

Zur gegenwärtigen Situation des Christen. Theologische Deutung der Position des Christen in der modernen Welt

Von Karl Rahner

Bevor ich mein eigentliches Thema beginne, muß ich eine Vorbemerkung machen. Ich bin der Meinung, daß, was ich sagen werde, an sich so ungefähr richtig sei. Sonst würde ich es ja nicht sagen. Mit dieser Meinung ist aber noch nicht eindeutig die Überzeugung mitgesetzt, daß das Richtige, was ich sagen will, das ist, was hier und jetzt gesagt werden muß, daß das Richtige nicht doch fehl am Platz ist und es nicht richtiger wäre, etwas anderes Richtiges zu sagen. Man kann ja sagen: in zwölf Stunden wird dieses Haus mitten in einer Hochwasserflut stehen. Diese Mitteilung mag für die Bewohner des Hauses eines gewissen Interesses nicht entbehren. Dennoch könnte es für sie unter Umständen noch wichtiger sein, ihnen mitzuteilen, daß der Dachstuhl ihres Hauses brennt und es geraten ist, sich aus dem Haus zu entfernen. Es ist nicht leicht, etwas Richtiges auch an der rechten Stelle zu sagen. Diesbezüglich bin ich nicht so sicher, daß mein Vortrag die nötige Dringlichkeitsstufe hat und nicht versäumt, Dinge zu sagen, die jetzt viel wichtiger wären. Wenn Sie also am Schluß den Eindruck haben, ich sei für den Augenblick in die falsche Richtung gelaufen, wenn dies auch auf dem Boden der Wahrheit, des an sich Richtigen geschehen sei, so lasse ich gern darüber mit mir reden. Freilich könnte es auch sein, daß man das Aktuellste falsch beurteilt, weil man das unaktuellere Grundsätzliche nicht hören will.

Das Thema, das zu behandeln mir aufgetragen wurde, lautet in der Formulierung der Leiter dieser Werktagung: Theologische Deutung der Position des Christen in der modernen Welt.

Mit dieser Formulierung ist schon gesagt, daß ich weder als [14] Politiker noch als Geistesgeschichtler noch als Philosoph oder Prophet zu reden habe, sondern als Theologe. Der Theologe hat aus Schrift und Tradition, interpretiert durch das kirchliche Lehramt, zu sprechen. Wenn er von daher spricht über die Stellung des Christen in der Welt, tut er sich verhältnismäßig leicht. Er kann dann sprechen vom Wesen des Menschen, von seiner Bestimmung, von Natur und Gnade, vom Inhalt des Begriffes Welt, von Schöpfungs- und Erlösungsordnung, vom Sinn der Geschichte, von Sünde und Erlösung, von beider Auswirkung auf die weltlichen Bereiche des menschlichen Daseins, vom Verhältnis zwischen Kirche, Volk, Staat, von der relativen Eigenständigkeit der Kultursachgebiete, vom Naturgesetz und von vielen ähnlichen Dingen und Normen, die es immer in der Welt Gottes, seines Christus und der Kirche gibt. Aber davon zu sprechen, ist ja nicht meine Aufgabe. Denn ich soll ja als Theologe etwas sagen zur *theologischen* Deutung der Position des Christen in der *modernen* Welt. Kann man dazu etwas *Theologisches* sagen? Diese Welt gab es ja gar nicht, als das Wort der Offenbarung erging, das die Kirche hütet und auslegt, mit dem der Theologe sich beschäftigt. Natürlich gibt es diese Welt der Schöpfung, der Sünde, der Erlösung, der Bewegung auf das Künftige Gottes zu, von der die Offenbarung spricht, auch heute. Diese Welt der Schrift ist auch unsere Welt. Und wenn wir an unserer Welt *das* betrachteten, was die Offenbarung ausdrücklich an ihr sieht und aussagt, dann hätten wir zweifellos das Wichtigste an ihr gesehen, und dieses ist immer neuen Bedenkens würdig und bedürftig. Aber wir hätten dann doch nicht die moderne Welt als *moderne* gesehen, d. h. in dem, wodurch sich unsere Welt von einer früheren unterscheidet, in dem, was gerade nicht immer, auch nicht immer und überall im Äon Christi besteht, sondern gerade *unsere* Situation, nicht die früherer Generationen von Christen bestimmt. Kann man gerade *darüber* etwas Theologisches sagen? Man kann natürlich auch über diese zeitliche Modalität der Welt, durch die sie sich jetzt [15] gerade von einer vergangenen Epoche unterscheidet, das sagen, was man christlich überhaupt sagen kann: daß dieses „es“ geschaffen und doch im Argen liegend ist, daß es im Argen liegend doch erlöst und in Christo von Gott in Gnade angenommen ist, daß es der Freiheit des Menschen anvertraut und

doch in Gottes Hand ist, daß es sinnvoll ist und doch erst sich hinbewegt auf den erfüllenden realen Sinn, den Gott im künftigen Gericht gibt. Aber würde man dieses bedenken, und dieses Bedenken wäre wichtig, fiel man doch in die allgemeine Erwägung zurück, von der wir sagten, sie sei hier nicht unsere Aufgabe. Soll man sagen: die Eigenart dieser Zeit sei, insofern sie nicht nur Anwendungsfall der allgemeinen christlichen Weltinterpretation sei, für den Christen als solchen nur in sich gleichgültiges Material, das darum als solches gar nicht Thema einer theologischen Überlegung sein könne? Aber dann wäre ja die Welt nur das in sich gleichgültige Material, an dem sich der Christ als solcher in seinem jenseitigen Christentum übt, bis er – wie die Figuren im Jedermann – die Kleider seiner bloßen Rolle ablegt, um nur das in das ewige Leben hinüberzunehmen, was man auch in anderer Rolle hätte verwirklichen können; dann wäre das Allgemeine alles und das Eigentliche, das geschichtlich Einmalige wesenlos und nichtig; dann wäre zu unserem Thema eigentlich nur zu sagen, daß man erkennen müsse, es handle sich immer um die gleiche Welt und um das immer gleiche Verhalten des Christen zu ihr. Wenn es aber nicht so ist, wenn die heutige Welt als solche in ihrer geschichtlichen Einmaligkeit den Christen angeht, woher soll der Theologe etwas aus der *Offenbarung* über die heutige Welt als solche, über das Moderne an der Welt wissen? Damals, als dieses geschichtliche Offenbarungswort in Christus, zu dem nichts mehr hinzugefügt wird, erging, gab es doch diese Welt nicht!

Wenn also doch von dieser *Welt heute* damals etwas gesagt worden sein sollte, dann kann es nur als Voraussage geschehen sein. Aber gibt es diese Voraussage? Enthält die Botschaft [16] des Christentums eine solche Prophezeiung unserer Zeit, so daß wir theologisch zu dieser Zeit als solcher etwas sagen können? Oder können wir als Christen nur das immer und überall Gültige künden und es auf den vorliegenden Fall anwenden, wobei wir dann das Gefühl nicht loswerden, diese Prinzipien seien sicher gewichtig und gut, aber der Versuch, sie anzuwenden, habe nur einen beschränkten Erfolg und lasse das Entscheidende offen, d. h. ergäbe keine eindeutige Maxime, weil, aufs Große und Ganze unserer Zeit geschehend, bei dieser Anwendung eine Deutung und Analyse unserer Situation vorausgesetzt wird, die, mit eigenen, nicht theologischen Mitteln geschehend, immer unser sehr problematisch bleibendes eigenes Werk ist?

Wir sind der Meinung, daß es eine solche Voraussage unserer Situation gibt, die die Position des Christen in der modernen Welt bestimmt. Natürlich ist sie keine vorweggenommene Reportage unserer Zeit. Schon darum nicht, weil göttliche Prophetie nie eine Erfüllung menschlicher Neugier darauf, was passieren wird, ist, sondern Hilfe, in die unbekannte und unbekannt bleibende Zukunft christlich richtig zu gehen, Sinnerhellung des dunkel bleibenden Künftigen, nicht im voraus geschriebene Geschichtserzählung ist. Und darum gilt dies für unsere Frage besonders, weil wir nicht erwarten können, daß ein so kurzer Zeitabschnitt wie der hier in Frage stehende durch das voraussagende Wort Gottes so vorausbeschrieben würde, daß man daraus wahrsagerische Zukunftsprognosen entnehmen könnte. Aber das Wenige des Wortes Gottes kann dennoch erhellend sein für unsere Situation, wenn es uns auch im Dunkel läßt und die Sorge und die verantwortliche Entscheidung nicht abnimmt.

Bevor wir versuchen können zu sagen, was Gott uns über unsere moderne Zeit vorausgesagt hat, sind doch noch einige Überlegungen vorzuschicken, die theologisch zwar für alle Zeiten gelten, aber für unsere Situation besonders wichtig zu sein scheinen.

Es gibt *nie* im Bereich des weltlichen, profanen Lebens *die* [17] christliche Zeit, *die* christliche Kultur usw. Das will nicht nur sagen: Es gibt nach katholischer Lehre immer Kirche und Staat, Heilsgeschichte und Weltgeschichte, Natur und Gnade, die nie adäquat zur Deckung gebracht werden können und dürfen. Der Satz bedeutet vielmehr: Aus den christlichen Prinzi-

prien des Glaubens und der Sitten läßt sich nie eindeutig eine einzige, seinsollende Welt ableiten. Grundsätzlich gibt es weder im Staat noch in der Wirtschaft noch in der Kultur noch in der Geschichte einen eindeutigen und konkreten Imperativ, der als der einzig richtige sich aus der Lehre des Christentums ableiten ließe. Man kann Zustände, Tendenzen, Bestrebungen, Handlungen als dem christlichen Glaubens- und Sittengesetz widersprechend verwerfen; es mag in *vielen Einzelfällen* der Raum der Wahl- und Handlungsfreiheit des Menschen konkret so eng sein, daß ihm faktisch nur *eine* Handlung als erlaubt oder geboten übrigbleibt, will er nicht gegen das christliche Gesetz verstoßen; die christlichen Prinzipien als die der Freiheit des Menschen zur Verwirklichung angebotenen Strukturen der Wirklichkeit selbst mögen von größter und segensreichster Bedeutung für das menschliche Handeln sein, ihre Verletzung oft zum größten Unheil ausschlagen. Aber man kann im Namen dieser Prinzipien grundsätzlich nie sagen, die Welt sei oder müsse gerade „so“ sein, wenn dieses „So“ ein letztes und eindeutiges, individuelles So meint. Grundsätzlich kann es in derselben Situation mehrere Möglichkeiten nicht nur eines faktischen, sondern auch eines berechtigten Handelns geben. Die Auswahl aus diesen Möglichkeiten, die notwendig ist und immer eine geschichtliche Entscheidung des Menschen bedeutet, kann grundsätzlich nicht im Namen des Christentums vorgenommen werden. Die Leugnung dieser Behauptung würde letztlich nicht nur den erwähnten, seinsollenden Dualismus als bestehend oder zurechtbestehend leugnen; diese Leugnung wäre auch eine ontologische Häresie, da sie behaupten würde, das Konkrete im Bereich des Menschlichen sei *nur* der einschränkende Fall des [18] Allgemeinen, der über das Allgemeine, in den Normen Aussprechbare hinaus nichts bedeute.

Das Gesagte mag wie eine Binsenwahrheit klingen. Aber es ist doch praktisch höchst bedeutsam. Denn es bedeutet z. B.: es gibt nie *die* christliche Kultur, *die* christliche Bildung, *die* christliche Politik, *die* christliche Partei usw. Es kann, grundsätzlich wenigstens, immer nur Dinge geben, die insofern unchristlich sind, als sie mit bestimmten christlichen Allgemeinnormen in Widerspruch stehen; es kann christliche Kulturen, Bildungsweisen, Parteien usw. geben, insofern diese, faktisch einigermaßen und grundsätzlich gewillt, mit diesen Prinzipien harmonisiert sind; aber es kann nie (außer der Kirche selbst) ein konkretes Einzelnes im Bereich der Weltgeschichte und der Kultur den Anspruch erheben, allein und grundsätzlich exklusiv *die* christliche Realisation zu sein. Schon daraus ergibt sich, daß eine frühere Zeit, die sich christlich nannte, nicht nur faktisch oft sehr wenig christlich war, sondern auch im günstigsten Fall höchstens eine, aber nicht die Ausformung des christlichen Geistes war und daß eine solche nicht nur darum nicht verpflichtend für uns ist, weil „sich die Zeiten geändert haben“, d. h. die Voraussetzungen des Handelns der menschlichen Freiheit, sondern in sich selber nicht, d. h. daß sie sogar damals hätte anders sein können und dürfen. Daß wir das nicht so leicht einsehen und darum z. B. leicht romantisch vom christlichen Mittelalter und vom Abendland im Namen des Christentums (statt eventuell, was uns nicht verwehrt wäre, im Namen unserer eigenen geschichtlich entscheidenden Freiheitswahl) schwärmen, kommt daher, daß der Raum der Freiheitsentscheidung, die schöpferischen geschichtlichen Möglichkeiten damals aus Gründen der geographischen, technischen, wirtschaftlichen und anderen Voraussetzungen, nicht aber wegen der Prinzipien des Christentums relativ eng begrenzt waren und darum *damals*, *wenn* man überhaupt christlich existieren wollte, wohl ziemlich genau das herauskommen mußte, was faktisch herauskam. Wie gesagt, im Namen geschicht-[19]licher Notwendigkeiten, nicht aber (wie man oft meint) im Namen des Wesens des Christentums.

Daraus aber ergibt sich folgendes: Im selben Augenblick, in dem der Raum der geschichtlichen Möglichkeiten des Menschen sich merklich erweitert, in dem für die Freiheit des Menschen vieles möglich wird, was bisher gar nicht möglich war, wird für den Christen in seinem geschichtlichen Dasein plötzlich in einer ganz eigenartigen Weise das alte, dumme Sprichwort aktuell: Wer die Wahl hat, hat die Qual. Das will sagen: Unter dieser Voraussetzung merkt der Christ erst eigentlich deutlich, daß er den Imperativ seines geschichtlichen Handelns gar nicht

eindeutig aus seinen christlichen Prinzipien ableiten kann. Sie lassen ihn im Stich, d. h. sie fordern, daß sie respektiert und verwirklicht werden sollen in dem, wozu er sich entscheidet; sie können ihm aber nicht sagen, wozu er sich entscheiden soll; denn er hat (in unserer Voraussetzung) plötzlich und im Gegensatz zu früher eine Mehrzahl von auch sein dürfenden Möglichkeiten, in denen allen das Christliche existieren könnte.

Daß diese Voraussetzung der großen Wahlmöglichkeiten, die die Qual der Freiheit und die Möglichkeit ihrer hohen Würde bedeutet, in dem, was wir die heutige Zeit als Ende der Neuzeit und als deren Ergebnis nennen, in einem ungeheuerlichen Maße gegeben ist, wird niemand bestreiten können. Technisch, wirtschaftlich, soziologisch, massenpsychologisch usw. sind heute Dinge möglich, die in früheren Jahrhunderten einfach unmöglich waren. Es ist einfach wahr, daß wir in einer Epoche zu leben beginnen, mit der verglichen alle früheren zu einer zusammenschrumpfen.

Dadurch aber sind nun unter anderem zwei Dinge ohne weiteres gegeben: a) Es wird nun wirklich in Erscheinung treten, und zwar in deutlichster Weise, daß die Christen als *solche* nicht einfach ein fertiges, konkretes Programm für den Staat, die Kultur, Wirtschaft usw. haben und es auch gar nicht haben können. In früheren Zeiten war das zwar theoretisch auch richtig. Aber es trat [20] nicht so deutlich in Erscheinung, weil der Raum der Möglichkeiten für die menschlichen geschichtlichen Gestaltungen relativ eng war. Jetzt muß allmählich deutlich werden, daß der Abstand zwischen den allgemeinen christlichen Prinzipien und ihrer Verwirklichung in mehreren möglichen Realisationen so groß ist wie die Weite der neu sich auftuenden Möglichkeiten. Daraus ergibt sich aber: Wir Christen sollen uns rühmen, die richtigen Maximen für eine sinnvolle Gestaltung des menschlichen Daseins zu haben. Auch ihre Bedeutung und die Bedeutung ihrer klaren, unter dem erlösenden und scheidenden Licht der Offenbarung geschehenden Erkenntnis ist nur gewachsen, wo die Möglichkeiten, zu unserem Unheil gegen sie zu verstoßen, ins Ungeheure gewachsen sind. Aber als *Christen* können wir kein einheitliches Programm haben, wenn ein solches konkret sein soll. Es mag sein, daß wir in einer bestimmten augenblicklichen Situation zusammenstehen müssen, weil diese durch eine radikale Feindschaft gegen das Christliche und Menschliche überhaupt bedroht ist; es mag sein, daß in einer bestimmten augenblicklichen Situation die Christen als geschichtsmächtige *Menschen*, die sich für etwas Bestimmtes entscheiden, ohne dazu gerade im Namen des Christentums geheißen zu sein, faktisch mehr oder weniger alle sich in einer bestimmten Richtung entscheiden. Aber die Christen können diese und jene Einheit nicht dadurch untermauern, daß sie sagen, aus den Normen des Christentums heraus lasse sich ein bestimmter Weg eindeutig festlegen, der der gewollte und gesollte sei, um auf ihm die rechte Bahn in der fast unabsehbar gewordenen Weite geschichtlicher Möglichkeiten zu finden. Unmittelbar geschichtsmächtig sind ja nicht die ewigen Normen (so segnend und rächend diese sich in der Geschichte auswirken), sondern das konkrete, eindeutige, plastische Leitbild, das so konkret ist, wie das Handeln, das es verwirklicht. Ein solches können wir als *Christen* nicht haben. Wir haben es nie gehabt, weil auch früher die Konkretion der christlichen Ideale nicht vom Christentum als solchem (wenn [21] auch von Christen), sondern von anderen geschichtlichen Mächten und Konstellationen vorgenommen wurde. Aber man konnte früher die Prinzipien und ihre Konkretion mit einem geschichtsmächtigen Idealbild *verwechseln* und diese Synthese für unauflöslich halten. In dieser Hinsicht sind wir heute desillusioniert oder sollten es sein. Wir sind als Christen ärmer geworden. Verloren gegangen ist freilich nur der trügerische Schein, wir hätten, weil wir glaubend auf Gottes Wort hören, eigentlich schon alle Rezepte für diese Welt in der Tasche und die einzige Schwierigkeit sei nur, sie richtig und getreu auszuführen. Es nützt uns nichts, wenn wir nur unsere christlichen Prinzipien der Welt als ihr Heil anpreisen. Sie will konkretere Vorschläge hören. Wir sollten den Mut haben, als Menschen mit einem geschichtlichen Auftrag solche Vorschläge zu machen. Aber wir können sie nicht im Namen des Christentums propagieren. Hier an dieser Stelle liegt der tiefere Grund für den

Rückzug der Kirche aus der Politik. Er ist weder opportunistisch noch ein Verzicht auf die Verkündigung und Verteidigung christlicher Prinzipien. Er entspringt der Einsicht, daß an sich und grundsätzlich, wenn Politik bedeutet, ein konkretes Programm zu haben, es die eine christliche Politik in Wirtschaft, Staatsleben, Kultur usw. gar nicht geben kann. Wir müssen uns zu dieser Armut bekennen, wenn wir ehrlich sein wollen, und ehrlich währt auch in diesem Fall am längsten. Haben wir diese Ehrlichkeit des „ärmer“ werdenden Christentums, weil eine deutlichere Diastase eintritt zwischen dem Christentum als solchem und einer bestimmten, gewesenen Konkretion dieses Christentums, dann wird auch im Bewußtsein der Menschen das Christentum entlastet von der Verantwortung für die geschichtlichen Zustände, eine Verantwortung, die ihm unwillkürlich auch heute noch angelastet wird. Haben wir diese Ehrlichkeit nicht, d. h. propagieren wir eine von uns vollzogene Synthese aus christlichen Prinzipien und geschichtlicher Wahl als die unabdingbare Forderung des Christentums selbst, mit der dieses stehe und falle, dann nehmen die Leute diese falsche [22] Behauptung ernst und wir können dann nicht vermeiden, daß sie auch das Christentum bekämpfen, wenn sie eine andere geschichtliche Entscheidung treffen und durchsetzen als die unsere, die wir als die reine Verwirklichung und Konkretion der christlichen Prinzipien angepriesen haben. – Dabei ist noch folgendes zu bedenken: Es ist zwar wahr, daß es die Macht des Bösen, Gottlosigkeit und deren Organisation in der Welt gibt. Es gibt nicht nur Meinungs- und Geschmacksverschiedenheiten in der Welt, die man mit demokratischen Kompromissen ausgleichen könnte, weil sie im Grunde alle gleichberechtigt sind. Es gibt den sehr konkret werdenden Unterschied von Gut und Böse, und das ist kein dialektisches Zwiegespann, das im Grunde einträchtig denselben Wagen der Weltgeschichte den einen und selben Weg sinnvoll weiterzieht. Aber so wahr das ist und so reale Folgerungen sich oft daraus ergeben mögen, wir Christen können doch nicht manichäisch an ein reales, absolutes Böses glauben und noch weniger an eine Inkarnation eines solchen Bösen. M. a. W.: christlich ist das Böse nur mächtig durch das Gute, das in ihm ist und das von Gott stammt. Wer also hinsichtlich der Programme und Taten auch des ärgsten Antichristen der Meinung ist, daß sie immer auch noch etwas anderes sind als nur die Konkretion des Bösen, und wer nach dem Guten in ihnen fragt, ohne das ihr Böses geschichtlich machtlos bliebe, und wer nicht von vornherein und immer der Meinung ist, daß dieses Gute immer schon auch in den guten Programmen und lauen Taten von uns adäquat zur Geltung komme, weil wir oft sündig und kurzsichtig sind, der ist darum noch kein feiger Kompromißler und Allerweltsversöhner, sondern tut eine Pflicht, die er als Christ hat, weil es eine Häresie wäre und nicht ein Stück christlicher Entschiedenheit, zu glauben, es gäbe das absolut Böse, so wie es das absolut Gute gibt.

Die unabsehbare Weite der Möglichkeiten, die sich der geschichtlichen Entscheidung des Menschen heute zu öffnen beginnen, fordern ein Subjekt, das sie wahrnimmt, und dieses erhält durch [23] diese Weite eine Bedeutung, die ebenso neu und unübersehbar ist, wie die neu eröffneten Möglichkeiten im Vergleich zu dem Subjekt solchen gemeingeschichtlichen Wandels und dessen Möglichkeiten in früheren Zeiten. Das will sagen: Die menschliche, organisierte Gesellschaft erhält durch diese neuen Möglichkeiten eine Bedeutung, wie sie sie bisher nicht gehabt hat. Die Kirche ist nicht das eigentlich und unmittelbar tragende Subjekt der Wahrnehmung solcher innerweltlich geschichtlicher Möglichkeiten. Ein solches aber muß es geben, seine Existenz (oder Existenzveränderung) wird geradezu erzwungen durch dieses Aufgehen dieser Möglichkeiten. Dieses Subjekt kann also nur der Staat oder die organisierte Volksgemeinschaft planetarischer Art sein. Ein anderes Subjekt als solches wäre gar nicht imstande, diese Möglichkeiten wahrzunehmen. Daraus ergibt sich aber, ob es uns angenehm ist oder nicht: Der Staat (als einzelner oder planetarischer) erhält eine Bedeutung, wie er sie noch nie gehabt hat. Die willkürlich plan- und entscheidbaren Gestaltungsmöglichkeiten des menschlichen Daseins waren im Vergleich zu den naturhaft Gegebenen und dem Tun der kleineren Gemeinschaften in diesem Dasein nur ein kleiner Sektor des menschlichen Lebens. Der Staat und seine Politik, seine Gesetzgebung konnten absichtlich planend nur relativ wenig am

menschlichen Leben mitbestimmen. Heute kann das anders sein. Und diese Möglichkeit ist eine solche, auf deren faktische Wahrnehmung gar nicht verzichtet werden *kann*. Sie *wird* also auch wahrgenommen werden. M. a. W.: es wird den Staat geben (soweit es ihn nicht schon gibt), regional oder planetarisch, der eine ungeheure Machtzusammenballung (im Vergleich zu dem, was man früher Staat nannte) darstellen wird. Und dies auch dann, wenn die christlichen Prinzipien der Subsidiarität usw. respektiert werden. Denn der Staat braucht gar nichts an sich zu reißen, was andere, kleinere Gemeinschaften oder der Einzelne *bisher* hatten, weil sie es selber tun und verwalten können, er muß nur nehmen, was heute als unausweichliche Möglichkeit *neu* zuwächst [24] und was von gar niemand anderem getragen werden kann, und er wird von selbst zu einem Staat, der uns zunächst Angst einflößt und auch tatsächlich ein unheimlich gefährliches Gebilde ist, genau wie die Möglichkeiten der heutigen Zeit, die er lenken und verwirklichen soll. Angesichts der Menschenzahl, der technischen Möglichkeiten und Notwendigkeiten, der psychologischen Probleme der riesigen, zusammengeballten Massen, der Möglichkeiten der Kriegführung, der wirtschaftlichen und kulturellen Verflechtung aller völkischen Einzelgeschichten usw. kann der Staat (regional oder planetarisch gemeint) gar nicht mehr so sein, wie wir ihn bisher gewohnt waren. Selbst im günstigsten, d. h. im gerechtesten Fall wird das Staatliche das Private überwiegen, nicht weil das Private kleiner, sondern weil das Staatliche größer geworden ist und der Zuwachs an geschichtlichen Möglichkeiten von gar keinem anderen Subjekt getragen werden kann.

Dies alles muß beachtet werden, wenn wir nun fragen: Welches ist nach dem voraussagenden Wort Gottes die durch es gedeutete Position des Christen, durch die die bisher hervorgehobene Situation erst ihre besondere Eigenart erhält?

Die These, die ich aufstellen möchte, ist diese: Die christliche Situation der Gegenwart ist, soweit sie wirklich von heute und für morgen gilt, charakterisierbar als Diaspora, welche ein heilsgeschichtliches *Muß* bedeutet, aus dem wir für unser christliches Verhalten Konsequenzen ziehen dürfen und müssen.

Bevor ich den eigentlichen Kern der These zu erklären und zu beweisen suche, muß ich einen Begriff erklären, auf den es mir in meiner These sehr ankommt. Ich sagte: die Situation der Diaspora ist ein heilsgeschichtliches *Muß*. Das ist zu erklären. Es gibt einerseits Dinge, die sein *sollen*, apriori und unbedingt. Solche sind z. B. ausgesprochen in den Zehn Geboten. Es gibt andererseits Dinge, die einfach sind, obwohl sie gar nicht sein sollten, Dinge, die man, wenn sie durch Schuld oder als Unglück geschehen sind, schlicht zur Kenntnis nimmt, ohne daß daraus viel mehr folgt, als daß [25] man sie in Geduld erträgt, wo sie nicht zu ändern sind, und höchstens versucht, sie aus der Welt zu schaffen. Zwischen diesen gesollten und diesen nur einfach tatsächlichen, nichteinsollenden Dingen gibt es nun eine dritte Mittelgruppe von Dingen, Vorkommnissen und Verhältnissen. Sie sollten eigentlich nicht sein, d. h. sie widersprechen irgendeiner Sollensregel, einem Ideal und Postulat, aber sie sind doch nicht nur ein bloß faktischer Widerspruch zu solcher Regel; wenn sie werden und sind, gewinnen sie trotz des Widerspruchs zu dem Soll eine seltsame Art von Berechtigung und Geltung, von Unvermeidlichkeit, Sinnhaftigkeit und Würde. Man kann und darf sie nicht bloß ertragen, nicht bloß gegen sie protestieren. So wenig sie ein eigentliches *Seinsollen* haben, so darf man sie doch nicht einfach abschaffen, sie wild bekämpfen, man darf und muß sie vielmehr gelten lassen, mit ihnen rechnen, aus ihrer „an sich“ nicht sein sollenden Existenz, die doch konkret eine Gültigkeit hat, Folgerungen ableiten, die selber wieder für uns ein Sollen darstellen, weil sie gerade als *bestehende*, nicht bloß als „zähneknirschend“ zu ertragende und zu bekämpfende, eine Heilsbedeutung haben. Solche Dinge, Zustände, Vorkommnisse möchte ich ein heilsgeschichtliches *Muß* in Anlehnung an den Sprachgebrauch der Schrift nennen. Denn nach ihrem Zeugnis gibt es solche Dinge. Wenn z. B. der Herr sagt: Arme habt ihr allzeit bei euch, so ist damit mehr als die immerwährende Existenz einer betrüblichen Tatsache festgestellt. Es wird

nicht bestritten, daß man „an sich“ und dauernd daraufhin arbeiten müsse, daß es keine Armen mehr gebe, daß ihre Existenz nicht sein solle. Noch weniger wird bestritten, daß der Stil dieser Armut sich mit dem Stil sozialer Verhältnisse sehr wandeln könne. Aber es wird die Existenz dieser Armut dennoch nicht unter die bloßen Tatsachen eingereiht, von denen nur unter Protest eine reine, feststellende Aussage gemacht wird. Obwohl es die Armen letztlich nur durch Schuld gibt, wird diese Tatsache doch als sein müssende gewertet, mit der man rechnen darf und muß, so daß es die Schuld und der [26] Irrtum eines unchristlich idealistischen Utopismus wäre, diese sein müssende Tatsache nicht einzuberechnen in die Maximen des faktischen Handelns. Solch heilsgeschichtliches *deĩ* wird oft in der Schrift genannt als von Gott gewollt, sein „müssend“, heilsbedeutsam, Gegenstand der Anerkennung des Menschen in seinem Verhalten, obwohl sie „an sich“ nicht sein sollten. Das höchste an diesem heilsgeschichtlichen Muß ist das Kreuz Christi, da der Sohn leiden mußte. Er mußte leiden, obwohl er durch Schuld der Menschen litt, er hat sein Leiden, obwohl es nicht sein sollte, nicht als etwas betrachtet, das er bis aufs äußerste vermeiden mußte, er hat Petrus nicht gesagt: Ja, du hast Recht, das darf nicht sein und wir werden das Äußerste tun, es zu vermeiden, nur kommt es leider doch. Er hat vielmehr gesagt: „Weg von mir, Satan, du hast nicht Gottesgedanken, sondern Menschengedanken“ (Mt 16, 23). Und so ist es auch sonst: Ärgernisse und Spaltungen „müssen“ kommen; sie kommen nicht nur, sie müssen kommen, so sehr ein Wehe gesprochen wird über die, durch die sie kommen. Wir behaupten also: Es ist dem Christen erlaubt und ermöglicht, solch heilsgeschichtliches Muß festzustellen, mit ihm zu rechnen, Konsequenzen für sein Verhalten als Seinsollen zu ziehen, obwohl es an sich nicht dem apriorischen Sollen entspringt, sondern geschichtlichen Ursachen, ja sogar der Schuld und dem Versagen der Menschen. Nicht bloß dort, wo man *nicht* in der rechten Weise sich gegen Tatsachen der Welt auflehnte (was man ja auch soll), sondern auch dort, wo man in einem unchristlichen, utopischen Radikalismus sich gegen sie auflehnt, sie nicht zur Kenntnis nehmen will, kann Schuld und Verfehlen des geschichtlichen Auftrags vorliegen. Man kann auch falsch an der Abschaffung des Pauperismus arbeiten, man kann es in falscher Hartnäckigkeit pseudoheroischen Apostolats ablehnen, den Staub von den Füßen zu schütteln und in eine andere Stadt zu gehen, wenn die Botschaft auf taube Ohren stößt. Alle Prophezeiungen im NT über die harte Geschichte der Kirche sind nicht bloß ergangen, damit wir nicht [27] zu sehr erschrecken, sondern damit die nicht seinsollende und doch vorhergewußte geschichtliche Situation der Kirche uns erlaube, daraus Folgerungen für unser Handeln zu ziehen.

Wir können hier diesen Begriff ontologisch und theologisch nicht genauer begründen. Wir setzen ihn voraus und behaupten: Die Diasporasituation ist für uns heute ein solches heilsgeschichtliches Muß, d. h. wir haben diese Diasporasituation nicht nur als leider Gottes bestehend festzustellen, sondern wir können sie als von Gott als Muß (nicht als Soll) gewollt anerkennen und daraus unbefangene Konsequenzen ziehen.

Doch zuvor haben wir diese Tatsache selbst zu erblicken. Die bloße Faktizität dieser planetarischen Diaspora sollte man allmählich zugeben. Ob es glücklich und theologisch richtig ist, von den europäischen Ländern als Missionsländern zu sprechen, das bleibe dahingestellt. Daß es keine christlichen Länder mehr gibt (außer *vielleicht* den iberischen), das ist eine Tatsache. Das Christentum ist (wenn auch in sehr verschiedener Dosierung) *überall* in der Welt und überall auf der Welt in der Diaspora: es ist als wirkliches *überall zahlenmäßig* eine Minderheit, es hat nirgends eine faktische Führerrolle, die ihm erlaubt, machtvoll und deutlich der Zeit den Stempel christlicher Ideale aufzuprägen. Wir sind sogar unzweifelhaft in einer Periode, wo diese Diasporaisierung noch weiter fortschreitet, welche Gründe immer dafür namhaft zu machen wären. Das neue Zeitalter Jesu Christi, das Lombardi prophezeit, bricht auf jeden Fall noch lange nicht an. Im Gegenteil: Die mittelalterlich-neuzeitliche, also die bäuerliche und individualistisch kleinbürgerliche Christenheit wird in immer schnellerem Tempo verschwinden. Denn die Gründe, die im Abendland diesen Prozeß herbeiführten, sind immer

noch am Werk und haben ihr Werk noch nicht vollendet.

Diese planetarische Diaspora ist aber nicht nur eine bloße Tatsache, die wir rein aposteriorisch und erschreckt feststellen müssen. Sie ist etwas, was wir im Sinne eines heilsgeschichtlichen Muß aus [28] Gründen des Glaubens zu erwarten hatten, sie ist vorausgesagt, wenn natürlich auch nur implizit in einer Implikation, die nur im Blick auf gewisse Tatsachen der heutigen Weltsituation expliziert werden kann, sie ist ein theologisches Datum, das einer glaubensmäßigen Sinndeutung zugänglich ist. Diese Diaspora „sollte“ nicht sein, insofern alle Menschen Christen werden sollen, wenn ihnen die Botschaft des Glaubens verkündigt wird und das in irgendeinem Ausmaß überall in der Welt der Fall ist, und insofern die abendländischen Völker nicht vom Christentum abfallen sollten. Insofern bleibt natürlich der Wille, daß diese Diaspora *nicht* sei, im Christentum immer eine verpflichtende Forderung an jeden Christen, ein Wille, der Taten des Apostolats und des tätigen und leidenden Zeugnisses hervorrufen muß. Aber zwischen diesem heroisch verzweifelten Willen und der bloß erschrockenen Feststellung, daß er sehr wenig erfolgreich ist, kann und soll ein Mittleres liegen, eben das Wissen um das heilsgeschichtliche Muß dieser Diasporasituation und die echten Konsequenzen dieses theologischen Wissens.

Jede irdische Institution will sich durchsetzen; ihre innere Berechtigung beurteilt sie nach dem Maße der greifbaren, rasch realisierbaren Chancen ihres totalen Sieges. Dem Christentum aber und der Kirche ist von seinem Stifter nicht bloß die Verheißung eines Bestandes bis zum Ende der Zeiten mitgegeben, sondern die ebenso deutliche Verheißung, daß sein Werk immer ein Zeichen des Widerspruchs und der Verfolgung, des erbitterten, ja, weltlich gesehen, hoffnungslosen Kampfes sein werde, daß die Liebe erkalte, daß man im Namen Gottes ihn in seinen Jüngern verfolgen werde, daß dieser Kampf in eine immer kritischere Situation hineintreiben werde, daß der Sieg des Christentums nicht die Frucht immanenter Entwicklung und Ausbreitung des Christentums und der stetig fortschreitenden Durchsäuerung der Welt durch es sein werde, sondern das Ergebnis der Tat Gottes, der zum Gericht kommt und die Weltgeschichte in ihr unberechenbares, unerwartetes Ende hinein aufhebt. Dieses dauernde Stehen im Widerspruch, das der Kirche und dem Christen als Muß vorausgesagt wird, darf nicht verharmlost werden. Es ist nicht einfach bloß damit gegeben, daß jede Generation neu verchristlicht werden muß und daß dies jedem Menschen schwerfällt. Es handelt sich nicht bloß um Widerspruch und Reibung in der privaten Existenz des Einzelnen, der als Sünder der Botschaft des Evangeliums widerstehen kann. Der Widerspruch ist in der Schrift gesehen als Faktum der öffentlichen und allgemeinen Geschichte, der Völker und der Politik. So ist dieser Widerspruch ein heilsgeschichtliches Muß.

Warum ist diese Situation der Diaspora allüberall ein solches vorausgesagtes Muß? Das gilt es zu erklären.

Wir gehen davon aus, daß die Kirche und das Christentum bis zum Ende der Zeiten ein Stein des Anstoßes und der Gegenstand des Widerspruchs sein werden, daß diese Tatsache nicht nur faktisch immer gegeben sein wird, sondern ein Teil jenes geheimnisvollen „Müssens“ ist (von dem die Schrift immer wieder redet), in dem die nichtseinsollende Schuld des Menschen immer umfängen bleibt vom Plan Gottes, der diese Schuld des Menschen nicht will, die nicht gewollte Schuld doch schon „von vornherein“ als Mittel der Verwirklichung seiner göttlichen Pläne benützt.

Ein so „Gemußtes“ ist für den Glaubenden, der von Gottes Standpunkt aus urteilt, darum nicht nur etwas, womit er rechnen darf, sondern etwas, womit er rechnen *muß*, was er von vornherein kühl erwarten und worüber er sich eigentlich nicht wundern darf.

Wie muß sich nun dieser öffentlich bleibende und von vornherein zu erwartende, nicht verwunderliche Widerspruch zur Kirche manifestieren.

Solange die Kirche faktisch auf einen Kultur- und Geschichtskreis, z. B. den abendländischen, beschränkt war, konnte der „Widerspruch“ „von außen“ kommen, weil es eben ein „Außen“ gab, und darum konnte umgekehrt die Kirche und das Christentum in [30] diesem abgegrenzten Bezirk gleichsam „omnipotent“, die unwidersprochene Führerin und Herrin dieses Bezirkes sein, sie konnte dennoch „von außen“ ihre Gegner haben: praktische Häresien, im letzten orientalischen Ursprungs, und den christlichen Erbfeind, den Türken.

Im selben Augenblick (der für seine Entwicklung natürlich Jahrhunderte brauchen kann), da es dieses „Außen“ nicht mehr gibt, weil die Kirche auch faktisch weltuniversal wird und (was sich gegenseitig bedingt) die getrennten Völkergeschichten zu einer einen Menschheitsgeschichte zusammenfließen, in der jedes Volk, jede geschichtliche Situation für jedes andere ein *inneres* Moment wird, *kann* der Widerspruch zur Kirche, geschichtstheologisch gesehen, gar nicht mehr von „außen“ kommen, er „muß“ (in jenem geheimnisvollen Müssen, von dem die Rede war) mitten *in* der Christenheit als solcher als Spaltung und Abfall aufstehen. Denn sonst wäre die Kirche entweder die widerspruchslose Kirche oder sie bliebe gewissermaßen auch jetzt noch die geschichtlich insulare Kirche einer bestimmten, abgesetzten Kultur. Beides aber ist unmöglich.

Tatsächlich sehen wir auch, daß der Beginn der Spaltung und Entchristlichung des einen Abendlandes durch Reformation und Renaissance-Aufklärung just in dem Augenblick beginnt, in dem auf dem Substrat der europäischen Weltexpansion die Kirche beginnt, auch faktisch Weltkirche zu werden. In dem Augenblick, da sie beginnt, Kirche *aller* Heiden zu werden, beginnt sie auch, Kirche *überall unter Heiden* zu werden. Diese Gleichzeitigkeit ist natürlich voll Schuld und erschütternder Tragik, aber dennoch, von einer höheren Theologie und Theologie der Geschichte aus gesehen, umschlossen von einem geheimnisvollen Müssen, über das sich der Christ eigentlich nicht wundern, das ihm, dem Glaubenden, nicht zum Ärgernis werden darf, weil es so zu „erwarten“ war, wie der Christ eben Schuld und Widerspruch zu Christus bis zum Ende der Zeit zu erwarten hat. Der Verlust der [31] mittelalterlichen öffentlichen Omnipotenz der Kirche (das Mittelalter wird am besten mit der Französischen Revolution abgeschlossen) ist also theologisch von vornherein zu erwarten gewesen, so sehr er auch Schuld impliziert. Die mittelalterliche Form der öffentlichen Geltung der Kirche in Gesellschaft, Staat und Kultur kann als faktisch existierende gar nicht aus dem Wesen der Kirche gefordert sein, wenn die Kirche immer die Kirche des Widerspruchs sein muß und Weltkirche werden sollte und es faktisch geworden ist. Diese Form war nur möglich, solange die Kirche die Kirche eines mehr oder weniger abgeschlossenen Kulturkreises war. Sie ist in dem Augenblick unmöglich, wo das Abendland ein schalenloser Teil der einen Weltgeschichte wurde. Dann „muß“ der Widerspruch *überall* sein oder *nirgends*. Weil er sein „muß“, muß er überall sein. „O ihr Unverständigen, mußte nicht Christus leiden“ – gilt auch hier von seinem Leiden in der Weltgeschichte.

Tatsächlich ist auch die mittelalterliche Form der öffentlichen Geltung der Kirche keine Erscheinung, die bloß und allein der übernatürlichen Kraft der Kirche und des Christentums entsprang; diese Form (nicht die Sache in ihrem theologischen Wesen selbst) ist (mindestens in ihrer faktischen Existenzverwirklichung) auch das Ergebnis zeitgebundener, innerweltlicher Geschichtskonstellationen. Diese Form war mehr ein kulturgeschichtliches als ein theologisches Faktum. *Jedes* „Mittelalter“, so könnte man sagen, d. h. jede hauptsächlich von bäuerlich und kleinstädtischer Ordnung getragene und geschichtlich eine Zeitlang stationäre Kultur hat ihre in unbestrittener Herrschaft waltende Religion, ganz gleich, ob sie wahr oder falsch, von unten oder von oben kommt, ob sie mittelalterlicher Islam oder mittelalterlich japanisch-

feudaler Schintoismus oder sonstwie heißt. Nicht so sehr in der bloßen Tatsache, daß das Christentum, einmal – wie eben andere Kulturreligionen – in einer bestimmten Kultur in deren bestimmter unvermeidlich vergehender Periode eine fast widerspruchslose, alles beherrschende [32] Macht über Herzen und kulturelle Institutionen ausübte, offenbart sich seine überweltliche Kraft (dieses – oft beliebte – Argument wird dem Historiker und Geschichtsphilosophen nicht so ganz überzeugend vorkommen), sondern viel eher einerseits dadurch, daß es bei Schwinden dieser innerweltlichen und vergänglichen Geschichtssituation trotz aller Abfälle und Verluste auch empirisch eine unvergleichlich größere Widerstands- und Beharrungskraft aufweist als andere Religionen, die auch einmal ein solches glückliches Mittelalter konnten, und andererseits dadurch, daß die mittelalterliche Position der Kirche eine providentielle Bedeutung dafür hatte, daß das Christentum so mächtig aus diesem Kulturkreis und mit ihm in die Welt hinaustreten konnte, daß es auch empirisch eine Weltreligion werden konnte.

Wir haben also durchaus das Recht, ja fast die Pflicht, damit zu rechnen und nicht verstört zur Kenntnis zu nehmen, daß die Form des öffentlichen Daseins der Kirche sich wandelt. Daß die Kirche *überall* Diasporakirche wird, Kirche unter vielen Nichtchristen, Kirche darum in einer Kultur, in einem Staat, einer Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Kunst, die nicht einfach und allein von Christen getragen werden, das ist ein heilsgeschichtliches „Muß“, aus dem es erlaubt, ja geboten ist, nüchtern Konsequenzen als Maximen auch unserer Seelsorge für die Offensive und Defensive der Kirche und der Christen zu ziehen, Konsequenzen, die in einem dialektischen Gegensatz stehen zu der Sollensmaxime der Ausbreitung und Verteidigung des Christentums, die fordert, daß man mit allen Mitteln alle Menschen und alle Kultursachgebiete für Christus zu gewinnen suche. Erst diese dialektische Einheit dieser und jener Maximen konstituiert das ganze Gesetz einer christlichen Position in der Gegenwart.

Bevor wir darangehen, aus der Diasporasituation des Christentums als einem prospektiven Charakteristikum und heilsgeschichtlichen Muß unserer kirchlichen Gegenwart die Folgerungen für [33] unsere christliche Haltung zu ziehen, ist diese Diasporasituation selbst noch ein wenig in ihren Elementen zu entfalten.

Fragen wir einfach: Was geschieht, was muß geschehen, wenn ein Christ unter vielen Nichtchristen sein Christsein leben muß? Damit ist von selbst vieles gegeben:

a) Sein Glaube ist immer von außen bedroht. Das Christentum kann sich nicht oder nur in gering zu übernehmendem Maße auf das Institutionelle in Sitte, Brauch, bürgerlichem Gesetz, Tradition, öffentlicher Meinung, Nachahmungstrieb usw. stützen. Jeder muß es für sich neu erobern; es wird nicht mehr einfach „von den Vätern ererbt“. Jeder muß neu erobert werden in einer Werbung, die an die persönliche Entscheidung, an das eigenständig Individuelle im Menschen, nicht an das appelliert, in dem der Mensch ein homogenes Stück der Masse und ein Produkt seiner Situation, der „öffentlichen Meinung“ und des Herkommens ist. Das Christentum wird aus einem Nachwuchschristentum ein Wahl-Christentum. Selbstverständlich werden Christen auch über das bleibend Institutionelle der Kirche selbst hinaus immer wieder Institutionelles bilden: Sie werden ihren in eigenem Entschluß erworbenen Glauben ihren Kindern zu vererben suchen, sie werden christliche Sitte und Sitten, Gebräuche und Übungen, Vergesellschaftungen und Einrichtungen entwickeln und verteidigen. Aber im ganzen wird doch die Situation die eines Wahl-, nicht eines Nachwuchschristentums bleiben, die Situation des steten persönlichen Neuerwerbs inmitten einer bedrohlichen Umgebung.

b) Ein großer Teil der Kulturgüter in Bildung, Kunst, Wissenschaft, aus denen heraus auch der Christ lebt und leben *muß*, will er nicht ein hoffnungsloser Sektierer in dem Bereich des irdisch geistigen Lebens werden, wird nicht spezifisch christlich oder christlich geprägt sein. Vieles Institutionelle im gesellschaftlichen, bürgerlichen, staatlichen, kulturellen Leben wird

so sein, daß es einen eigentlich negativen Einfluß auf das sittliche Leben des Christen hat und dessen Leben fast unvermeidlich in Konflikte [34] mit seiner christlichen Moral bringt. Die nichtchristliche Welt, die ja darum noch nicht (obwohl wir es gern behaupten) nur Dekomposition und Entwicklung zum Untergang ist, wird sogar ihre eigenen Kräfte und Institutionen sozialer, geistiger, erzieherischer und moralischer Art zu entwickeln suchen, die uns gar nicht den Gefallen tun werden, bloß hoffnungsloses und erfolgloses Bemühen zu sein, und solche Dinge werden dann auch auf die Christen Eindruck machen und unsere billigen und theologisch falschen Propagandaplatten widerlegen, daß überall dort, wo nicht die Kirche und der Klerus herrscht und die Prinzipien des Handelns ausbildet, nur Zersetzung und Untergang sein könne.

c) Die Kirche der Diaspora wird, gerade wenn sie lebendig bleiben soll, eine Kirche aktiver Glieder, eine Kirche der Laien sein, die sich als Träger und Elemente, nicht bloß als Gegenstand der Betreuung durch die Kirche, d. h. Klerus, fühlen; wo neue Kirche dieser Art ist oder wird, wird diese Möglichkeit den Laien auch in der Tat, und nicht nur auf dem Papier, eingeräumt werden müssen, erhalten die Laien Pflichten, die sie selbständig für die Kirche wahrnehmen, und Rechte, ähnlich wie in der alten Kirche, und sind nicht nur reine Befehlsempfänger von Fall zu Fall, die es sich zur Ehre anrechnen müssen, wenn sie etwas für die hierarchische Kirche, den Klerus, tun dürfen. Die Kirche der Diaspora hat *soziologisch* den Charakter der „Sekte“ (im Gegensatz zur Volksmassenkirche, zu der von vornherein alles gehört und die darum soziologisch dem einzelnen nicht als das von ihm Geschaffene und Getragene, sondern als das von ihm unabhängig Vorhandene gegenübertritt) mit den Vorteilen dieser Tatsache und mit der Pflicht, die Gefahren dieser Tatsache immer neu zu überwinden. Die Kirche der Diaspora ruht immer auf dem guten Willen der normalen Glieder. Die Kirche der Diaspora wird die Kirche einer Zeit sein, in der andere staatliche und kulturelle Institutionen in Schule, Forschung, Kulturschaffen usw. Funktionen ausüben und dafür Organe entwickeln werden, die früher einmal von [35] der Kirche ausgeübt wurden, weil die Kirche der Diaspora solche Funktionen weitgehend gar nicht mehr ausüben kann, da sie sich an alle wenden und darum und aus anderen Gründen von einem *Teil* der bürgerlichen Gemeinschaft allein gar nicht getragen werden können. Damit wird gegeben sein, daß die Kirche der Diaspora einen unmittelbar religiöseren Anblick bieten wird. Nicht darum, weil die Diasporakirche der Zukunft nicht für alle Kulturgebiete ihre Prinzipien hätte, die sie durch die Christen, die auf diesen Gebieten arbeiten, zu realisieren sucht; sondern darum, weil sie einfach als – soziologisch gesehen – Sekte gar nicht so unmittelbar im Bereich der Kultur tonangebend sein kann wie damals, als sie die Massenkirche aller war. Sie wird also in dem, was sie unmittelbar tut, von selbst auf ihr eigentlichstes Lebensgebiet verwiesen sein, auch dann, wenn niemand sie mit Gewalt in die Kirche und Sakristei einsperrt oder in die Katakomben treibt.

d) Der Klerus wird nicht einfach mehr zu den höheren, privilegierten Ständen der Gesellschaft gehören. Er als solcher wird überhaupt auf die Dauer nicht mehr im bisherigen Maß und der bisherigen Art ein „Stand“ im soziologischen Sinn bleiben; er ist immer ein Stand in der Kirche, er wird aber nicht immer im bisherigen Maß ein Stand der profanen Gesellschaft bleiben.

e) Überhaupt werden sich nicht mehr so sehr streitend oder konkordatär *die Kirche und der Staat* einander gegenüberstehen. Denn dieses Verhältnis der Vergangenheit beruht auf der Tatsache, daß alle (oder fast alle) gleichzeitig Staatsbürger und Kirchenbürger waren. In der Zukunft wird die Berührung von Staat und Kirche viel mehr im einzelnen und über sein Gewissen geschehen. Denn der Staat ist nicht mehr so sehr die Regierung oder ein Monarch, sondern die – eben zum großen Teil nicht christliche Bevölkerung (ganz gleich, wie sie staatlich organisiert ist; der patriarchalische Staat ist vorbei), die also zum guten Teil uninteressiert ist an den christlichen Interessen eines Teiles der Bevölkerung, [36] und die Kirche ist nicht mehr die Organisation, deren Macht politisch, und zwar direkt, von größerer Bedeutung sein

könnte.

Solche und ähnliche Dinge könnten noch viele aufgezählt werden, die sich alle bei ein wenig Psychologie und Soziologie von selbst aus der Tatsache ableiten lassen, daß eine religiöse Gemeinschaft lebt, wächst und sich verteidigt in einer gleichgültigen oder feindlichen Umgebung, daß sie Kirche in der Diaspora ist und auf unabsehbare Zeit bleibt. Es kommt, so will mir scheinen, sehr viel darauf an, daß wir diese Tatsache unbefangen sehen, und mutig Konsequenzen daraus ziehen. Das ist nicht so selbstverständlich, wie es scheinen mag. Wir haben den Traum eines homogen christlichen Abendlandes immer noch nicht ganz ausgeträumt. Wir werden darum oft am falschen Platz wild, wenn wir in diesem Traum gestört werden; wir suchen oft am falschen Platz und mit unzulänglichen Mitteln dieses ideale Wunschbild zu realisieren und greifen daher an der falschen Stelle an. Es ist besser, ich versage mir, dafür Beispiele zu nennen. Denn diese können natürlich immer in utramque partem diskutiert werden, da eine Bestrebung, *als* Teilziel und Teilverwirklichung eines homogenen christlichen Abendlandes gemeint, falsch sein kann, und doch unter Umständen mit Recht aus anderen Gründen als berechtigt und notwendig anerkannt werden kann. Ich kann Sie also nur bitten, das Gesagte zu überdenken (falls es wider Erwarten Ihnen neu sein sollte) und einmal bei Gelegenheit Äußerungen des katholischen Lebens, die Ihnen begegnen, daraufhin zu prüfen, ob sie so sein müssen oder dürfen, wenn wir die Diasporasituation des Christentums nicht nur als eine bloß bedauerliche Tatsache, gegen die man *nur* ein Verhalten, den erbitterten Kampf, als legitim anerkennt, sondern auch als ein vorausgesagtes heilsgeschichtliches Muß (nicht Soll!) zu betrachten haben.

Wenn wir nun fragen, was aus dieser Situation folgt, so überschreiten wir an sich das gestellte Thema, das der Situation, nicht den Folgerungen daraus gilt. Aber da die anderen Referate der [37] Tagung andere Probleme behandeln, so ist diese Überschreitung des Themas wohl gestattet. Also:

a) Zunächst müssen wir nochmals betonen: Die Diasporasituation ist nicht nur eine Tatsache, sondern ein heilsgeschichtliches Muß. Das heißt: wir können sie zwar nicht einfach billigen als etwas, das von vornherein Rechtens wäre. Wir stehen ihr gewiß nicht gegenüber wie die alten Juden den Heidenvölkern, die von vornherein, d. h. von dem der Schuld vorausgehenden Willen Gottes her, nicht in das Bundesverhältnis einbezogen waren. Wir müssen missionarisch sein und bleiben, wir müssen die Zahl der Christen, ihren Einfluß, ihre Geltung, die Konkretion des christlichen Geistes in der Öffentlichkeit, in den sozialen Institutionen vermehren wollen und das Gegenteil von all dem zu mindern suchen. Aber trotzdem ist unsere noch wachsende Diasporasituation erwartet, vorausgesagt, eine Sache, mit der man rechnen darf, die uns nicht zu innerer Anfechtung, zu missionarischem Defaitismus zu bringen braucht. Es ist eine Torheit, kein moralisches Prinzip, zu meinen, alles, was in seiner Ursache Schuld sei, müsse auch in seinem Effekt wieder beseitigt werden können, d. h., es bestünde immer und überall die Pflicht, ernstlich und direkt, gewissermaßen im Frontalangriff und in fanatischer Unduldsamkeit etwas beseitigen zu wollen, bloß weil es mit Schuld geworden ist. Das ist im individuellen Leben nicht richtig; das ist auch im Leben der größeren Geschichte falsch. Bei allem missionarischen Elan, der bleiben muß, gibt es also ein berechtigtes „Sich-einrichten“ und „Sich-abfinden“ mit dieser Diasporasituation. Nicht nur im Innern, indem man darin glaubend und in Gottes Führung ruhig ergeben Gottes Wille und Zulassung verehrt, die auch das Böse zum Guten lenken. Sondern auch im äußeren Verhalten. Man könnte ja einwenden: Wenn wir doch als Christen missionarisch, ja offensiv bleiben sollen, was soll dann das Gerede von dem Sich-abfinden mit der Diasporasituation als einem heilsgeschichtlichen Muß? Wird da nicht die gleichzeitige [38] Existenz und Gültigkeit von christlichen Prinzipien des Verhaltens im öffentlichen Leben behauptet, die miteinander unvereinbar sind? Doch die

Maxime von dem Sichabfinden mit der Diaspora widerspricht dem Imperativ von dem missionarischen Offensivgeist nicht und sie hat doch auch eine praktische Bedeutung im *äußeren* Verhalten. Sie macht uns nämlich darauf aufmerksam, daß es Punkte geben kann, wo wir *nicht* offensiv zu sein brauchen, wo wir „die Sache auf sich beruhen lassen“, uns abfinden können, gerade damit an anderen Punkten, wo es sinnvoll ist, mit den endlichen, verfügbaren inneren und äußeren Kräften gearbeitet werden kann und diese nicht am falschen Platz verschwendet werden. Die Kirche hat sich immer wieder im Laufe ihrer Geschichte mit Unvermeidlichkeiten, die nun einmal gegeben waren, abgefunden, ohne dadurch Gott und sich selbst untreu zu werden. Wie oft aber hat sie zu lange gegen solche Unvermeidlichkeiten zu kämpfen gesucht und dadurch Kräfte am falschen Platz verschwendet, die anderswo dann fehlten. Und gegen diese Gefahr soll die theoretische Einsicht, daß die Diasporasituation ein heilsgeschichtliches Muß ist, schützen helfen.

Was nämlich macht der, der die Diaspora kommen sieht und glaubt, sie dürfe auf gar keinen Fall sein? Er schafft einen Kreis, eine künstliche Situation, in der es so aussieht, als gäbe es diese Diaspora innerer und äußerer Art nicht; er schafft ein *Ghetto*. Hier ist, glaube ich, der *theologische* Ausgangspunkt, um dem Begriff des Ghettos beizukommen. Das alte jüdische Ghetto war der naturmäßige Ausdruck, und zwar letztlich der, den sich ein orthodoxes Judentum von innen her schaffen muß, dafür, daß man sich als das einzig auserwählte Volk betrachtet, das an sich in jeder Hinsicht, auch innerweltlich, autark ist und sein soll, und daß alle anderen Völker in diese irdisch-soziale Erwählungs- und Heilsgemeinde nicht nur faktisch nicht hineingehören, sondern dazu gar nicht berufen, gar nicht Gegenstand eines missionarischen Auftrags sind. Der Christ aber kann weder seine Kirche als inner-[39]weltlich, kulturell und sozial autark betrachten – seine Kirche ist keine weltliche Theokratie – noch kann der Christ die Nichtchristen als Nichtberufene betrachten, noch kann er mit unzeitigen oder unrechten Mitteln das heilsgeschichtliche Muß, daß es jetzt Nichtchristen mitten unter den Christen oder richtiger Christen inmitten von Nichtchristen gibt, abschaffen wollen. Er muß offen zu den Nichtchristen hin leben. Kapselt er sich ghettohaft ab, sei es, um sich zu bewahren, sei es, um die Welt dem Zorngericht als ihrem verdienten Schicksal zu überlassen, sei es, als ob dort doch nichts Gutes und Bedeutsames für ihn zu holen wäre, so fällt er ins Alte Testament zurück. In dieser Versuchung des Ghettos sind wir aber. Es hat gerade für einen überzeugten, strammen, militanten Katholiken von einer gewissen kulturellen Primitivität, d. h. Kleinbürgerlichkeit, etwas Verlockendes, im Ghetto sich zu verschanzen; es hat sogar ein religiös Verlockendes an sich: Es sieht so aus, als ob man nur das Reich Gottes suche. Da ist man unter sich, und man kann so tun, als ob es nur Christen gebe. Diese Ghettopolitik besteht darin, daß man die Kirche nicht bloß als autarke Heilsgemeinde (was sie ist) glaubt, sondern zur autarken Gesellschaft überhaupt und für alles machen will. Der Christ soll dann den Linden-Weber für den größeren Dichter halten als Goethe, er soll bloß (!) den Feuerreiter als Illustrierte schätzen (womit selbstverständlich gar nichts gegen diese Illustrierte und ihre Förderung gesagt ist); jeder Staatsmann, der Ostern macht, ist ein großer Staatsmann, jeder andere ist von vornherein suspekt, die CDU hat immer recht, die Sozialisten nie; schade nur, daß man keine katholische Partei hat. Wo man, um ein Ghetto zu schaffen, alles und jedes kirchlich integrieren will, muß natürlich der Klerus in allem die Regie führen. Die Folge davon ist ein antiklerikaler Affekt, der nicht immer nur aus Bosheit und Gotteshaß entspringt. Dieses Ghetto wird dann unwillkürlich innerlich eingerichtet im Stil *der* Zeit, deren Weiterexistenz es vortäuschen soll, im Stil des soziologischen und geistes- und kulturgeschichtlichen Menschen-[40]typs, der noch aus dieser Zeit stammt und sich in diesem Ghetto behaglich fühlt, in unserem Fall der Kleinbürger im Unterschied zu dem Arbeiter von heute und dem Menschen des Atomzeitalters von morgen. Kein Wunder also, wenn die, die draußen sind, das Christentum mit diesem Ghetto identifizieren und nicht in dieses Ghetto einziehen wollen, und Gnade Gottes ist es, wenn einer die Kirche doch erkennt als das Haus Gottes, wenn sie auch vollgestopft ist mit Steckerlgotik und anderem kleinbürgerlich reaktionärem Material. Gegen diese Gefahr,

die nur zu oft in den letzten hundert Jahren Wirklichkeit wurde, soll die Einsicht hellseherisch und mutig machen: Die Diasporasituation ist ein heilsgeschichtliches Muß, mit der man sich in vieler Hinsicht auch im praktischen Verhalten abfinden darf.

b) Wenn ich nun doch – notgedrungen – zur Veranschaulichung einige praktische Anwendungen dieses Prinzips nennen will, so geschieht es wirklich nur beispielshalber, und diese Beispiele sind in sich nicht von großer Bedeutung. Wenn wir z. B. in *unserem* mitteleuropäisch deutsch-österreichischen Lebensraum nach einer solchen katholischen Universität, die wie die italienischen Universitäten organisiert und mit allen Fakultäten versehen wäre, riefen, so verlangten wir – *rebus sic stantibus* – nach einer Ghettonuniversität und wollten es nicht wahrhaben, daß wir in der Diaspora leben müssen und wollen. Wenn wir immer gleich nach staatlichen Gesetzen schreien, die der moralischen Misere abhelfen sollen, vergessen wir, daß wir in der Diaspora leben, auf diese Weise auf die Dauer nichts erreichen als die Züchtung antiklerikaler Affekte bei denen, die von uns nicht belästigt werden wollen durch Zwangsmaßnahmen. (Ich brauche hoffentlich nicht eigens zu betonen, daß es in dieser Hinsicht natürlich auch berechtigt Gesetze gibt; nur müssen sie richtig motiviert, richtig dosiert und mit taktischer Klugheit gefordert werden.) Wir werden das kulturelle oder unkulturelle Lebensgefühl des Menschen von heute noch in vieler Hinsicht einfach akzeptieren müssen. Wenn der, der gern [41] am Sonntag zum Fußballwettspiel geht und da mitbrüllt (ich gehöre nicht zu ihnen), von uns schon mehr oder weniger als verloren betrachtet wird, dann ist unsere seelsorgerliche Einstellung mindestens ebenso verkehrt, wie die Haltung jenes vielleicht infantil und oberflächlich ist. Wenn der Mensch von heute seine kulturellen Betätigungen auf den Abend verlegt, dann muß es eben Abendmessen geben, und der Versuch, ihn von der Vortrefflichkeit des frühen Aufstehens zu überzeugen, wird besser unterlassen. Wo der Mensch der Gegenwart unter der Suggestion seiner Umwelt hinsichtlich der Moral steht, weil er in der Diaspora lebt, leben muß und nicht mit Unrecht auch leben will, da hat die christliche Höhererziehung seines moralischen Gewissens, das durch seine Umwelt unvermeidlich eine gewisse Vergröberung erfährt, dort anzusetzen, wo ein sichtliches Verständnis für eine Tendenz nach oben noch vorhanden ist, nicht aber an Punkten, wo ein materielles Verständnis gar nicht – leider nicht – vorhanden ist, oder bei der bloßen formalen Autorität der Kirche in Sachen der Moral.

Wenn die Werbung für christliche Prinzipien wirksam sein soll, dann gilt doch auch für die öffentliche Werbung publizistischer Art unter den Massen, was bei der Gewinnung eines einzelnen gilt: Man fängt zunächst dort an, wo man bei ihm Verständnis erwarten kann, und sucht ihn langsam Schritt für Schritt weiterzuführen. Der Mensch ist nun einmal in der Fähigkeit einer echten, existentiellen Werterfassung (die die Voraussetzung *subjektiv* schwerer Sünden ist) auch weitgehend ein Produkt seiner Umgebung. Wir können Abweichungen von der objektiven Sittennorm nie billigen. Die Verkündigung christlicher Prinzipien dürfte aber auch nicht übersehen, daß es nicht nur individuell bedingte „*causae excusantes*“ a peccato formalis gibt, sondern beim Diasporakatholiken auch soziologisch allgemeine, eine Herzenshärte, die sozial bedingt ist und generell vorhanden ist. Hat man sich schon genau gefragt, was daraus nicht zwar für die normative Moral, [42] wohl aber für die praktische Pastoral folgt, für unsere Einstellung zu Menschen, die dem Taufschein nach Christen waren oder sind, es faktisch aber vielleicht wegen der Diasporasituation innerlich noch nie waren, obwohl sie aus einem bürgerlichen Kommittee heraus sogar Kirchensteuer zahlen und ihre Kinder in den Religionsunterricht schicken? Was mache ich z. B. mit einem Katholiken, dessen zweite, wegen Geschiedenheit des einen Teiles ungültige Heirat für ihn moralisch günstige Wirkungen hat, weil er die Unmoralität der zweiten Ehe nicht begreift bei seiner sozial und kulturgeschichtlich bedingten Herzenshärte (so wenig wie im AT), sonst aber diese zweite „Ehe“ nur erfreuliche Folgen, auch moralischer Art, für ihn hat? Man wird in diesen Fragen weiteres Nachdenken nach praktisch handhabbareren Methoden über die allgemeinsten Prinzipien hinaus nicht a priori für überflüssig halten. Wenn wir in der Diaspora leben, dann ist es – ein Beispiel – ebenso

wichtig, den jungen Menschen zum richtigen Lesen nichtchristlicher Bücher, Zeitschriften und Illustrierten, die sie ja doch lesen, zu erziehen wie zum Halten der Kirchenblätter. Wenn wir in der Diaspora leben, können wir es uns nicht leisten, *den* Typ von Laien zu erziehen und als den besten zu erklären, der die Mentalität der „Wohlgesinnten“ von anno dazumal hat. Wenn wir in der Diaspora leben, dann muß der verbeamtete Seelsorger aussterben. Denn diese Bürokratenmentalität kann sich nur ein Betrieb leisten, der auch dann weiterexistiert, wenn man keine Rücksicht auf das Publikum nimmt, wenn man der Institution und nicht den Menschen dient. Haben wir den Mut, unbürokratisch, fern von „Parteienverkehr“, Bürostunden, Routine, unpersönlichem, leerlaufendem Organisationsfimmel, klerikaler Maschinerie Seelsorge zu treiben? Wenn ein Mensch in uns einen Menschen, einen echten Christen, ein Herz findet, Anteilnahme und die echt ausgerichtete Botschaft vom Erbarmen Gottes mit uns Sündern, dann ist mehr geschehen, als wenn man das Sausen der Maschine eines bürokratischen Betriebs deutlich und eindrucksvoll hörte. [43] Befreien wir uns doch von der Tyrannei der Statistik; in den nächsten hundert Jahren wird sie immer gegen uns zeugen, wenn wir sie am falschen Platz zu Wort kommen lassen. *Eine* echte Bekehrung in der Großstadt ist großartiger, als wenn auf einem abgelegenen Dorf noch alle zu den Sakramenten gehen. Jenes ist wesentlich ein religiöses Ereignis der Gnade, diese zunächst einmal hochprozentig ein soziologisches Phänomen, sosehr es Mittel der Gnade Gottes sein mag.

Wenn wir alle heute – Klerus und Laien, jeder in seiner Art – in einer *Diaspora* Seelsorge treiben, dann entsteht bei uns mutatis mutandis dasselbe Problem wie in den auswärtigen Missionen. Was dort das Unglück des Europäismus war, das können wir auch in *unserer* Mission verschulden: Wir wollen die Menschen, die wir zu Christus zu bekehren suchen, zu unserem ererbten kulturellen Stil bekehren, der vielleicht unserer ist, aber nicht ihrer. Vergegenwärtigen Sie sich den Anblick der Inneneinrichtung vieler Klöster, das Niveau vieler „volkstümlicher“ religiöser Erzeugnisse, den salbungsvollen Tonfall unseres religiösen Redens, die Enge unseres kleinbürgerlichen Horizonts, unser Ressentiment gegen tausend Dinge des alltäglichen Lebens (vom Bubikopf vor 30 Jahren und dem Lippenstift angefangen), und Sie verstehen, was mit dem Pendant in der inneren Mission zu dem Europäismus in der äußeren gemeint ist. In der Situation der Diaspora kann man sich das nicht leisten. – Wenn man in der Diaspora lebt, dann muß man kirchlich so reden und schreiben, daß man dabei nicht vergißt, daß die Nichtchristen mithören und mitlesen. Dann darf man nicht, wie eine bedeutende katholische Zeitung, wohlgemerkt *einen* Tag nach der Ankündigung, der Papst wolle das neue Dogma definieren, schreiben, die ganze katholische Welt habe bei dieser Nachricht aufgejubelt, dann darf man nicht wie dasselbe Blatt sagen, der Papst eröffne den Zugang zu Gottes Gnade und Erbarmen, wenn er den Schiffsreisenden einen Ablass gewährt, dann darf man nicht an den Kirchentüren [44] im Heiligen Jahr anschlagen, man müsse wenigstens beim letzten Ablasswerk im Stand der Gnade sein, als ob das sonst nicht auch empfehlenswert wäre. – Wenn wir in der Diaspora leben, dann darf die katholische Presse nicht aus lauter Devotion den Eindruck machen, als gebe es keine öffentliche Meinung in der Kirche oder es solle keine geben, als sei jede Kritik, auch in der richtigen Weise geäußert, an Maßnahmen der Hierarchie schon unkatholisch, als sei apriori unmöglich, daß solche Maßnahmen menschlichen Beweggründen, fehlerhafter Information oder der Unkenntnis der Erfordernisse der Zeit entspringen könnten. Es ist unkatholisch, in einem antihierarchischen Ressentiment so etwas stets zu präsumieren (das kommt auch vor); es ist aber auch theologisch falsch, vorauszusagen, so etwas könne es nie geben. Dann aber gilt, was A. Koch einmal schrieb: Die Zeiten sind vorbei, wo man hoffen konnte, durch ein Vertuschungssystem wirkliche Schäden zu verdecken, weil verschwiegene Wahrheiten giftig werden und es wir uns heute in der Weltdiaspora nicht leisten können, daß ein legaler innerkirchlicher Widerspruch zur Untergrundbewegung und zur kryptogamen Häresie depraviert wird.

c) Wenn wir sagen, daß wir das Recht haben, kaltblütig mit dem Diasporadasein der Kirche

unter uns zu rechnen, dann heißt das, richtig verstanden, das Gegenteil von Resignation und Defaitismus. Denn gerade, wenn wir einmal mutig es aufgeben, die alten Fassaden zu verteidigen, hinter denen nichts oder nicht viel ist, wenn wir es bleiben lassen, in der Öffentlichkeit und vor ihr die Täuschung einer allgemeinen Christlichkeit aufrecht zu erhalten, ja möglichst *alle* zu taufen, möglichst *alle* noch zu trauen und zu versehen (auch dort, wo es im Grunde nur ein Sieg der Tradition, des Brauchtums und des Herkommens, nicht aber echten Glaubens und innerer persönlicher Überzeugung ist), wenn wir durch diese Aufgabe das Christentum spürbar entlasten von dem Eindruck, es zeichne im Grund verantwortlich für all das, was hinter diesen christlichen Attrappen geschieht, es entlasten von dem Eindruck, [45] das Christentum sei *natura sua* der religiöse Firnis von jedermann und die Volksreligion (wie es Volkstrachten gibt), dann gerade könnten wir frei werden für einen echten missionarischen Mut und apostolisches Selbstvertrauen. Wir würden dann nicht seufzend zu sagen brauchen: Wir haben noch 15%; wir könnten dann sagen: Wir haben schon wieder 17%. Wo steht denn eigentlich geschrieben, daß *wir* alle 100% haben müssen? Gott muß alle haben. Hoffentlich erbarmt er sich aller und will er wirksam alle haben. Aber man kann nicht sagen, daß er dies nur tut, wenn wir, d. h. die Kirche, alle haben. Warum dürften wir nicht auch heute demütig und kaltblütig sagen, ein Wort Augustins variierend: Viele, die Gott hat, hat die Kirche nicht, und viele, die die Kirche hat, hat Gott nicht? Warum vergißt unser aus einem ungeklärten Mitleid mit den Menschen stammender Defaitismus, daß es ja gar nicht wahr, sondern eine Häresie ist, daß es außerhalb der Kirche keine Gnade gebe? Würden wir mit all diesen uns durch das äußerlich totale Christentum des Abendlandes eingepfachten Vorurteilen in uns aufräumen, dann würden wir nicht nur kämpfen wollen, wenn wir sofort hundertprozentig siegen, dann wären wir berechtigterweise stolz und dankbar, wenn wir *einen* neuen Christen eroberten, satt gewissermaßen wie ein Strauß den Kopf in den Flugsand der noch vorhandenen Christen zu stecken. Kurz, wenn wir weniger, aber das Richtige von uns verlangten, nämlich eben nicht ein allgemeines Christentum, wo für uns die Diaspora ein unvermeidliches Muß ist, sondern der Angriff auf den neuen einzelnen, dann wäre es mit unserer Sendung nicht zwar hinsichtlich der Statistik von heute, wohl aber hinsichtlich der realen Chancen in der Zukunft besser bestellt. Dann würden wir in der Tat und nicht nur in der Theorie begreifen, daß wir auch in der Diaspora durchaus im Angriff sein können. Wir fühlen uns in der Defensive, wenn wir uns zu Unrecht die Meinung suggerieren lassen, die Kirche hätte durch ihr Versagen hier und jetzt (gleichgültig und dahingestellt bleibt, was [46] von der Kirche der Vergangenheit gelten mag) die Schuld, daß es so wenig Christen unter uns gibt. Wir sind in der Offensive, wenn wir die Tatsache der wenigen Christen als Tatsache unbefangen hinnehmen und neue erobern. Man kann nicht einfach verzweifelt sagen, daß wir ja noch mehr verlieren als neu gewinnen. Es kommt alles darauf an, *was* uns verlorengeht und was neu gewonnen wird. Ein missionarisch Neugewonnener aus einem schon wieder heidnisch gewordenen Milieu heraus ist, missionarisch gesehen, mehr wert als drei, die wir eben noch aus den altchristlichen Beständen traditionellen Christentums (fast möchte man sagen: Trachtenvereinschristentums) bewahren, um ihn oder seine Kinder dann doch zu verlieren, weil solche nicht schon – durch die akute Krise der Zeit nicht hindurchgegangen – gegen den Zeitgeist immunisiert sind und darum auf die Dauer vielleicht doch nicht standhalten. Es kommt bei solchen auch nur lokalen Offensiven nicht so sehr auf den zahlenmäßig ausweisbaren Erfolg an. Der Mut zu so etwas und ein paar Neuchristen bedeuten schon viel und manchmal alles. Der Anfang mag enttäuschend winzig sein; er kann doch ein Sieg von heute mit unabsehbaren Folgen sein. Der hl. Benedikt wußte auch nicht, daß er der Vater eines neuen Abendlandes wurde, als er mit ein paar Mönchen, das Mönchtum neu begründend, auf den Monte Cassino zog.

Ein offensives Apostolat, das sich nicht im verzweifelten Versuch erschöpft, zu retten, was nicht zu retten ist, nämlich die Kirche *als* identisch mit allen Menschen dieser Gegend, braucht keine Angst zu haben, auf die Dauer erfolglos zu sein. Der Anschein einer Atrophie der religiösen Anlage ist eine Übergangserscheinung, die bei dem ungeheuerlichen Umbruch,

in dem wir stehen, für den der Industrialismus der letzten hundert Jahre nur der Anfang war, durchaus – in concreto – unvermeidlich und zu erwarten war. Der stillschweigend selbstverständliche und ruhige oder auch – teils durch unsere eigene Schuld – auch heute noch *gereizte* Antiklerikalismus wird im ganzen in sich selbst zusam[47]menfallen, wenn überall deutlich wird, daß die Kirche nichts will als den Glauben an Gott, die Liebe zu ihm, und zwar so, daß das dem ungezwungenen Entschluß des Herzens entspringt und durch nichts anderes erzwungen werden soll. Die religiöse Anlage des Menschen ist unausrottbar und auf die Dauer auch nicht stillzulegen durch Pseudoobjekte eines innerweltlichen Utopismus wirtschaftlicher, sozialer oder kultureller Art. Das Christentum hat – auch innerweltlich gesehen – seine Chance mehr als je. Und wer daran zweifelte – ich meine an der innerweltlichen Erkennbarkeit dieser Chance – nun, der ist ja gerade dann als Christ ein Hoffender gegen alle Hoffnung, wenn er weiß, daß Gott siegt, wenn wir verloren zu sein scheinen.

Freilich bedarf es dazu eines Glaubens an das ewige Leben, der so stark ist, daß er bereit ist, das ewige Leben auch im Zeugnis durch den irdischen Tod zu erkaufen. An diesem unerbittlichen Glauben fehlt es bei uns oft. Man hat natürlich nichts dagegen, daß es wahr sein möge, daß nach einem erträglichen Leben auf Erden auch noch ein anderes und als besser verheißenes komme. Aber daß man nach diesem Glauben sein Leben hier so einrichte, daß jeder, der diesen Glauben nicht teilt, einen für verrückt halten muß, davon ist man weit entfernt. Darum sucht man mit einem verdächtigen Eifer in jeder Weise nachzuweisen, daß das Christentum auch das beste und probateste Rezept sei für ein seliges Leben auf dieser Erde, als ob es dies anders als dadurch sein könnte, daß man darauf gerade keinen Wert legt. Auch diese hypertrophie der Sorge um diese Welt entspringt einer Ghetto mentalität, der Weigerung, zuzugestehen, daß man in der Diaspora lebt: Man will eine Seite am Christentum finden, mit der man es bei allen hoffähig machen kann. Das hat dann wieder die Folge, daß es Katholiken gibt, die dies kulturell, politisch, bürgerlich-moralisch sind, es aber nicht glaubend sein wollen. Die Diasporasituation aber hält auf die Dauer nur der aus, der wahrhaft an das ewige Leben und die Verheißungen Gottes glaubt.

Vortrag gehalten am 1. Oktober 1954 auf der 2. Österreichisch-Deutschen Zusammenkunft katholischer Publizisten zum Thema „Der Christ in der modernen Welt“ vom 29.09.-03.10.1954 in Köln.

Quelle: Karl Rahner, *Sendung und Gnade. Beiträge zur Pastoraltheologie*, Innsbruck-Wien-München: Tyrolia, 1959, S. 13-47.