

Berichte

Antoine Saucerotte

## Die historischen Formen kirchlichen Selbstver- ständnisses in marxi- stischer Sicht

Es ist kaum zu bestreiten, daß in der Zukunft unter den Humanwissenschaften die Begriffsgeschichte (= diachronische Semantik) eine wichtige Rolle spielen wird. Dieser Umstand müßte zwangsläufig Theologen dazu veranlassen, sich mit dem Problem der Bestimmung der sukzessiven Bedeutungsgehalte (= *signifiés*, Bezeichnetes) des Bedeutungsträgers (= *signifiant*, Zeichen) «Kirche» auseinanderzusetzen. Die Bestimmung dieses Bedeutungsgehaltes hängt zusammen mit der Erfassung der sich wandelnden Wechselbeziehungen zwischen diesem Bedeutungsträger und anderen des gleichen Bedeutungsfeldes (= *ensemble des signifiants*), das man als Gesamtheit der religiösen Bedeutungsträger zu einem je bestimmten Augenblick der historischen Zeit bezeichnen könnte. Jede Analyse eines Selbstverständnisses muß, wenn sie gültig sein soll, auf die Gesetze der Sprachwissenschaft Bezug nehmen.

### *I. Das hermeneutische Problem*

So muß jede Definition der Kirche – nicht per se, sondern unter einem heuristischen Gesichtspunkt – unbedingt darauf fußen, daß das Bewußtsein, das die «Gesellschaft der Christen» von sich selbst gewinnt, völlig von einer Geschichte abhängig ist, die sich in sprachlichen Gesetzen Ausdruck schafft. Wird dabei aber nicht ganz deutlich, daß ein solches Vorgehen gleich von Anfang an ein hermeneutisches Problem aufwirft: das Problem, welchen Sinn in diesem neuen Licht betrachtet jenes lange Zeit sakrale und jede semantische Analyse ausschließende Symbol gewinnt, das in der Vergangenheit das Wort «Kirche» darstellte? Was kann im Bewußtsein des katholischen Christen in dem Augenblick von einem solchen Bedeutungsträger übrigbleiben, in dem dieser auf Grund der neuen heuristischen Betrachtungsweise als durch seine ganze

Geschichte hindurch in ständiger Bedeutungswandlung begriffen erkannt wird? Seinen sakralen Charakter kann ein solches Symbol im heutigen katholischen Bewußtsein nur um den Preis eines totalen Bruches mit der Sukzessionsreihe seiner tatsächlichen historischen Bedeutungsgehalte retten: nur um den Preis einer Erhebung in den Rang einer ewigen Wesenheit, die nunmehr ohne jede Beziehung zu einer Abfolge existentieller Wandlungen gesehen wird, die allein den von der geschichtlichen Wissenschaft registrierten Gesetzen folgen. So gestattet die thomistische Philosophie offenbar allein der Kirche, sich der Selbstauflösung im Werden der historischen Zeit zu entziehen und auf diese Weise ihre fundamentale Selbstidentität zu wahren. Diese Identität hat uns die essentialistische Philosophie in einem Jahrhundert (dem 13.), in dem das Problem der historischen Zeit sich natürlich noch keinem Menschen stellte, definiert als die einer Wirklichkeit von zugleich göttlichem und menschlichem, ewigem und zeitlichem Wesen. So ist das Symbol mit der Wesenheit verschmolzen.

Aber die Entwicklung des modernen Denkens hat diese grandiose Konzeption, wie wir sie noch bei Maritain und Gilson und andeutungshaft durchscheinend in den Schöpfungen eines Claudel finden, nach und nach ausgehöhlt. Ockham und der Nominalismus und später Descartes haben Wesenheit (Essenz) und Existenz identifiziert. Damit war der Anstoß für eine Denkbewegung gegeben, die ihre totale Entfaltung im Marxismus finden sollte: Denn mit diesem setzte sich tatsächlich auf eine definitive und totale Weise die Erkenntnis einer Welt durch, die nunmehr allein durch die Dimension der historischen Zeit beherrscht wurde. Der Geist selbst, das letzte Symbol, das von Hegel als eine von der Geschichte unterschiedene, wenngleich sich der Geschichte als eines Werkzeuges zur Erreichung seines eigenen Zieles bedienende Wesenheit bestimmt wurde –, der Geist verschwand, und die Geschichte blieb hinfort die einzige Dimension, die mit der modernen Wissenschaft vereinbar war: als Geschichte der Menschen, die – nach Marx – um die Beherrschung der Materie kämpfen, als Geschichte der Arten, die sich – nach Darwin – im Kampf um ihr Überleben befinden, als Geschichte des Universums der Spiralnebel – nach der Dialektik der Natur.

Die Kirche kann künftighin nicht mehr die besondere Eigenschaft einer Wirklichkeit beanspruchen, die von Gott mit einer Wesenheit bedacht ist, die sie außerhalb der Geschichte stellt. Diese außergewöhnliche Eigenschaft fällt im 20. Jahrhundert

in den Zuständigkeitsbereich der modernen Heuristik. Diese erklärt sie als durch die Epoche bedingt, in der sie begrifflich entwickelt wurde, das heißt durch das Denken des 13. Jahrhunderts, des Jahrhunderts des heiligen Thomas.

## II. Das historische Problem

Jede Heuristik muß sich, wenn sie Gültigkeit besitzen will, in die Dimension der historischen Zeit hineinstellen. Da die Realität dieser Dimension allgemein anerkannt ist, fügt sich die Geschichte der sukzessiven Formen des Selbstverständnisses der Kirche in die allgemeine Geschichte der großen Suprastrukturen der einzelnen Kulturepochen ein; und heute, wo wir wissen, daß die Geschichte Geschichte der großen Zahlen ist, aber auch, daß diese großen Zahlen in der Geschichte nur wirksam werden, wenn sie sich dessen bewußt werden, daß sie eine Gruppe bilden, und in dem Maße, in dem die soziale Gruppe «an sich» zu einer sozialen Gruppe «für sich» wird, geht die religiöse Geschichte in der Geschichte der Menschen auf.

Vom Standpunkt dieser großen Zahlen aus lassen sich mehrere Formen des Selbstverständnisses analysieren:

A. – Die Gruppe der ersten Jünger Jesu entwickelt sich zu Beginn des 1. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung innerhalb des völkischen Raumes des Judentums. Dieser Raum ist geprägt durch ein intensives religiöses Leben: das der ein Gemeinschaftsleben führenden Sekte der Essener, das der Sekte der Zeloten, die vor allem in Galiläa, wo Jesus lebt, großen Einfluß besitzt und die sich durch die Weigerung, Steuern zu zahlen, gegen die römische Oberherrschaft wendet. Dazu kommt die Erwartung der messianischen Erneuerung des jüdischen Reiches in voller politischer Unabhängigkeit. Ihre Gegner sind die sadduzäischen Kreise der Tempelpriesterschaft, die durch die Opfergaben reich geworden und den Römern ergeben ist, die ihrerseits den Jahvekult tolerieren (man weiß nicht, ob es in Jerusalem einen Tempel der Roma und des Augustus gegeben hat, doch scheint dies nicht der Fall gewesen zu sein). Die moralische Kontestationsbewegung der Essener hat ihrerseits eine Art Philosophie: die des Mazdaismus, der die hebräische Gnosis beherrscht, und versteht sich als Phase des ewigen Kampfes der Söhne des Lichtes gegen die der Finsternis. Dieses Verständnis sollte später in mehreren Episoden der synoptischen Evangelien wieder auftauchen (wo Jesus sich mit dem Fürsten der Finsternis auseinandersetzt).

In dieser Atmosphäre steht der Zug Jesu nach Jerusalem; die Zurufe des Volkes, die ihm den Titel «Sohn Davids» geben; die Austreibung der Händler aus dem Tempel; und danach die Verhaftung, die Geltendmachung des Anspruches, König der Juden zu sein, vor Pilatus, wie die Synoptiker uns berichten; und schließlich die Hinrichtung.

Die Urkirche in Jerusalem geht aus diesem Geist der Kontestation, ja der Revolte hervor: Diese Kontestation und Revolte findet in der Folgezeit ihre Fortsetzung in der Sekte der Ebioniten (= die Armen), in der montanistischen Revolte, deren Sprecher Tertullian war, in den Donatisten und den Pelagianern. Diese Tradition bekennt sich zur Armut, will Gleichheit des Besitzes und Sklavenbefreiung. Sie wendet sich gegen die gesamte römische Gesellschaft.

B. – Das Selbstverständnis der paulinischen Kirchen ist sehr verschieden: Sie leben in der hellenisierten Diaspora, in den griechischen Städten Kleinasiens, in Griechenland, in Rom (Brief an die Römer). Paulus ist ein gebildeter (er ist Rabbi) römischer Bürger, stammt also aus einer gehobenen Schicht. Seine ganze Jugend hat er im hellenistischen Milieu verbracht – er stammt aus Tarsus. Durch die römische Eroberung und Ausbeutung des Orients und die in ihrem Gefolge eintretende ungeheure Bevölkerungsmischung, die den Verfall der stadtbeschützenden Stadtgottheiten nach sich zog, wurde der Boden für eine neue Religion vorbereitet, die zugleich individuell und universal sein mußte: eine Heilsreligion. Ein solcher Religionstyp, der Paulus ebenso wie die Sklaven einschließt, lenkt die letzteren von einem revolutionären Kampf gegen das imperiale System nach Art der Zelotenrevolten, der essenischen «Kontestation» oder der kleinasiatischen Revolten zur Zeit des Pompeius ab, indem sie die Demütigung durch den Zwang der Unterdrücker mit der Hoffnung auf ein individuelles Heil nach dem Tode kompensiert. So besteht bei Paulus ein geheimer Zusammenhang zwischen der Annahme der römischen Ordnung und der Verkündigung des Heils durch Christus. Damit haben wir die mehr oder minder revolutionäre Ethik des jüdischen Messianismus verlassen und sind auf eine Ebene rein mystischen und kontemplativen Verständnisses gelangt. Es ist zur Genüge bekannt, wie sich hinsichtlich der Beobachtung der mosaischen Riten die Scheidung zwischen Paulus und der traditionalistischen Strömung der Kirche von Jerusalem vollzieht. Dahin-

ter steht als beherrschende Tatsache, daß der im Zusammenhang mit den Riten entstandene Bruch in Wirklichkeit das Entstehen eines neuen Verständnisses des Christentums zum Ausdruck brachte: eines weniger ethischen als mystischen und nicht mehr politischen, sondern kontemplativen Verständnisses. Diese Strömung bereicherte sich mit der Idee des «Wortes» aus dem vierten Evangelium, das ihn von Philo und dem griechischen Neuplatonismus hat. Die Hinrichtung Christi ist nicht mehr Exekution eines jüdischen Revolutionärs, der die römische Ordnung umstürzen wollte, sondern wird zur mystischen Opferung, in der ein Sohn den Befehlen des Vaters dargebracht wird.

C. – Erst im 5. Jahrhundert versteht sich «Kirche» als nunmehr sakralisierter einheitlicher Bedeutungsträger: Bisher hatte es weniger Kirche als eine Vielzahl von Kirchen gegeben: Marcioniten, Montanisten in Kleinasien, Gnostiker in Alexandria, paulinische Gemeinden in Rom und in Griechenland. Aber die konstantinische Politik hat das Christentum aufs engste mit dem Imperium verbunden. Das Konzil von Nizäa hat auf Veranlassung Konstantins die Kirche sich, zunächst durch die Verurteilung des Arius, sodann durch die Formulierung des «Credo», in dem sich neuplatonische Mystik widerspiegelt, ihrer Einheit bewußt werden lassen. Als im Westen das Imperium zusammenbricht, übernimmt die Kirche ganz natürlich sein Erbe. Sind die führenden Klassen Roms, wie es die Worte des Ambrosius, des Hieronymus und vor allem des Augustinus veranschaulichen, nicht auf einmal überzeugte Christen? Das Imperium schien ewig zu sein, als sich im 5. Jahrhundert die Beschleunigung des geschichtlichen Ablaufes mit einmal als überraschend groß erweist und die Römer nötigt, sich nach der Bedeutung der Ereignisse zu fragen, die sie nun erleben. Die Kirche ihrerseits stellt sich mit der Idee der «Stadt Gottes» in eine historische Perspektive. Augustinus besitzt tatsächlich die Intuition der historischen, aber von Gott geschaffenen und zwischen der Schöpfung und dem Ende der Welt ablaufenden Zeit. Die Kirche wird in dieser neuen Dimension zum Werkzeug der göttlichen Vorsehung, von ihrer Gründung durch Christus an bis zum Ende der Zeiten. Damit ist das Symbol nunmehr sakralisiert.

Aber durch die Sakralisierung hindurch kommt erneut das Echo des Mazdaismus zum Vorschein, aufgegriffen von Mani, dem Augustinus beträcht-

liche Zeit angehangen hat. Der Kirche obliegt nunmehr die Aufgabe, gegen Satan zu kämpfen und die Macht der Finsternis nach und nach zurückzudrängen. Zu diesem Zweck verfügt sie über einen unschätzbaren Vorteil, der ihr von Christus, ihrem Gründer übertragen ist: die sakramentale Vollmacht, die Erbsünde zu löschen. Die essenische Taufe, ein einfacher jüdischer Reinigungsritus, gewinnt so magische Kraft im Zusammenhang mit dieser manichäischen Perspektive, in die sich nunmehr die Geschichte der Kirche selbst hineinstellt.

D. – Das spezifisch historische Selbstverständnis der Kirche im Bilde der «Stadt Gottes» entsprach in bewundernswerter Weise den Problemen des 5. Jahrhunderts, einer Zeit, in der die Geschichte in den Vordergrund der Sorgen und Anliegen des Menschen gerückt war.

Aber das Mittelalter kündigt sich an, und die Geschichte tritt in den Hintergrund. Die eschatologische Perspektive des Augustinismus verliert sich in einem Dunkel, das scheinbar kein Ende finden soll. Als vom 11. Jahrhundert an mit dem Wiederaufkommen der bäuerlichen Wirtschaft das Bedürfnis nach Sicherung immer mehr wächst, wird die Kirche nach und nach eins mit der Etablierung einer dauerhaften und in wirksamer Weise Sicherheit gebenden Hierarchie: der Feudalhierarchie. Sie stellt sich, gleich der Erkenntnis selbst, außerhalb der Geschichte und hinein in den Raum der Hierarchie der unwandelbaren Wesenheiten, der im geistigen Bereich die vollendete und definitive Feudalordnung widerspiegelt. In ihrer zugleich göttlichen und menschlichen Wesenheit ist sie sichtbare Kundgebung der Gegenwart Christi in der Welt, der gleichfalls an der göttlichen und menschlichen Wesenheit teil hat. Das ist das Selbstverständnis der «aristotelisch-thomistischen» Kirche. Auf diese Weise rechtfertigt sie die etablierte Ordnung. Es ist allgemein bekannt, wie sehr die «aristotelisch-thomistische» Philosophie sich in der Folgezeit bemühen sollte, diese großartige, rein synchronische und mythische Konzeption zu verewigen. Noch am Vorabend der Französischen Revolution bekennt sich die Sorbonne zur Scholastik.

E. – Doch schon hatte sich die Geschichte wieder in Bewegung gesetzt, und zwar in England, wo schon im 13. Jahrhundert die Aufstände der Grundherren den Absolutismus der Plantagenet unter Johann ohne Land und Heinrich III. unterhöhlt hatten und danach das göttliche Recht selbst mit

dem Usurpator Simon von Montfort. Diese Unterhöhnung mußte notwendig eine schwere Einbuße bedeuten für eine Kirche, die ihr göttliches Wesen als unwandelbar betrachtete. Um die Mitte des 13. Jahrhunderts griff Wilhelm von Ockham die essentialistische Philosophie an. Indem er Wesenheit (Essenz) und Existenz gleichsetzte, warf der Nominalismus erstmals die Frage nach der Möglichkeit eines rein historischen und damit menschlichen Wesens der Kirche auf. Das bedeutete eine furchtbare Erschütterung: Ockham konnte sich in Oxford durchsetzen, sollte aber am Ende in Paris, das inzwischen zur Festung der Scholastik geworden war, verurteilt werden.

F. – Descartes vollendete den Zusammenbruch in dem Augenblick, als die Prinzipien einer rein rationalen und erfahrungswissenschaftlichen Erkenntnis sich herauszulösen beginnen. Der Ausgangspunkt aller Erkenntnis sollte ausschließlich in der Existenz des rationalen Denkens liegen. Die essentialistische Philosophie, deren Ausgangspunkt zunächst im Sein lag, das heißt in Gott als Schöpfer der Wesenheiten, löste sich in Rauch auf.

Die Liquidierung der essentialistischen Philosophie durch das moderne Denken, das der Kirche ihre göttliche «Wesenheit» nahm, sollte ein neues «humanistisches» und politisches Verständnis entstehen lassen.

Es ist unbestreitbar, daß in Frankreich eine ganze Strömung katholischen Denkens im 17. Jahrhundert sich diese Philosophie zu eigen macht, die zunächst die Bestätigung der unendlichen Freiheit des Menschen impliziert. Zu Anfang des Jahrhunderts hatte Molina den Weg gebahnt für die Haltung der Jesuiten, die Descartes Lehrer waren und in ihrem Kolleg von la Flèche die Entdeckungen Galileis freudig begrüßten. Ihnen schloß sich das Oratorium an, als Bérulle Descartes anregte, die neue Philosophie aufzubauen. Erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts sollte Rom sich, angesichts der Bedrohung durch den Rationalismus, entschließen, sie zu verurteilen.

Die Kirche der Jesuiten versteht sich als eine Gemeinschaft von Menschen, denen die Verantwortung übertragen ist, der Welt die größte Ehre Gottes mitzuteilen, die in der katholischen Wahrheit besteht; dieser politische Wille tendiert dahin, den Platz der alten Vorsehung einzunehmen, und sei es auf Kosten der traditionellen Moral, was der Gesellschaft Jesu die Angriffe der «Provinciales» einträgt. Malebranche erläutert in großartiger Weise dieses neue Verständnis der Beziehungen

zwischen Mensch und Gott. Gott werden allein die «causes générales» vorbehalten. Damit ergibt sich für den Menschen im gesamten übrigen Bereich eine ungeheure Möglichkeit freien Handelns. Der durchschlagende Erfolg Malebranches entspricht durchaus dem neuen Verständnis der Tätigkeit der Kirche, wie es im 17. Jahrhundert die französischen Oratorianer und Jesuiten vertreten.

Aber wenn es keine Grenze für die Freiheit gibt, so gibt es auch keine für die Betätigung der Vernunft. Weshalb sollten Mensch und Gott einander durch ihre Koexistenz begrenzen? Spinoza löst das Dilemma, indem er der spezifisch menschlichen Vernunft den Vortritt gibt und Gott und Natur miteinander verschmilzt. So erweist sich die Botschaft Descartes' für die Ordnung des gesamten Ancien régime, dessen Nutznießer die Kirche war, als tödliche Bedrohung. Schon 1670 ahnt Bossuet die Gefahr. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts tritt die Krise der katholischen Kirche offen zutage. Malebranche führt zum philosophischen Deismus und dieser zur Philosophie der Natur – beides Waffen in der Hand der französischen Bourgeoisie, die zum Sturm auf das Ancien régime antritt.

G. – Erst im 19. Jahrhundert wird sich die Kirche angesichts des Generalangriffes des Rationalismus wieder dessen bewußt, daß sie Treuhänderin des Willens Gottes und Hüterin der von ihm errichteten Ordnung ist. Die für den Menschen beanspruchte «unbegrenzte Freiheit» und unkontrollierte Betätigung der Vernunft, die daraus erwachsen war, führte schließlich zur göttlichen Verehrung der Vernunft, dargestellt durch eine Schauspielerin, die auf dem entweihten Altar von Notre Dame tanzte. Zur gleichen Zeit stellten die Sansculotten alles in Frage bis hin zum Privateigentum. Frankreich war nah an der Vernichtung durch einen allgemeinen Umsturz gelangt.

Doch bereits 1796 weist de Bonald in seiner «Théorie du pouvoir politique et religieux» auf die Notwendigkeit einer Rückkehr zur Ordnung hin. De Fontanes, der zum Grand Maître der Universität bestellt wird, sollte ihm beipflichten, und Napoleon sollte ihm darin folgen. So wird im Jahre 1800 das Konkordat abgeschlossen: Es gilt zunächst einmal die Ordnung im Geist der Menschen wiederherzustellen. Die Wiederzulassung der Gesellschaft Jesu, die 1774 auf Antrag der Philosophen verboten worden war, im Jahre 1815 gab der Strömung der «bien pensants» (der Staats- und Kirchentreuen) die Rüstung, die sie brauchten.

Nun geht es darum, den Fortbestand der Prinzipien neu zu bestätigen. Dazu müsse man – so behauptet Bonald – auf die Zeit vor Descartes zurückgreifen und damit auch die göttliche «Wesenheit» der Kirche wiederentdecken; Krönung dieser Wiederentdeckung sei – wozu Maistre auffordert – die Rückkehr zur päpstlichen Suprematie, die den Papst erneut zur Entsprechung des himmlischen Gottes innerhalb der irdischen Ordnung macht. Zum greifbaren Ausdruck dieses Bestrebens wird der Ultramontanismus. Gleich nach den Ereignissen von 1830 und 1831, bei denen mit dem Triumph der liberalen Ideen der Antiklerikalismus wieder erwacht und das erzbischöfliche Palais in Paris geplündert worden war, verurteilt Gregor XVI. in der Enzyklika «Mirari vos» die kleine Gruppe katholischer Intellektueller, die von den Ideen der Revolution beeindruckt waren. Dann wird im Juni 1848 Msgr. Affre auf den Barrikaden getötet. Montalembert schließt sich daraufhin den «bien pensants» an, welche die Wahl von Louis Napoléon vorbereiten. Dieser setzt Papst Pius IX., den die republikanische Erhebung Mazzinis aus Rom verjagt hatte, wieder in seine Rechte ein. Wenig später verfaßt Pius IX. seine Enzyklika «Quanta Cura» und danach den «Syllabus» mit der Verurteilung aller modernen Irrtümer: der Demokratie, des Liberalismus, des Sozialismus und des Kommunismus. Auf dem Ersten Vatikanischen Konzil wird sodann das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit verkündet.

Und schließlich ermordet die Kommune Msgr. Darboy als Geisel. Die Kirche steht wieder voll und ganz auf seiten der royalistischen Partei und der moralischen Ordnung. Der Augenblick ist gekommen, um feierlich zur Philosophie der ewigen Wesenheit zurückzukehren. Leo XIII. bestätigt dies in der Enzyklika «Aeterni Patris» und macht den Thomismus zur amtlichen Lehre der Kirche. «Rerum novarum» vervollständigt seine Lehre, verurteilt den Sozialismus und bemüht sich, das von Thomas übernommene Prinzip einer verteilenden Gerechtigkeit in einer Gesellschaft unwandlbarer Hierarchien zu bestätigen.

Aber wie kann man sich überhaupt am Anfang des 20. Jahrhunderts immer noch streng an den Thomismus halten? Die Philosophie der Neukantianer, die Lehre Bergsons und des Materialismus' bedrohen die christliche Gesellschaft von allen Seiten. Durch die Enzyklika «Pascendi» verurteilt Pius X. summarisch den «Modernismus». Der Thomismus ist nunmehr für Rom der einzige Rettungsanker. Pius XII. verschreibt sich erneut

der Aufgabe seiner Vorgänger und verurteilt in der Enzyklika «Humani generis» die Entwicklungslehre, die verderblichste aller modernen Abirrungen.

H. – Diese Stellung wurde auf die Dauer angesichts des Fortschrittes der exakten Wissenschaften, aber auch der philologischen und historischen Wissenschaften unhaltbar. Führte die Erfahrungswissenschaft in die Ordnung der Erkenntnis nicht die destruktive Idee der Relativität ein? Andererseits aber setzte sie auch mit dem Positivismus an die Stelle der unendlichen Freiheit des Menschen den unerbittlichen Determinismus der gemeingültigen Gesetze.

Der Positivismus hatte einen Triumph erlebt in dem ersten Höhepunkt der kapitalistischen Zivilisation. Doch gegen Ende des 19. Jahrhunderts bricht mit dem angstvollen Gefühl der historischen Relativität des Kapitalismus, die Marx feststellt, aber auch mit der Entdeckung der Relativität der physikalischen Gesetze, zu der im Jahre 1887 Michelsons Untersuchungen führen, im abendländischen Denken eine tiefe Krise aus. Sie sollte eine teilweise Erneuerung des christlichen Glaubens auslösen, deren Grundlage jedoch von dem religiösen Denken des 19. Jahrhunderts vollkommen verschieden war.

Diese Krise mußte unweigerlich die Gestalt einer Reaktion gegen den Rationalismus selbst annehmen. Boutroux hatte sie eingeleitet durch sein 1876 erschienenes Werk «De la contingence des lois de la Nature» (Die Kontingenz der Naturgesetze). James und Bergson vollendeten diese Bewegung.

Für das christliche Denken war der Weg freigelegt zu einem Selbstverständnis, das man als revolutionär bezeichnen konnte: zu einem Verständnis der Kirche – nicht mehr in der Funktion eines mit der Eigenart einer göttlichen «Wesenheit» verknüpften göttlichen Lehrauftrages, sondern als Gemeinschaft von Gläubigen, die nur im Glauben an Christus vereint sind. Religion kann dabei im äußersten Falle – um eine Formulierung von Paul Ricoeur zu zitieren – zur «Entfremdung des Glaubens» werden. Bergsons Intuition mußte ganz natürlich dahin führen. Sein Weg von den «Unmittelbaren Gegebenheiten (Données immédiates)» zu den «Zwei Quellen», der Übergang von der Intuition zur individuellen Mystik erläutert und veranschaulicht dies hinreichend. Bergsons Lehre wurde von Pius X. in die Verurteilung des Modernismus eingeschlossen. So zeichneten sich zwei

einander zutiefst entgegengesetzte Strömungen ab. Welche Gemeinsamkeit besteht noch zwischen dem Glauben Péguys und dem religiösen Denken von Merry del Val (ein Prälat spanischer Herkunft), dem Staatssekretär Pius' X.?

So sollte der Glaube sich mit einer «gelebten» psychischen Erfahrung identifizieren. Der Existentialismus mit Berdjajew und Gabriel Marcel bereicherte dieses Verständnis weiter, während Edouard Le Roy sich als katholischer Philosoph und Erbe Bergsons erwies.

In Wirklichkeit hatte Pius X. recht: Das neue Selbstverständnis des Glaubens, erwachsen aus der existentiellen Sicht, erstmals greifbar werdend in der Idee von den «Unmittelbaren Gegebenheiten», ist geprägt von einem fundamentalen Irrationalismus, der es ablehnt, die Welt mit Hilfe des Verstandes zu erfassen, und ignoriert damit entschieden die historische Zeit. «Gegenwart» wird wieder zu «Ewigkeit», um ein Wort aus den «Bekenntnissen» des Augustinus zu wiederholen. Allein sie existiert nur in jener psychologischen Zeit, in der Vergangenheit und Zukunft sich im Unmittelbaren projizieren. Dem Menschen wird dabei seine vergangene und künftige Geschichte genommen, und, da die Kirche sich in die historische Zeit hineinstellt, wird die christliche Geschichte effektiv zur «Entfremdung des Glaubens». Doch eröffnete zur gleichen Zeit der Marxismus der menschlichen Geschichte eine ungeheure Perspektive: die der fortschreitenden und totalen Überwindung der Entfremdung des Menschen durch die Geschichte hindurch und vermittelt der Geschichte.

Das katholische Denken konnte unmöglich diesen Widerspruch übersehen, der ihm tödlich werden mußte. Es konnte nur, wenn es der Kirche ihr ganzes Gewicht in der Geschichte der Welt wiedergeben wollte, alles versuchen, um eine Identifizierung der Ebene der Natur- oder Menschheitsgeschichte, wie die biologischen und die Humanwissenschaften sie in fortschreitendem Maße herausarbeiteten, und der Ebene der von dem suprahistorischen Mythos einer außerweltlichen Finalität, auf die das Universum ausgerichtet wäre, beherrschten Sakralgeschichte zuwege zu bringen. Teilhard hat sich an einer Lösung dieses Problems versucht. Aber schon die Gegensätze zwischen der Idee einer im voraus bestimmten Finalität und der wissenschaftlichen Geschichte, die a priori jegliche Finalität ausschließt, macht die Bestimmung eines gemeinsamen Maßes für die Ebene der Wissenschaft und die Ebene des Glaubens von vornherein

unmöglich. Der Wissenschaftler Teilhard konnte nur dann der Gläubige Teilhard werden, wenn er aufhörte, Mann der Wissenschaft zu sein. Die mit Hilfe der Sprachwissenschaft zutage geförderten Tiefenstrukturen des menschlichen Geistes haben dem 20. Jahrhundert vor Augen geführt, wie sehr diese beiden unmöglich aufeinander reduzierbaren Grundideen den Fortbestand einer synchronischen und mythenschaffenden Struktur (die bis zum Marxismus die beherrschende Struktur des menschlichen Geistes war) und einer aus der Erkenntnis der alleinigen Wirklichkeit der historischen Zeit erwachsenden integral diachronischen Struktur im menschlichen Unbewußten verraten. Zeigt sich diese historische Zeit, das Hervortreten dieser neuen sich seit dem 18. Jahrhundert immer bewußter entwickelnden neuen Struktur im menschlichen Bewußtsein, in unseren Tagen nicht aus der Sicht des Historikers, des Biologen und des Astrophysikers als einzig denkbare Dimension der Natur?

Spiegelt aber dieser innere Widerspruch, den die Kirche auf der Ebene der Lehre lebt, nicht zutiefst den gewaltigen Kampf der Klassen im 20. Jahrhundert wider? Bringt er nicht den Widerspruch zwischen einer wissenschaftlich analysierten Geschichte, deren Bewegung sich seit einem Jahrhundert durch das wachsende Tätigwerden der Arbeiterklasse und der unterdrückten Völker äußert, und einer außerweltlichen Finalität, an die sich die Kirche klammert, da Gott nur außerhalb der Geschichte und des Klassenkampfes seinen Ort haben kann, zum Ausdruck?

Diese tragische Erkenntnis des eigenen Geschickes hat die scharfsinnigsten Theologen dazu bestimmt, das christliche Problem auf die Person des Menschen Christus zu zentrieren und den Vater zu opfern. Aber die Persönlichkeit des Menschen Christus ihrerseits in ihrer mythischen Gestalt (was deutlich von dem Problem ihrer historischen Existenz unterschieden werden muß) erweist sich als im Widerspruch stehend zum wissenschaftlichen Verständnis der Geschichte, die sich auf das Tätigwerden der großen Zahlen gründet.

Und es erscheint unmöglicher denn je, sich der Alternative: mythisch strukturiertes Weltbild oder diachronisch strukturiertes Weltbild – zu entziehen.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

#### ANTOINE SAUCEROTTE

geboren am 8. Dezember 1905 in Toul (Frankreich). Er studierte an den Universitäten von Nancy und Paris, ist Agrégé der Geschichte, Professor für Geschichte in Paris. Er veröffentlichte unter anderem: *Révolution et contre-révolution dans l'église. Doit-elle brûler saint Augustin?* (Paris 1970).