Schaepmans, des niederländischen Windthorst: „Ich kenne keine fauleren Wesen als die Katholiken in den Niederlanden.“ Nun, wenn auch noch im Jahre 1958 der Nymwegener Professor Rogier den niederländischen Katholiken ihre „kulturelle Trägheit“ vorgeworfen hat, so ist doch ein Aufstieg zu verzeichnen. Allerdings zählte man unter den Akademikern in den Niederlanden 1947 nur 19%, unter den höheren Staatsbeamten nur 14% Katholiken (1954). In der Wirtschaft sieht es anscheinend nicht anders aus. Bei Philips in dem katholischen Eindhoven waren 1954 80% der Arbeiter katholisch, im leitenden Personal dagegen nur 20%. Es gehört eben, wie Matthijssen meint, eine sehr lange Zeit zur Überwindung der sozialen Inferiorität.

Zur Qualifizierung des katholischen Führungspotentials ist aber noch ein anderer Gesichtspunkt zu beachten. Die Katholiken sind sowohl unter den Hochschullehrern als auch unter den Studenten der Naturwissenschaften auffallend viel schwächer vertreten als in den Geisteswissenschaften. „Für die Bedeutung des Katholizismus in den leitenden Kreisen ist dieses Phänomen von eminenten Bedeutung. Die heutige westliche Kultur wird in sehr starkem Maße durch die Technik und besonders durch die Naturwissenschaften beeinflusst. Unter diesen Umständen ist die Ausstrahlungskraft gleichviel welcher Gruppe auf das Werte- und Normensystem und weiter noch auf die

gesamte Gestalt der Kultur in höchstem Maße abhängig von der Bedeutung, die die Gruppe gerade auf dem Gebiet der Naturwissenschaften hat.“

Auch in den bezüglich der Konfessionsmischung vergleichbaren Nachbarländern der Niederlande sind, obgleich ihre soziale Entwicklung anders verlaufen ist, drei Tatsachen unbestreitbar statistisch zu dokumentieren. Die Repräsentation der Katholiken im geistigen Leben der Nationen vor 1900 ist sehr schwach. Im neuen Jahrhundert setzt ein beachtlicher Aufstieg ein, der bis heute anhält. Doch auf dem Gebiet der Naturwissenschaften bleiben die Katholiken zurück.

Über die Inferiorität der deutschen Katholiken vor 1900 hat Georg von Hertling in seiner Schrift „Das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft“ Klage geführt. Sie mag dadurch dokumentiert werden, daß die Katholiken Preußens (Rheinland und Westfalen inbegriffen) im Jahre 1899 bei einem Bevölkerungsanteil von 36% nur 25% der Studenten stellten, oder auch dadurch, daß z. B. der Verlag Herder bis 1888 kein einziges naturwissenschaftliches Werk herausbrachte, weil „die katholischen Gelehrten aus Minderwertigkeitsgefühlen nicht hervortreten und sich zusammenschließen wagten“. Ein ähnliches Geständnis legte im Jahre 1924 ein so bedeutender Mann wie Gonzague de Reynold für die Schweiz ab. Den englischen Katholiken war bis 1895 bzw. 1896 der Besuch der Universitäten durch die Kirche verboten, und überdies wurden sie durch die irischen Einwanderer um ihr soziales Prestige gebracht. Auch das katholische Frankreich blieb unfruchtbar.

Seit 1900 haben sich die Dinge zum Besseren gewendet. So stieg der Prozentsatz der katholischen Studenten im Verhältnis zur katholischen Bevölkerung in Preußen bzw. in der Bundesrepublik von 69% im Jahre 1900 auf 93% im Jahre 1953. Die Katholiken sind also in der Studentenschaft nahezu entsprechend ihrem Bevölkerungsanteil vertreten. Nicht ganz so befriedigend ist die Entwicklung in der Schweiz verlaufen. Hier betrug der entsprechende Anteil in den beiden Jahren, für die eine Statistik zur Verfügung steht, 1935 65% und 1945 etwa 77%. Das wird wohl damit zusammenhängen, daß ein großer Teil der katholischen Bevölkerung der bäuerlichen Welt angehört und ihre Kinder geringere Bildungsmöglichkeiten haben als die in der Stadt. Für Großbritannien ist man auf Schätzungen angewiesen. Dort setzte der Zug der Katholiken zu den Universitäten erst in den dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts ein. Gemessen an ihrer Bevölkerungszahl dürfte jetzt etwa ein Index von 70% erreicht sein. Andererseits wird gerade in England darüber Klage geführt, daß das Niveau der katholischen Schulen intellektuell unbefriedigend sei. Aus den Vereinigten Staaten ist bekannt, daß in den fünfziger Jahren nur 43% der katholischen Kinder eine high school besuchten. Bei den Juden waren es 63,1%, und bei den Protestanten 49,1%.

Das Bild verändert sich noch mehr zu ungunsten der Katholiken, wenn man den Anteil ihrer Studenten nach Fakultäten aufschlüsselt. Dann zeigt sich, daß sie am stärksten in der Theologie, halbwegs angemessen auch noch in den Geisteswissenschaften zu Hause sind, weit weniger dagegen in allen technischen und naturwissenschaftlichen Bereichen. So waren in der Bundesrepublik Deutschland im Jahre 1953 55% aller immatrikulierten Theologen katholisch, 45% der Rechts- und Staatswissenschaftler (einschließlich der Wirtschaftswissenschaften),

43% der Philologen, 41,5% der Mediziner, 39% der Techniker, dagegen nur 34,5% der Naturwissenschaftler. Mit der einzigen Ausnahme eines etwas höheren Anteils unter den Medizinern zeigt die schweizerische Statistik von 1945 dasselbe Bild. Die Andeutungen, die aus den angelsächsischen Ländern vorliegen, gestatten die gleiche Schlußfolgerung. So kommt J. J. Kane nach Durchsicht des amerikanischen „Who is who?“ zu dem Urteil: „Bedeutende Katholiken finden sich hauptsächlich auf drei Gebieten: Religion, Recht und Erziehung.“

Geschichtlich-soziologische Deutung der Inferiorität

Es ist unwahrscheinlich, daß der unterdurchschnittliche Anteil der Katholiken in den gebildeten Schichten, der an Hand des statistischen Materials festgestellt wurde, von einem Zufall herkommt. Es erscheint auch ungenügend, ihn allein durch die politische oder soziale Unterdrückung der Katholiken zu erklären; denn davon kann nur in einigen der oben beschriebenen Ländern die Rede sein, und übrigens liegen diese Zeiten doch schon recht lange zurück. Nicht viel befriedigender, wenn es als allgemeine Erklärung dienen soll, ist das Argument, daß die Katholiken heute noch unter einer gewissen Armut litten, die eine letzte Folge jener Unterdrückung sei. Man braucht nur auf das mitteleuropäische Judentum hinzuweisen, dem der Aufstieg gewiß nicht weniger erschwert wurde als den Katholiken, um diese Ansicht in Frage zu stellen. Vor allem aber spricht eine Tatsache der Gegenwart gegen alle Erklärungsversuche, die sich mehr oder weniger ausdrücklich auf die politische und soziale Unterdrückung der Katholiken in der Vergangenheit berufen: ihre quantitative Inferiorität auf den Gebieten der Naturwissenschaft und der Technik, die unserer Zeit ihr Gepräge geben. Sie ist in allen Ländern dieselbe, gleichgültig ob die katholische Bevölkerung dort früher einmal diskriminiert war oder nicht, und mit den Bildungsmöglichkeiten hat sie nicht das geringste zu tun. Es ist nicht schwieriger, Ingenieur zu werden, als Jura zu studieren. Sehr viel näher liegt es, an eine Interdependenz zwischen katholischer Welt- und Lebensanschauung und den beschriebenen sozialen Tatsachen zu denken und damit zugleich an einen Zusammenhang zwischen diesen Anschauungen und der sozialen Erscheinungsform der Kirche von der Reformation bis ins neunzehnte Jahrhundert hinein. Matthijssen trägt kein Bedenken, in bezug hierauf von einer „alten“ und einer „neuen“ Kirche zu sprechen und die Grenzlinie zwischen beiden mit dem Beginn des Pontifikates Leos XIII. zu ziehen, allerdings unter der Einschränkung, daß Alt und Neu als Tendenzen bis in die Gegenwart und überhaupt zu jeder Zeit wirksam sind. Die Kirche ist, wie schon gesagt wurde, nicht nur göttliche Institution, sie ist auch eine menschliche und soziale, wengleich religiöse Realität und als solche immer auch in Beziehungen, bald engeren, bald loseren, mitunter auch gegensätzlichen oder feindlichen, zu den übrigen sozialen und kulturellen Realitäten der Zeit. Diese Beziehungen waren im Mittelalter so eng, daß es uns im ganzen als eine einzige religiös-politisch-soziale und geistige, vollkommen integrierte Ordnung erscheint, woran auch die vielen Spannungen und Kämpfe zwischen geistlichen und weltlichen Mächten und Gewalten nichts ändern. Diese erscheinen uns eher wie Familienstreitigkeiten. Die Symbiose von Kirche und Welt schlägt mit dem Beginn der Neuzeit um in eine Entfremdung, und diese

Entfremdung erreicht, wie Matthijssen sagt, ihren Höhepunkt unter dem Pontifikat Pius' IX., wirkt aber bis in unser Jahrhundert nach. „Niemals ist der Zeitgeist in Europa so areligiös gewesen, und niemals hat die Kirche so wenig zur Durchdringung des öffentlichen Lebens beigetragen wie gerade in dieser Periode.“ Ganz eklatant ist die Kluft zwischen ihr und der Wissenschaft. „La science est donc ma religion“, konnte Renan schreiben. Die Theologie und die katholische Philosophie befanden sich fast durchweg in einer Außenseiterposition, jedenfalls wurden sie außerhalb der Kirche wenig ernst genommen. Ihrerseits mißtrauten die Katholiken der Wissenschaft und blieben ihrer Arena fern. Sie protestierten dadurch gegen den Zeitgeist, unterließen es jedoch bei dieser Protesthaltung, die notwendigen Unterscheidungen zwischen den weltanschaulichen Intentionen vieler moderner Gelehrter und den richtigen und nützlichen Ergebnissen ihrer Forschungen vorzunehmen. Sie wurden darin bestärkt durch das kirchliche Lehramt, das unter Pius IX. eine sehr große Zahl von verdammenden Urteilen aussprach. Auch auf politischem Gebiet wird in dem Widerstand der französischen Katholiken gegen die Republik, den deutschen Kulturkämpfen und dem Zerbrecen der Koalition mit den Liberalen in den Niederlanden der Weg in die Isolierung beschritten. Das Beispiel der katholischen Sympathie für die Action française des ganz unkirchlichen Charles Maurras, die nur auf den gemeinsamen restaurativen kulturellen und sozialen Utopien beruhte, zeigt, daß diese Isolierung nicht einzig und allein unter dem Zwang der Verhältnisse erlitten, sondern daß sie aus Protest gegen die moderne Welt auch gewählt oder mindestens nicht ungern hingenommen wurde. Im ganzen machten die Verhältnisse in den letzten Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts den Eindruck, als habe sich der Katholizismus aus dem Strom der Zeit hinaus- und in ein Getto hineinmanövriert, auf eine Durchdringung der Welt mit seinem Geist also verzichtet.

Und doch beginnt in diesem geschichtlichen Augenblick eine Regeneration. Eine neue Auffassung vom Verhältnis zwischen der Kirche und der Welt bricht sich Bahn. Es erwacht das Bewußtsein, daß die mittelalterliche Form sozialer Existenz der Kirche nicht die einzig mögliche war, sondern daß man zwischen göttlicher Institution und menschlicher Verwirklichung unterscheiden und, was die letztere betrifft, der Neuzeit Rechnung tragen muß. Die Kirche und ihre Gläubigen bemühen sich, die Zäune des Getto niederzulegen und sich in neuer Weise in der Welt unserer Zeit zu arrangieren. Ihre Existenzform wird die der Diaspora. Das besagt, daß es nicht mehr gelingen kann, die Einrichtungen des öffentlichen Lebens nach kirchlichen Normen zu beherrschen, sondern darauf ankommt, überall den Geist Christi in friedlichem Wettstreit mit konkurrierenden Gedanken vorzuleben, auf institutionelle Macht zu verzichten und dem Geist zu vertrauen, daß er das Antlitz der Welt erneuern werde.

„Die Sendung der Kirche in unserer Periode der Weltgeschichte ist es, die geistlichen Werte des Christentums überall präsent zu machen, auch in einer Welt, die durch tiefe geistliche und politische Nöte in ihrer Bestandsicherheit bedrängt wird; alles begreifend und mitlebend ein Leuchtturm zu sein für alle jene, die einen geistlichen ruhenden Pol suchen.“ Sich selbst getreu bleibend in der Sorge um das Heil der Welt, erkennt die Kirche die Notwendigkeit, dieser Sorge eine andere und neue Gestalt zu geben. Sie kümmert sich um das Leben der Menschen

in den Entwicklungsländern, sucht die Einigung der Menschheit zu fördern, tritt ein für den Frieden und die Rechte der Unterdrückten in aller Welt, sucht zur Lösung der sozialen Fragen beizutragen, nimmt eine freundliche und fördernde Haltung gegenüber der Wissenschaft ein und bekennt sich zur Zusammenarbeit mit allen, die guten Willens sind. Sie anerkennt den sozialen, politischen und weltanschaulichen Pluralismus auch in seiner voraussichtlichen Beständigkeit als de facto gegeben und arbeitet innerhalb der Christenheit nicht auf Unterwerfung und Bekehrung hin, sondern auf Wiedervereinigung. Sie beweist dadurch ihre Achtung vor der menschlichen Würde und Freiheit der Gewissen; sie ist tolerant geworden. Ohne die Wahrheit zu kompromittieren, vertraut sie auf deren immanente Kraft mehr als auf diktatorische Maßnahmen. Auch in ihren eigenen Reihen gewährt sie der Freiheit größeren Raum. „Die ängstliche Besorgtheit um die Orthodoxie, welche so typisch für die Kirche am Ende der konstantinischen Periode war, gilt in der neuen Kirchengauffassung als übertrieben und engherzig. Die neue Kirchengauffassung gibt — selbstverständlich unter der Voraussetzung der Anerkennung der kirchlichen Autorität — Raum für ehrliche Kritik und Nonkonformismus, weil diese eine unentbehrliche Bedingung für das volle Wachstum des intellektuellen Habitus bilden, und dieser ist notwendig, um die Einpflanzung der authentischen christlichen Werte in alle Kulturen möglich zu machen.“

Geschichtlicher Überblick

Die Ehre, einer neuen Auffassung vom Verhältnis der Kirche zur Welt die Bahn gebrochen zu haben, gebührt der Theologie oder vielmehr einigen Theologen und theologischen Schulen. Ihr Weg war in vielen Hinsichten sehr schwer, und es ist nicht verwunderlich, daß der Geist sich dabei zuweilen auch auf Irrwege begab und manchen Umweg einschlug. Als erster Versuch zu einem Ausbruch aus dem Getto hat, wie Matthijssen meint, der Liberal-Katholizismus von Lamennais zu gelten, der trotz gewisser Irrtümer das grundsätzliche Verdienst hat, eine Lanze für die Freiheit gebrochen zu haben. Montalembert und Lacordaire haben seine Irrtümer korrigiert. In Deutschland waren es die theologischen Schulen von Tübingen, Mainz und München, die eine Erneuerung der katholischen Theologie und eine Auseinandersetzung mit der neuzeitlichen Philosophie und Wissenschaft einleiteten. In England erstand in einsamer Größe das Lebenswerk John Henry Newmans. Auf sozialem Gebiet war Bischof Ketteler das mahnende Gewissen für einen Katholizismus, der noch in den Vorstellungen des Feudalzeitalters lebte. Das erwachende Verantwortungsbewußtsein der Katholiken für die soziale Umwälzung der Industrialisierung fand in Deutschland und den Niederlanden seinen Ausdruck in der sozialen Aktivität politischer Parteien und Standesorganisationen. Mit diesen wenigen Beispielen wird das neue Leben, das sich im Katholizismus regte, nur angedeutet. Es fand seinen Widerhall und eine erste Bestätigung und Richtweisung seitens der Kirche in den vielen für ihre Zeit geradezu epochemachenden Lehrkündgebungen Leos XIII., die ihrerseits wieder eine Anzahl neuer Initiativen wachriefen, wie etwa die Gründung katholischer Universitäten und wissenschaftlicher Gesellschaften, die Inangriffnahme von Forschungsarbeiten und die Entstehung religiös-sozialer Bewegungen wie des „Sillon“ in Frankreich unter Marc Sangnier.

Die Auseinandersetzung zwischen den konservativen und den fortschrittlichen Kräften ging aber nicht kampflos vor sich, sondern wurde im Modernistenstreit nach allen soziologischen Spielregeln und mit allen Künsten und Tücken des Gruppenantagonismus ausgefochten. Durch die Verurteilung des Modernismus in der Enzyklika *Pascendi* im Jahre 1907 wurden an und für sich nur jene Ansichten getroffen, die an der unveränderlichen Glaubenslehre der Kirche rüttelten und sie im Sinne moderner Philosophie und Religionsgeschichte neu zu interpretieren suchten. Die Auswirkungen dieser Verurteilung erfaßten jedoch das ganze kirchliche und theologische Leben. Die Anhänger der konservativen Denkweise steigerten sich zum Teil in einen extremen Integralismus hinein, der auf seinem unteren Niveau geradezu in eine Ketzerjagd nach dem Muster des sechzehnten Jahrhunderts entartete. Der Name des römischen Monsignore Benigni erweckt die trübsten Erinnerungen. Zahlreiche Theologen, die aus den eben erst gegründeten katholischen Fakultäten und Instituten oder den deutschen Universitäten hervorgegangen waren, wurden verdächtigt und manche geradezu verfolgt. Indizierungen, Schreib- und Redeverbote, Intrigen schlimmster Art dienten dem Integralismus als Mittel, seinen reaktionären Zielen zum Siege zu verhelfen, die er bedenkenlos mit dem wahren Glauben identifizierte. Er stellte sich oder war wirklich blind für das Anliegen seiner Gegner, die Wahrheitselemente in den modernen nichtkatholischen und nichtchristlichen Wertsystemen zu entdecken, und verstand unter der Rechtgläubigkeit, die er zu verteidigen meinte, die Auffassung, daß die Kirche auch als konkrete soziale Realität keiner ernstlichen Modifikation bedürftig und zugänglich sei.

Der Modernismustreit ist ein gutes und im Hinblick auf die Zukunft vielleicht auch tröstliches Exempel dafür, daß auch in der Kirche und bis in deren höchste Kreise hinauf psychologische und soziologische Gesetzmäßigkeiten gültig bleiben, weil auch die Diener des Heiligen und des Erbes Jesu Christi Menschen sind, die sich als Menschen zueinander oder auch gegeneinander verhalten und gebärden. Matthijssen sagt rundheraus: „Wir meinen, daß die Spannungen zwischen den ‚Modernisten‘ und den ‚Integralisten‘ um 1910 und zwischen der alten und der neuen Kirchengauffassung während des ganzen 19. Jahrhunderts und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu einem großen Teil durch die Anwendung der Theorie über Gruppenantagonismen zu erklären sei. Am Beginn des Antagonismus liegt der Unterschied der Auffassungen, aber die Gegensätze werden unnötig verschärft durch emotionelle Faktoren, die zu einer Reihe von Mißverständnissen führen. Wenn die Anhänger der alten Kirchengauffassung die Propagandisten der neuen Kirchengauffassung der Ketzerei beschuldigen, dann identifizieren sie die Offenheit für die moderne Welt mit kritikloser Anpassung, die Kritik mancher Zustände der Kirche mit Aufstand gegen die kirchliche Gewalt, das Zweifeln an der Rechtmäßigkeit bestimmter Auffassungen in der Kirche mit Unorthodoxie in der Lehre. Umgekehrt machen die Progressiven sich auch schuldig an Übertreibungen und unmotivierten Vorurteilen, wenn sie das vorsichtige Erwägen der Opportunität mit Konservatismus gleichsetzen.“ Der Verfasser weist auch darauf hin, daß die Träger und die Funktionäre der kirchlichen Gewalt, die ja schon von der Natur ihres Amtes her nicht in der Avantgarde stehen können, zu Zeiten des Modernistenstreites auch persönlich auf Grund ihres Werde-

ganges nicht immer befähigt waren, die Notwendigkeiten einer neuen Zeit zu begreifen.

Die seitherige Entwicklung ist über den Integralismus hinweggeschritten. Sie hat aber auch die Irrtümer und Übertreibungen des Modernismus bewältigt, nicht zuletzt dank der geistigen Führung, die ihr seitens der letzten Päpste zuteil wurde. Es ist wohl keine Frage, daß die intellektuelle Erneuerung im Katholizismus eine Folge des neuen Kirchenbewußtseins, des Bewußtseins einerseits von der Verantwortung gegenüber der Welt und andererseits von der Authentizität vieler ihrer Werte und Anliegen gewesen ist, wie sie natürlich auch von sich aus dazu beitrug, diesem Kirchenbewußtsein immer weiteren Widerhall zu schaffen. Doch hat diese Erneuerung, wie oben gezeigt wurde, noch nicht jene Vollkommenheit und Allgemeinheit erreicht, daß ihre grundlegenden Einsichten und Haltungen von allen Katholiken oder auch nur von der Gesamtheit der Hierarchie, des Klerus und der Theologen geteilt würden, geschweige denn daß die Synthese zwischen dem Glauben und dem Wissen unserer Zeit so gelungen wäre, wie im fünfsten oder im dreizehnten Jahrhundert. Nicht ohne Grund hat Kardinal Suhard in seinem berühmten Hirtenbrief „*Essor ou déclin de l'Église*“ auf das Vorbild der großen Kirchenväter und darauf hingewiesen, daß es die unvertretbare Aufgabe der Intellektuellen sei, alle ihre Kraft an eine solche Synthese für unsere Gegenwart zu setzen.

Doch muß man sich nach allem, was gesagt wurde, zuletzt die Frage vorlegen, unter welchen Bedingungen der Intellektuelle innerhalb der Kirche steht und welche Bedingungen ihm zugestanden werden müssen, damit sein Werk gelingen kann.

Im statistischen Teil der Untersuchung von Matthijssen sind die Intellektuellen mit den Akademikern gleichgesetzt worden, weil es keinen besseren statistischen Maßstab gibt, sie zu erfassen. Tatsächlich werden wohl auch die meisten Intellektuellen Akademiker sein, wenn auch längst nicht alle Akademiker Intellektuelle sind. Akademiker ist man auf Grund seines Bildungs- oder, besser gesagt, Examenstandes; Intellektueller dagegen ist man erst auf Grund eines geistigen Habitus.

Der intellektuelle Habitus besteht, wie Matthijssen sagt, in dem Verlangen nach Erkenntnis und tieferer Einsicht und von dieser Norm her in kritischer Betrachtung der bestehenden Zustände und gesellschaftlich anerkannten Werte. Diese prüfende Haltung setzt eine gewisse, wenigstens methodische Distanz von den gängigen Meinungen voraus. Der Intellektuelle verkörpert das soziale Gewissen, freilich nur dann, wenn er selbst ein Gewissen, und auch als Denker ein Gewissen hat. Dadurch unterscheidet sich seine Kritik von jener unfruchtbaren Nörgelei und Besserwisseri, die ihn oft in Verruf gebracht

hat. Er hütet sich aus Verantwortung für die Tragweite und Gefährlichkeit des kritischen Wortes, Fehler aufzuzeigen, wenn er nicht zugleich auf etwas Besseres hinweisen kann. Und da er kritisch genug ist, auch um das Risiko des eigenen Irrtums zu wissen, trägt er seine Meinung eher im Ton der Frage als im Brustton der Überzeugung, eher schüchtern und zurückhaltend als anmaßend und laut vor. Doch wird er lieber schweigen als den Mächtigen zu Munde reden, wenn er anderer Überzeugung ist. Auch wenn er ihnen im Grunde und in vielen Dingen zustimmt, wird es nicht oft vorkommen, daß er seine Stimme im Chor mit ihnen erhebt. Denn er unterscheidet sorgfältiger, als die Träger von Macht und Amt es nach außen hin können, da sie handeln müssen und das Handeln eindeutige Entschlüsse fordert. Daher gehört es zum Schicksal des Intellektuellen, den Mächtigen unbequem zu sein, so unbequem wie das Gewissen; und je größer ihre Macht, um so größer ist auch ihre Versuchung, den Intellektuellen zum Schweigen zu bringen. Das ist sehr oft ein schwerer Verlust für die Gemeinschaft und wird nicht selten zur Gefahr, weil die intellektuelle Macht dadurch in den Untergrund verdrängt und auf revolutionäre Bahnen gedrängt werden kann, während die Macht zu stagnieren beginnt.

Es ist nicht schwierig, diese Überlegungen auf die soziale Welt der Kirche anzuwenden. Insbesondere Papst Pius XII. hat es getan. Er hat immer wieder die Intellektuellen ermutigt und hervorgehoben, daß eine Gesellschaft nur dann gesund ist, wenn sie die Kraft hat, eine öffentliche Meinung zu bilden und zu dulden, eine öffentliche Meinung wohlverstanden, die sich aus der Veröffentlichung von persönlichen Meinungen herausbildet. Gewiß wird den Amtsträgern der Kirche, deren höchste Pflicht es ist, für das Heil der Seelen in der Wahrheit zu sorgen, damit eine schwere Aufgabe gestellt. Sie können nicht über die irrationalen Momente hinwegsehen, die bei den geistigen Auseinandersetzungen immer im Spiel sind. Aber angesichts des Wandels der Zeiten vom Mittelalter zu unseren Tagen, von einer Zeit, da die Kirche die Menschen Europas behüten konnte, zu einer Zeit, da sie geistig erwachsen zu sein glauben und deshalb auch die bestgemeinte Behütung nur als unangemessene Bevormundung empfinden und sich ihr offen oder, häufiger noch, insgeheim entziehen, kann der Kampf für das Reich Gottes nicht in der Form des Rückzugs hinter die Mauern einer belagerten Stadt geführt werden, sondern nur durch das Messen der Kräfte im freien Feld. Es handelt sich nicht darum, auf Erden eine Stadt Gottes zu verteidigen, sondern ein Reich für Gott zu gewinnen. Die Stadt auf dem Berge, von der Matthäus (5, 14) berichtet, wird heute nicht durch Mauern, sondern durch das attraktive Licht einer modernen Großstadt versinnbildet.