

## Historische Situation des Gläubigen und christliche Existenz

Seit dem Erscheinen des bahnbrechenden Werkes von P. Congar, «Jalons pour une théologie du laïc<sup>1</sup>», ist die Zahl der Bücher oder Zeitschriftenartikel, die dem Laienproblem gewidmet sind, unaufhörlich angewachsen<sup>2</sup>. Es kann natürlich keine Rede davon sein, daß wir hier eine Besprechung all dieser Arbeiten vornehmen oder auch nur ihre Titel nennen wollten. Es mag genügen, wenn wir hier auf die Tatsache aufmerksam machen, daß dieses Phänomen allein durch seinen Umfang eine nicht zu übersehende Bedeutung erhält. Der Laie ist nicht mehr, wie es Leo XIII. formuliert hat, «derjenige, der in der Kirche der Geistlichkeit gehorcht und ihr Achtung erweist<sup>3</sup>». Er hat seine eigenen Rechte, – nicht nur auf Spendung der Sakramente und unverfälschte Verkündigung des Wortes Gottes, sondern auch darauf, seinen Standpunkt in den für die Kirche verbindlichen Entscheidungen zu Gehör zu bringen. Diese neue Situation des Laien und das Bewußtsein von seinen Rechten in der Kirche, das in ihm wach geworden ist, haben zusammen eine große Zahl von Bewegungen ins Leben gerufen – und tun es noch fortwährend –, in denen sich Laien sammeln mit dem Ziel, ein Zeugnis christlichen Geistes in der Welt abzulegen. Diese Bewegungen sind außerordentlich verschiedenartig: sie reichen von solchen, die aufs engste an die Hierarchie gebunden sind, wie zum Beispiel die Katholische Aktion, wie sie in Frankreich üblich ist, – bis zu anderen, die größten Wert auf eine ausgeprägte Autonomie legen. Darüber hinaus hat das Verschwinden der weltlichen Belange und Aufgaben, welche die Kirche übernommen hatte, und damit der kritischen Fragen um die bekenntnisgebundenen Institutionen mit unmittelbar weltlicher Zielsetzung, die Laien zur Aufnahme ganz neuartiger Beziehungen zur Hierarchie sowie sehr verschiedenartiger gewerkschaftlicher und politischer

Engagements veranlaßt. Sie sind praktisch nicht mehr gelenkt – weder unmittelbar durch den Gläubigen noch durch Ansprüche von seiten der Hierarchie.

Diese neue Situation hat sich herausgebildet, ohne daß sie im einzelnen beabsichtigt gewesen wäre. Sie führt zu kaum vermeidlichen Spannungen, unter denen die pastoralen und soziologischen am bekanntesten sind, weil sie am stärksten ins Auge fallen. So weiß zum Beispiel alle Welt um die verschiedenen Richtungen unter den Katholiken Frankreichs. Eine stark polemisch orientierte Presse spielt die Begleitmusik dazu. Diese Aufspaltungen haben auch ihre theologischen Rückwirkungen, und die Theologie läuft Gefahr, zu einer vorgeblich rationalen Rechtfertigung für Verhaltensweisen zu werden, deren weithin affektive Beweggründe man ignoriert.

Zweifellos gibt es daneben auch noch andere Arten von Spannungen. Sie sind weniger bekannt, obwohl sie durch die geistlichen Schriften von P. Teilhard de Chardin und die ihnen gewidmeten Kommentare hindurch ein gewisses Echo gefunden haben. Doch sind sie mehr geistig-religiöser Natur und zeugen von einer Entwurzelung und Unsicherheit des gelebten Glaubens. Bisher haben die verschiedenen «geistlichen Schulen» ihre Wege vorgezeichnet. Sie erscheinen heute – zu Recht oder zu Unrecht – als nicht mehr zureichend. Man macht ihnen den Vorwurf, sie seien von Mönchen und Priestern für Mönche und Priester erdacht. Man verdächtigt sie, mehr oder weniger bewußt christliche Existenz und Lebensweise mit Leben im Ordensstand gleichzusetzen. Das wäre gut und schön, wenn die Laienschaft keine eigene Sendung und keine eigene Stellung in der Kirche besäße; dafür gibt es aber keine Rechtfertigung, wenn der Laie vollberechtigtes Glied der Kirche ist. Es gibt eine



Lebensweise, die sich zwar in der Welt vollzieht, jedoch nichtsdestoweniger unter dem beherrschenden Einfluß der Forderungen des Evangeliums steht. Und der Laie dürfte diese Forderungen nicht im Stil des Mönches oder Ordensmannes leben: Er würde dann dazu neigen, seinen echten Standort in der Welt zu verleugnen.

Pater Teilhard de Chardins Buch «Der göttliche Bereich» (*Le Milieu divin*)<sup>4</sup> ist aus solchen Anliegen und Sorgen entstanden. Durch seinen speziellen Beruf hat Pater Teilhard das Leben eines Forschers geführt, für den die Leidenschaft, die Dynamik des Kosmos zu erkennen, etwas ganz Wesentliches ist. Er hat begonnen, in neuen Kategorien die alten Aussagen der großen geistlichen Autoren neu zu denken: Ihre Intuitionen haben ihren Wert nicht verloren, und die evangelischen Forderungen sind unverändert die gleichen; aber für den modernen Menschen lösen sie eine Bewegung aus, die in der geläuterten Dynamik Gestalt gewinnt, welche ihn zum Forschen, zum Erkennen, zur Umgestaltung dieser Welt, zu einem Auftauchen sozialer Strukturen und einem Untergang des Individualismus unter seinen verschiedensten Formen führt. Durch Identifizierung mit dem historischen Leiden Jesu Christi und seiner Auferstehung wird der Christ dieser sinn- und bedeutungsgefüllten Dynamik, die er bereits vorfindet und der er sich nicht verweigern kann, ohne sein Menschsein zu verlieren und den letzten christlichen Sinn dieser Welt zu verleugnen, ihren letzten Sinn geben. Pater de Lubac<sup>5</sup> hat mit größtem Nachdruck den traditionellen Aspekt im Denken von Pater Teilhard hervorgehoben. Es hat viele Geister schockiert, die nie gelernt hatten, aus ihrem Leben als Menschen (wie es in der allgemeinen Bewegung, in die es einbezogen ist, seinen Sinn erhält) und ihrem Verhalten als Christen eine lebendige Einheit zu machen. Dieses christliche Verhalten besaß nur allzuhäufig weder einen sozialen noch einen kosmischen Aspekt. Das praktische oder geistlich-religiöse Verhalten der christlichen Laien hatte seine Wurzeln weniger in den aus der Offenbarung stammenden, mit Hoffnung gefüllten Tatsachen des Leidens und der Auferstehung Christi, als in verschiedenen sekundären Gegebenheiten. Berechtigtermaßen haben die einzelnen Konzeptionen des geistlichen Lebens verschiedene Schwerpunkte; aber manche von ihnen bargen doch die Gefahr, in einer klaren Abweichung vom Kern des christlichen Mysteriums gelebt zu werden. Die vereinten Bemühungen der liturgischen und biblischen Zeitschriften sowie die

ständig fortschreitende Ausrichtung der Liturgie auf ihren «christischen» Mittelpunkt haben zu einer gültigeren Auffassung von der grundlegenden Einheit aller christlichen Spiritualität geführt. Sie liegt in der Heiligkeit des «Volkes Gottes» und in der «Vollendung, zu der es berufen ist»<sup>6</sup>.

Zweifellos geht dabei der geschärfte Sinn für die Eigentümlichkeiten der unterschiedlichen Situationen, in denen der einzelne Christ lebt, nicht verloren. So zeigt beispielsweise die gesteigerte Aufmerksamkeit, die man heutzutage dem Ehestand entgegenbringt, wie tief diese Berücksichtigung der spezifischen Situationen bereits im modernen Empfinden Wurzel gefaßt hat<sup>7</sup>. Natürlich fällt es keinem Menschen ein, wenn er die Bedeutung der konkreten Einzelsituation für das Angreifen des christlichen Mysteriums hervorhebt, sie von ihrem Zentrum, von dem sie ihren Wert empfängt, loszulösen. Der verheiratete Laie, der Priester, die ehelose Frau, der Arbeiter, der Ingenieur, der Professor – sie alle stehen in verschiedenen Situationen, und diese geben der Art, wie jeder von ihnen sein Christsein lebt, ihren eigentümlichen Zug: Nichtsdestoweniger werden auch die modernen Autoren unerschütterlich darauf bestehen, daß die Haltung des Gläubigen das gemeinsame Fundament jeder christlichen Existenz sein muß, gleich in welcher Situation sich der Mensch befindet – gleich welcher geistlichen Richtung er aus eigener Neigung oder auf Grund seiner Erziehung nahesteht<sup>8</sup>. Allerdings darf man hier unter «Haltung des Gläubigen» nicht ein Verhalten ohne objektiven Aspekt verstehen: Der Glaube ist in ausgesprochener Weise der Glaube an Jesus Christus in der ganzen Weite seines erlösenden und kosmischen Mysteriums<sup>9</sup>. Daher läßt auch schon eine einfache Durchsicht der zeitgenössischen Literatur erkennen, daß der Aufstieg des Laienstandes in der Kirche mit dem Willen Hand in Hand geht, unter «geistlichem Leben und geistlicher Haltung» nicht mehr eine vom Kern des Glaubens losgelöste Tätigkeit zu verstehen, sondern den im Höchstmaß personalen Ausdruck des totalen Mysteriums Christi in der menschlichen Existenz. Die Katholische Aktion in Frankreich hat durch ihre Methode der «revision de vie» (Lebensbetrachtung), das heißt durch ihr Bemühen um eine Erkenntnis des Handelns Christi im Heute, nicht wenig dazu beigetragen, die christlichen Laien und ihre Priester auf den Mittelpunkt ihres Glaubens hinzuführen und eine spezifisch christliche geistliche Haltung herauszukristallisieren, die eng an die zentralsten Strukturen des Glau-



bens gebunden ist<sup>10</sup>. Dieses Bemühen erfolgt durch die Zeitschriften – wir wollen hier nur die beiden hauptsächlichsten der typisch französischen Art nennen – «Vie Spirituelle» und «Christus». Die erste der beiden glaubte, die Themen ihrer dem geistlichen Leben gewidmeten Beiträge auf das Mysterium Christi und der Kirche als Mittelpunkt ausrichten zu sollen; und das ist sehr bezeichnend<sup>11</sup>. Sie hat dabei auch ein Risiko nicht gescheut, und wir wagen zu behaupten, daß sie es inzwischen in jeder Hinsicht ausgeschaltet hat: das Risiko, mehr eine theologische Reflexion als eine Darstellung der christlichen Existenz vorzulegen. Die andere Zeitschrift, «Christus» – ihr Titel ist bereits ein ganzes Programm –, hat ihre Themen aus dem Bereich der christlichen Existenz gewählt und sie aus einer Perspektive der Neuzentrierung des Glaubens behandelt, die uns sehr verheißungsvoll erscheint. Die Bemühungen des Mitarbeiterkreises beschränken sich nicht auf die Erhaltung eines hohen Niveaus der Zeitschriftenartikel; sie habe eine mit der Zeitschrift parallel laufende Buchreihe geschaffen, die dem Christen eine solide, evangelisch ausgerichtete geistliche Hilfe bieten will. Das Buch «Jésus-Christ hier et aujourd'hui» von J. Guillet<sup>12</sup> scheint uns für diese Absichten typisch zu sein. Christus wird hier in seinen einzelnen Mysterien so vor den Leser hingestellt, daß er, auf dem Weg über eine höchst gewissenhafte Bibeltreue, zum geistigen Anziehungspunkt wird. Das christologische Dogma, das zugleich Grundstruktur und Sinngehalt christlichen Verhaltens ist, erhält hier seine Anziehungskraft und seinen ganzen gewinnenden Reiz: Es wird zu einer geistigen Kraft. So behauptet man hier nicht nur, daß es keinen anderen Weg gibt als Jesus Christus: man zeigt es in einer spürbaren Weise. Die alten Kategorien der christlichen Existenz erleben in der Neuheit ihres «christlichen» Ursprungs eine Auferstehung. Natürlich behaupten wir nicht, daß solche Werke in vollem Umfang die Frage beantworten, die sich der christlichen Existenz dadurch stellt, daß weite Gebiete des Lebens in unseren Tagen der religiösen und konfessionellen Einflußsphäre entzogen bleiben. Dagegen glauben wir sehr wohl, daß diese Leitung auf einen geistlichen Weg, der ganz wesentlich an die Quelle jeder gläubigen Existenz gebunden ist, wie sie uns in der Offenbarung gegeben wird, besonders geeignet ist, den Forderungen christlicher Existenz in unserer Zeit gerecht zu werden. Dieses Bemühen, geistliches Leben wieder organisch in das Dogma einzubauen, es zu einer konkreten Darstellung

des in der Offenbarung Ausgesagten zu machen, ist offenbar auch die beherrschende Idee in den Artikeln Karl Rahners, die zu einem Buch zusammengefaßt, in der Reihe «Christus» in Übersetzung erschienen sind<sup>13</sup>.

Die Werke dieser Reihe haben indessen eine Grenze, und man darf ihnen daraus keinen Vorwurf machen, zumal die Verfasser sich, wie es scheint, dessen auch bewußt sind. Diese Grenze liegt, wie wir schnell erkennen, darin, daß die Neuintegration des geistlichen Lebens in das Glaubensmysterium die Gefahr birgt, daß die Aufmerksamkeit dadurch von der echten Not der christlichen Existenz abgelenkt wird. Diese Not wird zwar im Glauben angenommen und überwunden – ist doch eine konkrete Ausdrucksform des Glaubens die Hoffnung. Aber gelebt und erlebt wird diese Not in menschlicher Weise, und ein Weg des geistlichen Lebens sollte nicht um eine Situation herumgehen, die so weit verbreitet ist.

Vielleicht erinnert man sich an das letzte Buch des deutschen Schriftstellers Reinhold Schneider, *Winter in Wien*<sup>14</sup>: Er gibt hier Zeugnis von einem Gefühl der Verlassenheit, das viele Gläubige in ihrem Leben erfahren. Dieses Buch stellt eine historische Meditation dar. In einer sehr freien Form bringt es einen Rückblick auf die europäische Vergangenheit im Anschluß an Ereignisse, die der Verfasser im Winter 1957 bis 1958 erlebt hat.

Diese Meditation über die Geschichte ist christlich. Sie bringt den Autor so weit, daß er an Christus Fragen stellt. Diese Befragung ist alles andere als friedvoll: sie nimmt Formen eines Kampfes an. Die Kirche ist eine Quelle der Beruhigung und Befriedigung in jener schmerzvollen Finsternis, die das Schweigen Gottes in der Geschichte bewirkt. Doch wagt die Kirche nicht, in vollem Umfang die Tragödie des heutigen Menschen auf sich zu nehmen: Reinhold Schneider möchte wünschen, daß sie innerhalb ihrer Mauern das Zusammenleben von Glaube und Unglaube anerkennt. Man kann über ein solches Verlangen sehr streng urteilen; es ist ein Ausdruck menschlicher Hilflosigkeit und Fassungslosigkeit angesichts des undurchdringlichen Schweigens Gottes und der Unwirksamkeit, zu der seine Zeugen im Laufe der Tragödie des letzten Krieges verurteilt waren. Es kann keine Rede davon sein, daß wir uns dieses Verlangen zu eigen machen; aber es dürfte gut sein, wenn wir Verständnis dafür hätten. In Zeilen von großer Schönheit macht Reinhold Schneider uns die tragische Tiefe der christlichen Existenz in unserer



Zeit begreiflich: Er schätzt es, wie er an dieser Stelle sagt, daß in der Kirche der im Totenkampf liegende und sterbende Christus gepredigt wird; dagegen empfindet er es als ein unerträgliches Ärgernis, daß man in ihr auch von Christus in seiner Herrlichkeit spricht: Eine solche Verkündigung bedeutet eine Herausforderung an uns, die die Tiefe des Leidens durchmessen haben. Sie ist für uns zu fremd. Das voll und ganz menschliche Antlitz Christi als Mensch unter den Menschen gibt den schmalen Weg für die Hoffnung frei.

Den gleichen Aufschrei finden wir in dem Vorwort wieder, das F. Mauriac dem Buch *La Nuit* von Elie Wiesel vorangestellt hat<sup>15</sup>. Der junge jüdische Schriftsteller sieht seinen Glauben untergehen, als er mit der unvorstellbaren Unmenschlichkeit der nationalsozialistischen Todeslager in Berührung kommt: «Niemals werde ich diese Nacht vergessen – die erste Nacht im Lager, die mein Leben zu einer langen und siebenfach verriegelten Nacht gemacht hat. Niemals mehr werde ich diesen Rauch vergessen. Niemals werde ich die kleinen Gesichter der Kinder vergessen, deren Leiber ich sich unter einem stummen Blau zu Spiralen krümmen sah. Niemals werde ich diese Flammen vergessen, die für immer meinen Glauben verzehrten. Niemals werde ich jenes nächtliche Schweigen vergessen, das mir für alle Ewigkeit das Verlangen zu leben geraubt hat. Niemals werde ich die Augenblicke vergessen, die meinen Gott und meine Seele gemordet haben und meine Träume, die das Antlitz der Wüste annahmen...», und F. Mauriac fügt hinzu: «Und ich, der ich glaube, daß Gott die Liebe ist, was könnte ich meinem jungen Gesprächspartner erwidern, dessen blaue Augen den Widerschein jener Traurigkeit des Engels bewahren, die eines Tages auf dem Antlitz des verlorenen Kindes erschien? Was habe ich ihm gesagt? Habe ich ihm von jenem Israeliten gesprochen, jenem Bruder, der ihm vielleicht glich, jenem Gekreuzigten, dessen Kreuz die Welt besiegt hat? Habe ich ihm versichert, daß der, der für ihn zum Stein des Anstoßes wurde, für mich zum Eckstein geworden ist, und daß die Gleichförmigkeit des Kreuzes und des menschlichen Leidens in meinen Augen der Schlüssel zu diesem unergründlichen Geheimnis bleibt, in dem sein Kindheitsglaube untergegangen ist?... Wir kennen nicht den Preis eines einzigen Tropfens Blut, einer einzigen Träne. Alles ist Gnade. Wenn der Ewige wirklich der Ewige ist, steht ihm das letzte Wort für jeden Einzelnen von uns zu. – Das hätte ich dem jüdischen Jungen sagen müssen.

Aber ich habe ihn nur umarmen können und dabei geweint<sup>16</sup>.»

Das alles mag manchen Leuten sehr weit von den Wegen des geistlichen Lebens entfernt vorkommen. Und es ist nicht üblich, daß die Einführungen in das geistliche Leben<sup>17</sup>, so ausgezeichnet einige von ihnen auch sein mögen (wir denken hier besonders an die von M. L. Bouyer), an den sozialen und historischen Aspekt der Begegnung mit Gott in Jesus Christus rühren. Es will uns jedoch scheinen, als wäre es eine der originellsten Ideen der zeitgenössischen Spiritualität, daß sie darauf hinzielt, den geistlichen Weg des Einzelmenschen in den historischen und sozialen Zusammenhang einzubauen, der sein Denken, sein Gefühlsleben und sein Verhalten mit bedingt. Urs von Balthasars Buch *«Dieu et l'homme aujourd'hui»*<sup>18</sup> scheint uns dieser Forderung des modernen christlichen Empfindens zu entsprechen: Die christliche Existenz kann nicht von der allgemeinen Situation absehen, in der – positiv oder negativ – die Beziehungen zwischen der Menschheit und Gott gelebt werden. Der geistliche Weg des Einzelmenschen darf dem kollektiven Weg der Menschheit gegenüber nicht indifferent bleiben. Die Frage, die die Entgöttlichung dieser Welt an die Sendung der Kirche in ihr stellt, ist eine Frage, die sich auch jedem Einzelnen stellt. Ein Gläubiger kann sein Verhältnis zu Christus in der gegenwärtigen Zeit nicht in der gleichen Weise leben, wie er es in einer Welt getan haben würde, in der der Glaube an Gott eine Selbstverständlichkeit war. Der tragische Aspekt des Zeugnisses der Kirche in der Welt dringt zu einem Teil in den geistlichen Wandel des Christen ein. Die zunehmende Entfernung der verschiedensten Gebiete des menschlichen Lebens von jedem kirchlichen Einfluß zwingt uns, die christliche Existenz in einer anderen Weise zu definieren.

Ausgezeichnet hat diese Dinge Karl Rahner in seinem Buch *Sendung und Gnade* erfaßt<sup>19</sup>. Seine Art, die neue Gegenwärtigkeit des Christentums in der Welt als «Diasporasituation» zu betrachten, hat in Frankreich bereits ein weites Echo gefunden: Sie ist eine entschiedene Interpretation dessen, was viele Gläubige ständig erleben. Diese Interpretation besitzt nicht nur eine theologische oder pastorale Bedeutung, sie kennzeichnet auch einen eigenen Stil. Der Laie steht nicht mehr in einer Welt, die in die Maschen christlicher Institutionen eingefangen ist. Trotz mancher Bemühungen, diese Institutionen mit ihren alten Vorrechtsstellungen zu erhalten, gehen sie mehr und mehr unter; ja in Frank-



reich werden sie in ihrer gegenwärtigen Form von engagiertesten Kreisen der Laienschaft heftig angegriffen. Zugleich aber verspüren diese Kreise die Notwendigkeit, ihren Glauben aus seinen wahren Quellen zu speisen und zu erneuern: Da sie aber in einer Welt leben, in der das kirchlich-institutionelle Element immer mehr untergeht, ergreift sie ein Schwindel, und sie vermögen nicht mehr immer genau zu unterscheiden, was im Christentum echt und ursprünglich ist. Da sie ständig davon in Anspruch genommen werden, gegen zeitbedingte, ungerechtfertigte Formen anzugehen, und zwar im Einvernehmen mit Männern oder Frauen, die ihren Glauben in keiner Weise teilen, während sie auf der anderen Seite von solchen, die ihren Glauben an Jesus Christus teilen, verleumderisch und gehässig kritisiert werden, sehen manche von ihnen nicht mehr klar, was spezifische Substanz des Glaubens ist. Sie klammern sich nur noch im Dunkeln daran fest. Oder aber sie rechnen darauf, daß eines Tages die amtliche Kirche sie in ihrem Bemühen unterstützt, inmitten einer Welt, die Gott offensichtlich leugnet, Zeugnis zu geben. Nein, die tragische Note der christlichen Existenz hängt nicht nur mit dem Schweigen Gottes in der Geschichte zusammen, nicht nur mit der Erfahrung des Todes, dem persönlichen Leid und Mißerfolg. Sie hängt aufs engste zusammen mit dem Werden und Wachsen der sichtbaren Kirche. Der Kampf, den seit Jahren Laien und Priester führen – um eine Kirche, die weniger gewissen unevangelischen Formen verhaftet ist, – um eine freie, prophetische Kirche, die sich Gehör verschaffen kann, wenn sich dem Gewissen der Nation schwere Fragen stellen, ist ein zermürbender Kampf für geistliches Leben und Glauben. Jeder einzelne von denen, die sich diesem Kampf zur Verfügung gestellt haben, wird sich voll Furcht und Angst fragen müssen, ob er keinen falschen Weg eingeschlagen hat und ob es nicht vielleicht doch besser wäre, sich an die traditionellen und sicheren Wege zu halten. Hier ist der Kampf für den Glauben untrennbar mit einem Kampf um eine neue Art kirchlichen Gegenwärtigseins in der Welt verbunden. Dieser Kampf aber, aus dem die Ungeduld dessen spricht, der die Dinge mit wachen Augen sieht, kann nur in Geduld geführt werden: Auf keinen Fall darf in diesem Kampf die Gesamtherde so weit «abgehängt» werden, daß dieses Zeugnis für das Evangelium seine ekklesiale Verwurzelung verliert. Das Dasein des Laien oder Priesters, der die heute der Kirche gestellten Fragen wirklich ernst nimmt, ist ein unaufhörlich unter Schmerzen

erfochtener Sieg über all die Kräfte, mit denen die Welt und die Trägheit und Schwerfälligkeit der institutionellen Kirche den Glauben hemmen und beeinträchtigen. Wenn das Christentum seine soziologischen Grundlagen einbüßt, reißt es damit seine Gläubigen aus mancher oberflächlicher Sicherheit heraus. Die «Dunklen Nächte des Glaubens», von denen die großen geistlichen Autoren sprechen, brechen heute mit der Frage herein, die an die Kirche gestellt ist. Die Geschehnisse der letztverflossenen Jahre hallen heute noch nachhaltig im Bewußtsein der einsichtigsten und klarsehendsten Gläubigen wider. Und zwar keineswegs nur die Ereignisse, die mit der Krise der Arbeiterpriester oder den nie überwundenen Krisen der Katholischen Aktion zusammenhängen. Natürlich sind alle diese Krisensituationen voll Bedeutung für die Auffassung von der christlichen Gegenwart in der Welt. Aber es gibt da noch andere Dinge, Dinge, die über den Bereich des offiziellen kirchlichen Einflusses hinausreichen. Das zeigt etwa der ungeheure Erfolg eines Theaterstückes wie «Der Stellvertreter<sup>20</sup>». Daß die Gestalt Pius' XII. hier verzerrt dargestellt ist, bezweifelt kein Mensch ernstlich; und diese Verzerrung nimmt dem Stück mehr von seiner wirklichen Aussagekraft, als sie ihm gibt. Die Frage, die hier gestellt wird, ist jedoch nur in symbolischer Form mit dem Schweigen Pius' XII. gekoppelt und bleibt daher, ungeachtet aller historischen Richtigstellungen, als solche bestehen. Es geht dabei schon um Pius XII.! Es geht dabei um die prophetische Macht der Kirche und der Christen überhaupt. Die Vernichtung des jüdischen Volkes, deren schreckliche Wirklichkeit man uns heute gern vergessen machen möchte, hat sich nicht etwa in der niemals christianisierten Welt Asiens abgespielt; sie geschah nicht einmal in der kirchenfeindlichen kommunistischen Welt: nein, sie fand mitten in Westeuropa statt, in einem Land mit einer großen Zahl katholischer Bürger, in einem Land, das ein Konkordat mit dem Vatikan abgeschlossen hatte. Diese Perspektive, die in Hochhuts Stück in ziemlich geschmackloser und sachlich mehr oder weniger verfälschter Form hochgespielt ist – diese Perspektive einer Wirkungslosigkeit des Christentums angesichts des jüdischen Dramas, steht unaufhörlich in dem Bewußtsein jedes klarblickenden Gläubigen: Ist die Institution mit der Sendung, freimütig für die Liebesherrschaft Gottes Zeugnis zu geben, ihren eigenen Gläubigen gegenüber so ohnmächtig, daß sie ihnen nicht die Augen öffnen und sie durch ihre Stimme derart beein-



flussen kann, daß die Überzeugungskraft des Glaubens die menschliche Entrüstung angesichts unmenschlicher Absichten und Methoden wachruft? Diese Fragen sind kaum formuliert und lasten doch schon auf jedem echten geistlichen Bemühen. Heute, wo die historische und soziale Dimension der Kirche mit in das Verhältnis zu Christus eintritt, findet der Glaube nur noch dann wirkliche Sicherheit, wenn er sich entschlossen von der äußeren Sicherheit der konfessionellen Institutionen freimacht. Damit aber wird der Christ zur ausschließlichen Sicherheit im Glauben: dem Wort Gottes in Jesus Christus – geführt<sup>21</sup>.

Das Fundament, auf dem früher die christliche Sicherheit beruhte, verliert an Wert. Man sucht nach einem Verstehen für dieses ständige Abgleiten und die Angst, die daraus entsteht. Aber sollte man nicht lieber die christliche Existenz in anderer Weise zu verstehen suchen? – Und dann liest man, was ein Mann geschrieben hat, der in den nationalsozialistischen Gefängnissen den Verlust jeglicher Sicherheit am eigenen Leib erdulden mußte: Bonhöffer<sup>22</sup> – und er schreibt: «Was mich unablässig bewegt, ist die Frage, was das Christentum oder auch wer Christus für uns heute eigentlich ist. Die Zeit, in der man alles den Menschen durch Worte – seien es theologische oder fromme Worte – sagen könnte, ist vorüber; ebenso die Zeit der Innerlichkeit und des Gewissens, und das heißt eben die Zeit der Religion überhaupt. Wir gehen einer völlig religionslosen Zeit entgegen; die Menschen können einfach, so wie sie nun einmal sind, nicht mehr religiös sein. Auch diejenigen, die sich ehrlich als ‚religiös‘ bezeichnen, praktizieren das in keiner Weise; sie meinen also vermutlich mit ‚religiös‘ etwas ganz anderes. Unsere gesamte 1900-jährige christliche Verkündigung und Theologie baut auf dem ‚religiösen Apriori‘ der Menschen auf. ‚Christentum‘ ist immer eine Form (vielleicht die wahre Form) der ‚Religion‘ gewesen. Wenn nun aber eines Tages deutlich wird, daß dieses ‚Apriori‘ gar nicht existiert, sondern daß es eine geschichtlich bedingte und vergängliche Ausdrucksform des Menschen gewesen ist, wenn also die Menschen wirklich radikal religionslos werden – und ich glaube, daß das mehr oder weniger bereits der Fall ist (woran liegt es zum Beispiel, daß dieser Krieg im Unterschied zu allen bisherigen eine ‚religiöse‘ Reaktion nicht hervorruft?) –, was bedeutet das denn für das ‚Christentum‘? ... Wenn wir schließlich auch die westliche Gestalt des Christentums nur als Vorstufe einer völligen Religions-

losigkeit beurteilen müßten, was für eine Situation entsteht dann für uns, für die Kirche? ... Die zu beantwortenden Fragen wären doch: Was bedeutet eine Kirche, eine Gemeinde, eine Predigt, eine Liturgie, ein christliches Leben in einer religionslosen Welt? Wie sprechen wir von Gott – ohne Religion, das heißt eben ohne die zeitbedingten Voraussetzungen der Metaphysik, der Innerlichkeit etc. etc.? Wie sprechen (oder vielleicht kann man aber nicht einmal mehr davon ‚sprechen‘ wie bisher) wir ‚weltlich‘ von ‚Gott‘, wie sind wir ‚religionslos-weltlich‘ Christen, wie sind wir Herausgerufene, ohne uns religiös als Bevorzugte zu verstehen, sondern vielmehr als ganz zur Welt Gehörige? Christus ist dann nicht mehr Gegenstand der Religion, sondern etwas ganz anderes, wirklich Herr der Welt. Aber was heißt das? Was bedeutet in der Religionslosigkeit der Gottesdienst und das Gebet?»

Diese Fragen entspringen aus der historischen Erfahrung der Kirche. Aus diesem Grunde breiten sie sich auch nach allen Seiten aus, obwohl es dafür keine kausalen Zusammenhänge gibt. Eine historische Erfahrung läßt sich eben nicht einfach zurückweisen. Man kann sie nur mit Hilfe einer noch umfassenderen Erfahrung überspielen und übersteigen. Diese neue Erfahrung aber muß kommen, und die Gedanken, die Bonhöffer und Robinson aussprechen – gleich in welche theologischen Grenzen man sie zu verweisen hat –, drücken unmißverständlich die gegenwärtige Zerrissenheit und den Schmerz der christlichen Erfahrung aus<sup>23</sup>.

Und doch: ist die Charakterisierung der christlichen Existenz als tragisch nicht heute überholt? Erkennen die Christen ihr tatsächliches Dasein nicht viel besser in den mehr oder weniger von Teilhard de Chardin entwickelten Ideen? Man könnte Schriften nennen, welche die historischen Perspektiven der Kirche durchaus positiv darstellen, auch wenn sie vernehmlich die Forderung nach einer Reform aussprechen<sup>24</sup>. Diese Schriften stehen keineswegs im Widerspruch zu dem Bewußtsein, wovon die oben zitierten Zeugnis geben; ebenso wäre es leichtfertig geurteilt, wollte man Teilhard als naivfrommen Optimisten hinstellen. Die tragische Dimension bei diesen Schriften äußert sich in einer anderen Weise: Sie bemühen sich, im Gang der Geschichte selbst einen Sinn zu entdecken. Sie sagen nicht, dieser Sinn erfülle sich von selbst, sie geben vielmehr zu, daß er durchaus unerfüllt bleiben kann. Die Größe des Kommenden klar erkennen und die faktische Möglichkeit, ihm den Rücken zu



kehren, richtig erlauben – das gibt hier dem Schmerz des Christen seinen vollen Ernst. Es ist keine Rede von einer Geringschätzung der Welt; erst recht nicht von einem naiven Vertrauen in eine kollektive Bewegung, für die niemand verantwortlich ist und die kein Mensch aufzuhalten vermag. Es geht letztlich darum: der kollektiven und personalen Verantwortung angesichts dessen, was sich als möglich darstellt, den richtigen Platz zuzuweisen! Dieses Mögliche auf uns zu nehmen, um es im Fleisch und Blut unserer Geschichte Wurzel fassen zu lassen, das ist unsere sowohl menschliche als auch christliche Berufung. Doch beseitigt der Glaube nicht die Ungewißheit dem Kommenden gegenüber, wenn der Mensch sich der Aufforderung dessen entzieht, was sich vor ihm abzuzeichnen beginnt. Wenn wir einen kollektiven Anruf vernehmen, unserer Geschichte eine Wendung im christlichen und menschlichen Sinne zu geben, so bedeutet das nicht eine neue Sicherheit, sondern weist uns erneut auf jenes schmerzliche Erleben hin, von dem wir oben gesprochen haben.

So führen uns einige wenige Sondierungen geistlicher Literatur unserer Zeit zur Erkenntnis eines neuen Typs christlicher Existenz: Er nimmt als Sinn in der kollektiven Geschichte auf sich, was sich vor uns abzeichnet; er nimmt es auf sich unter dem Ernst des Schmerzes, den das Schweigen Gottes, die Schwerfälligkeit und Trägheit der institutionellen Kirche und die Sünde der Welt auf seinen Glauben herabsenken. Wir treten in eine Zeit ein, in der die Ungeduld des wirksamen Handelns vor einem Hintergrund sich bescheidender Geduld und eines grenzenlosen Verständnisses für die Schwerfälligkeit der Kirche und für das Elend des Menschen steht. Wir treten in eine Zeit ein, in der ein klares Erkennen und Durchschauen der Dinge das praktische Handeln nicht tötet und in der die Sicherheit des Glaubens niemals ein unlauteres Spiel mit den Zweifeln und der Unsicherheit des Menschen treibt. Die im folgenden zitierte Stelle aus

den Schriften des hl. Augustinus beschreibt, so will uns scheinen, ganz ausgezeichnet das geistliche Verhalten, dessen Geburt wir heute erleben: «Mögen die sich ereifern gegen Euch, die nichts von den Seufzern und Tränen wissen, die selbst die geringste Erkenntnis des wahren Gottes fordert. Mögen die sich gegen Euch erzürnen, die niemals vom Wege abgewichen sind, wie es Euch und mir widerfahren ist. Was mich angeht, so ist es mir vollkommen unmöglich, gegen Euch in Zorn zu geraten...

Damit aber Ihr nicht gegen mich zornig seid... muß ich einen Gefallen von Euch erbitten. Wir wollen – Ihr und ich – jegliche Anmaßung von uns legen. Behaupten wir nicht – weder der eine noch der andere –, wir hätten die Wahrheit entdeckt. Suchen wir sie, wie etwas, das uns beiden gleichermaßen unbekannt ist. Dann werden wir sie mit Liebe und in Lauterkeit suchen können, wenn keiner von uns die Kühnheit oder Anmaßung besitzt, zu glauben, daß sie sich bereits in seinem Besitz befindet. Und wenn ich Euch nicht so viel bitten darf, so gewährt mir doch wenigstens, daß ich Euch zuhören, mit Euch diskutieren kann, wie mit Menschen, die ich meinerseits keineswegs zu kennen behaupte»<sup>26</sup>.

#### CHRISTIAN PAUL ANDRÉ DUQUOC

Er ist am 22. Dezember 1926 geboren, Dominikaner, studierte Theologie, speziell Exegese in St. Alban Laysse (Savoyen), an der Universität Fribourg, an der Dominikaner-Hochschule Saulchoir in Paris und an der École Biblique in Jerusalem. Seit 1957 lehrt er Dogmatik an der «Université libre de Théologie» in Lyon, außerdem ist er Gastprofessor am «Institut supérieur des Sciences religieuses» an der Universität Montreal (Kanada). Er gehört zum Direktionskomitee der Zeitschrift «Lumière et Vie», in welcher er zahlreiche Artikel veröffentlichte. Zuletzt publizierte er das Buch «L'Église et le Progrès».

<sup>1</sup> Y. Congar, Jalons pour une théologie du laïc, ed. Cerf, Paris 1953 (deutsch im Schwabenerverlag unter dem Titel «Der Laic»).

<sup>2</sup> Vgl. Laïcs et Mission de L'Église (Lum. et Vie, no. 63, 65), Lyon 1963.

<sup>3</sup> Leo XIII. Schreiben an Monseigneur Meignan, Erzbischof von Tours. Wir zitieren: «Es steht fest und ist ganz eindeutig klar, daß es in der Kirche zwei ihrer Natur nach wohl unterschiedene Stände gibt: die Hirten und die Herde, das heißt die Führer und das Volk. Der erste dieser beiden Stände hat die Funktion, die Menschen im Leben zu lehren, zu regieren und zu lenken und die erforderlichen Regeln aufzustellen; der andere hat die Pflicht, sich dem ersten zu unterwerfen: ihm zu gehorchen, seine Anordnungen auszuführen und ihm Ehre zu erweisen.» (17. Dezember 1888, zitiert in «Le

Laïc», Sammlung der päpstlichen Lehräußerungen, vorgelegt von den Mönchen von Solesmes, par. 142, 106, Desclée et Cie, Paris 1956.)

<sup>4</sup> P. Teilhard de Chardin, Le Milieu Divin, Ed. Du Seuil, Paris 1957 (deutsch bei Walter, Olten, von J. V. Kopp unter dem Titel: Der göttliche Bereich). Dgl., Hymne à l'Univers, Ed. Du Seuil, Paris 1961 (deutsch von K. Schmitz-Moormann bei Walter, Olten, unter dem Titel: Der Lobgesang des Alls).

<sup>5</sup> H. de Lubac, La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin, Aubier, Paris 1962; dgl., La Prière du Père Teilhard de Chardin, Arthème Fayard (Sammlg. Le Signe), Paris 1964.

<sup>6</sup> Dom Laffont, La Sainteté du peuple de Dieu, Ed. La Pierre qui vire, 1964.

<sup>7</sup> Wir denken hier besonders an die Bemühungen von seiten der



Zeitschrift *L'Anneau d'Or* und an all die zahlreichen, wertvollen Veröffentlichungen über den christlichen Sinn der Ehe.

<sup>8</sup> *A. Brien*, *Le cheminement de la foi*, Ed. du Seuil, Paris 1964.

<sup>9</sup> Hier wären alle Werke über die katechetische Erneuerung zu zitieren. Nennen wir aber wenigstens die Zeitschrift *Catechistes* (78 rue de Sèvres, Paris VII<sup>e</sup>) und *Parole et Mission* (Ed. Du Cerf). Erwähnt sei ferner das vierte Kolloquium der Zeitschrift *Parole et Mission*: *L'Annonce de l'Évangile aujourd'hui*, Ed. Du Cerf, 1962.

<sup>10</sup> *P. Barrau*, *G. Matagrín*, *Agir en vérité*, Ed. ouvrières, Paris 1960.

<sup>11</sup> *La Vie Spirituelle*, Ed. Du Cerf, Jahrg. 1963 (Okt.) bis 1964 (Okt.), mit besonderem Schwerpunkt auf dem Mysterium Christi; Jahrg. 1964 (Okt.) bis 1965 (Okt.), mit dem Schwerpunkt auf dem Mysterium der Kirche. Die Absicht, das christliche Verhalten neu auf den objektiven Glauben zu zentrieren, ist hier allzu systematisch und schulmäßig verfolgt. Die Behandlung stammt mehr aus einer geistigen Anschauung als aus einer gelebten Erfahrung.

<sup>12</sup> *J. Guillet*, *Jésus Christ, hier et aujourd'hui* (coll. Christus), Desclée de Brouwer, Paris 1963.

Die Zeitschrift *«Christus»*, mit der diese Sammlung zusammenhängt, wird von den Patres der Gesellschaft Jesu (15 rue Monsieur, Paris VII<sup>e</sup>) herausgegeben. Ein merkliches Bemühen um die biblische Ausrichtung des geistlichen Lebens erkennt man vor allem in *Laïcs et Vie chrétienne parfaite*, par C. Colombo, J. Giblet, B. Häring, L. Hausheer, S. Loynet, K. Truhlar (coll. Laïcs et Sainteté, université de Louvain) éd. Herder, Roma 1963.

<sup>13</sup> *K. Rabner*, *Zur Theologie des geistlichen Lebens* (franz.: *Éléments de théologie spirituelle*) (Coll. Christus), Desclée de Brouwer, Paris 1964.

<sup>14</sup> *Reinhold Schneider*, *Winter in Wien*, Wien 1958 (vgl. I. F. Goeres, *Der Unglaube des Gläubigen*, Zeichen der Zeit, IV. April 1959).

Mit einigen Unterschieden begegnet man einem entsprechenden Gedanken in O. Rabuts Werk: *La vérification religieuse; recherche d'une spiritualité pour le temps de l'incertitude*, Ed. du Cerf, Paris 1964. Man möge sich an Hand des folgenden Zitates, das aus der Schlußzusammenfassung stammt, ein Urteil darüber bilden: «Die katholische Kirche ist notwendig; aber sie braucht Randzonen. Warum soll man den Wirklichkeiten nicht ins Angesicht sehen? Diese Randzonen werden mit ihr oder gegen sie bestehen. Es wäre heutzutage eine recht große Erleichterung, wenn die Kirche sie eindeutig anerkennen würde und sich (unter ganz bestimmten geistigen Voraussetzungen) für die Legitimität einer bedingten Anhängerschaft ausspräche. Wird eine neue Ära beginnen...?»

Selbstverständlich ist es notwendig, daß das Heil allen auf Wegen angeboten wird, die ihren Gewissen nicht widersprechen. Nun sind aber die Wege des Heiles, die bisher als normal, ja als unumgänglich angesehen wurden, für viele ungangbar. Ein Teil der Menschheit läßt sich weiterhin durch die traditionellsten kirchlichen Methoden retten; aber ein zumindest gleich großer Teil nicht. Das ist eine große, allgemeingültige Tatsache, die anzuerkennen man sich entschließen sollte. Die Kirche ist nicht für eine bestimmte Kategorie von Temperamenten vorbehalten: man müßte also andere Methoden finden. Allerdings wird das sehr lange Zeit in Anspruch nehmen,

und die Kirche wird, mit vollem Recht, Neuerungen nur mit großer Vorsicht annehmen. Aber ein ganzer Teil der Menschheit bittet um Heimatrecht, vor allem diejenigen, die in aller Ehrlichkeit durch alle Behauptungen und Versicherungen der Kirche nicht überzeugt sind; sie bitten, man möge ihnen die einzige Art des Glaubens lassen, von dem sie sich ihr Heil erhoffen können: eine grundsätzliche Zustimmung zum Christentum, die jedoch gewisse Zweifel nicht ausschließt. Sie besitzen den Glauben, der quält, das Glaubensverlangen, den Glauben der Zustimmung zu allem, was rein und wahr ist...» (a. a. O. S. 106–107).

<sup>15</sup> *E. Wiesel*, *La Nuit*, Vorwort von F. Mauriac, Editions de Minuit, Paris 1958.

<sup>16</sup> a. a. O., S. 12 u. 14.

<sup>17</sup> *Louis Bouyer*, *Introduction à la Vie spirituelle*, Desclée et Cie, Paris 1960;

*F. Roussang*, *Une initiation à la Vie spirituelle* (Sammlg. Christus), Desclée de Brouwer, Paris 1963;

*P. Evdokimov*, *Les âges de la vie spirituelle; Des Pères du désert à nos jours*, Desclée de Brouwer, Paris 1964. (Dieses Werk stammt aus der orthodoxen Tradition.)

<sup>18</sup> *H. Urs von Balthasar*, *Dieu et l'homme aujourd'hui*, Desclée de Brouwer, Paris 1957.

<sup>19</sup> *K. Rabner*, *Sendung und Gnade* (franz. bei Mame, Tours 1962).

<sup>20</sup> *R. Hochhut*, *Der Stellvertreter* (franz. von Martin und Amsler, bei Ed. du Seuil, Paris 1963).

<sup>21</sup> *R. A. Liégé*, *«L'athéisme, tentation de monde, réveil des chrétiens»* in dem Sammelband: *L'Athéisme, tentation de monde, réveil des chrétiens?*, Ed. du Cerf, Paris 1963, S. 229–251.

<sup>22</sup> *D. Bonhöffer*, *Widerstand und Ergebung*, Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft (franz. bei Labor et Fides, Genf 1963, S. 120–122).

<sup>23</sup> *J. Robinson*, *Dieu sans Dieu (Honest to God)*, Nouvelles Editions Latines, Paris 1964 (franz. von L. Salleron). Wir brauchen dabei nicht erst zu betonen, daß die französische Formulierung des Titels eine Interpretation bedeutet, die vom Inhalt des Buches nicht gerechtfertigt wird.

<sup>24</sup> *M.-D. Chenu*, *L'Évangile dans le temps*, Ed. du Cerf, Paris.

*O. Rabut*, *Valeur spirituelle du profane. Les Énergies du monde et l'exigence religieuse*, Ed. du Cerf, Paris 1962.

*A. Dondeyne*, *La Foi écoute le monde*.

*C. Duquoc*, *L'Église et le Progrès* (Sammlg. Église aux cent visages), Ed. du Cerf, Paris 1964.

*F. Houtard*, *L'Église et le Monde* (Sammlg. L'Église aux cent visages), Ed. du Cerf, Paris 1964.

<sup>25</sup> Das gleiche ist aus einer anderen Perspektive heraus auch von *G. Martelet*, *Victoire sur la Mort; Essai d'Anthropologie chrétienne*, ed. du Centurion (Bonne Presse), Paris 1962, hervorgehoben.

Ferner seien hier zwei Hefte von *«Lumière et Vie»* (2 place Gaillon, Lyon): *Vivre dans le Monde*, n. 50 und *La Mort*, n. 68, zitiert.

<sup>26</sup> St. Augustinus, *Gegen die Manichäer*: c. 3 (zitiert von *O. Rabut*, in: *La Vérification religieuse*, a. a. O., S. 109).

Übersetzt von Karlhermann Bergner