

Es ist hohe Zeit, daß wir den Kampf um die Heiligkeit der Ehe nicht nur als religiös-seelsorgerliches Anliegen im engen Kreis der Pfarrgemeinde sehen, sondern als das, was er inzwischen längst geworden ist, ein dringendes Anliegen menschlicher Ordnung. Verteidigung allein genügt nicht mehr, wir kämpfen bereits auf den letzten Bastionen. Haben wir noch Möglichkeiten zum Gegenstoß, in eine geschlossene Front hinein, die ganz anders denkt als wir? Verfügen wir über Beweismittel, die zu allen sprechen? Ja. Die Natur selbst ist unser Bundesgenosse geworden, die mißhandelte Natur; die Ergebnisse und Erfahrungen der irrigen Entwicklung streiten heute bereits für uns.¹

Über den Umgang mit „Heiden“

Von E. M. LÜDERS

In unseren traditionsmäßig abgeschlossenen katholischen Kreisen bestehen oft recht unklare Vorstellungen über das „Heidenland“, das uns räumlich so unmittelbar nahe liegt, von dem wir innerlich aber vielfach einen größeren Abstand zu haben scheinen als von den Heidenländern auf anderen Kontinenten, ja, dessen Vorhandensein nicht einmal jedem voll bewußt ist. Wenn am Epiphanietag von der Heidenmission die Rede ist, so gehen die Blicke wie selbstverständlich nur nach Übersee. Bei dieser Gelegenheit konnte man einmal in Hamburg, das wohl eine der ausgeprägtesten Zentralen modern-heidnischen Geistes ist, in einer Kinderkatechese die Frage hören: „Wo gibt es denn kleine Heidenkinder? Etwa in Hamburg? Oder in Blankenese?“ Zur Zufriedenheit des Katecheten erfolgte ein einstimmiges „Nein“, worauf man ungestört die Expedition nach Zentralafrika unternehmen konnte.

So scheint also selbst noch in der Diaspora, in die jetzt so viele Katholiken verschlagen sind, jene „traditionelle“ innere Abgeschlossenheit fortzubestehen, die das religiöse Leben von aller Anteilnahme und Verantwortlichkeit für die moderne Welt, ihre Probleme und Gefährdungen, abtrennt. Eine vorwiegende Haltung der Flucht und der Abwehr verhindert es vielfach, daß diejenige „Missionsaufgabe“, die uns durch die Zeitumstände zunächst liegt und die am dringendsten geworden ist, erkannt, geschweige denn ergriffen wird.

Es braucht wohl kaum gesagt zu werden, daß diese „Missionsaufgabe“ nicht durch ein aufdringliches Streiten um Glaubenswahrheiten und moralische Grundsätze, durch keine Kritik am modernen Leben erfüllt wird, die ohne inneres Verständnis gleichsam von oben auf das verdorbene Heidentum herabdonnert. Durch eine solche Haltung, die etwa der gleichen inneren Abgeschlossenheit und Enge entstammt wie die völlige Gleichgültigkeit, machen

¹ Ein zweiter Aufsatz wird die Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe positiv darlegen und praktische Anregungen zur Frage der Eindämmung der Ehescheidungswelle geben.

sich die sogenannten „aktiven“ Katholiken gelegentlich nur „unbeliebt“ in ihrer Umgebung und helfen sogar noch die Kluft erweitern, die Glaube und Unglaube voneinander trennt. Das ist eine Tragik, wie sie häufig den gut gemeinten, aber im Hinblick auf die innere Struktur des modernen Heiden denkbar unzweckmäßigen und ungeschickten Eifer des gläubigen Menschen begleitet. Es braucht wohl, um diese Tragik aufzuheben, ein tieferes Eindringen in das Wesen des modernen Heidentums, ein Verstehen, das die Menschenliebe einschließt.

I.

Eine Ursache für die große innere Entfernung des Katholiken von der Welt des modernen Heidentums liegt wohl darin, daß sich ihm dessen Realität und eigentliche Beschaffenheit noch vielfach unter dem Namen des Protestantismus verbirgt. Doch steht uns längst nicht mehr der seiner eigenen und einheitlichen religiösen Grundsätze bewußte Gegner des konfessionellen Zeitalters gegenüber, der, wiewohl er in wesentlichen Glaubenswahrheiten mit der Kirche übereinstimmte, diese selbst aus dem Fundament zu vernichten suchte. Die Lage hat sich inzwischen wesentlich geändert. Außerhalb der verhältnismäßig kleinen theologisch interessierten Kreise ist man sich auch unter solchen Protestanten, welche die Verbindung mit ihrer Kirche noch aufrechterhalten, kaum über die eigentlichen Grundlagen des Protestantismus und ihre Abweichungen von der katholischen Glaubenslehre klar. Man verbindet vielfach mit dem Wort „protestantisch“ nur das unbestimmte Gefühl einer Freiheitsbewegung gegen Gewissenszwang und Geistesverdunkelung und die Vorstellung eines gemäßigten, vernünftigeren und fortschrittlicheren Christentums, das sich von dem Aberglauben eines dunklen Zeitalters gereinigt hat und dem Menschen sein gewöhnliches Leben nicht schwer macht. So wurde zum Beispiel einmal im protestantischen Religionsunterricht dreizehn- bis vierzehnjährigen Kindern der Unterschied zwischen den beiden Konfessionen darin gezeigt, daß die Katholiken die Bilder in ihren Kirchen anbeten, während sie in den protestantischen Kirchen nur zur allgemeinen Erbauung und zum Schmuck dienten.

Die gleiche Unklarheit ist auch den Vorstellungen eigen, die der Protestant häufig von den Glaubenswahrheiten selbst hat. Es gibt gebildete und religiös durchaus aufgeschlossene Menschen, die nicht imstande sind zu erklären, was etwa die Begriffe Trinität, Inkarnation, Sakrament bedeuten. Sie können sogar empört sein über diese Zumutung, nicht nur aus einer allgemeinen Gleichgültigkeit heraus, die das lebendige Verhältnis zu den Glaubenswahrheiten verloren hat, sondern aus einem seltsamen Abscheu, einer Angst vor allem „Dogmatischen“ und „Orthodoxen“. Diese Worte haben nämlich für viele Protestanten einen geradezu irreligiösen Sinn. Man sagt mit einem entfernten, in seiner ursprünglichen Bedeutung entstellten Anklang an die Reformatoren, daß das Dogma die persönliche Freiheit bedrohe, den Geist töte und daß es allein auf den Glauben, das heißt für sie: auf eine Rich-

tung des Fühlens und des sittlichen Willens ankomme, die an keinen Glaubensinhalt gebunden ist. So kann es geschehen, daß ausgesprochen unchristliche und antichristliche Vorstellungen und Begriffe in die grundlegenden Glaubensbestände, selbst in den Gottesbegriff, eindringen. Vielfach wird so unbewußt der eigentliche christliche Offenbarungsbegriff durch deistisches und pantheistisches Gedankengut ersetzt. Oder man versucht einen Kompromiß zu finden zwischen dem, was der vernünftig-sittlichen Natur des Menschen gemäß erscheint, und einer subjektiven Auslegung einiger passender Stellen der Heiligen Schrift.

Von einzelnen ausgezeichneten Vertretern der protestantischen Kirche und zahlenmäßig ziemlich kleinen Gruppen abgesehen, die sich ehrlich um die Glaubensfragen bemühen und von denen gelegentlich eine Erneuerungsbewegung ausgeht, ist eine Neigung zu solcher Unbestimmtheit und Gleichgültigkeit in weiten Teilen des modernen Protestantismus heimisch, die so bereits ein virtuelles Heidentum umfassen und mehr und mehr aus sich entlassen. Ungeachtet der exakten theologischen Definitionen über Glauben und Kirche, die derartige Abweichungen natürlich theoretisch ausschließen, aber dem weitaus größten Teil der Protestanten unbekannt sind, und trotz der neueren Besinnung auf die altlutherische Dogmatik, die sich gerade gegen solche Erscheinungen wendet, setzt sich dieser Zug zur Vermenschlichung und Säkularisation des Christentums immer stärker durch. Ja, man könnte sagen, daß er mit einiger Notwendigkeit aus den Grundsätzen des Protestantismus, wenn auch ganz und gar nicht aus den Absichten der Reformatoren, folgt, so daß man letztlich bei dem langsamen Entstehen des modernen Heidentums aus einem liberalen und zum Subjektivismus neigenden Christentum auch ursprünglich religiöse Antriebe und Auffassungen mit am Werk sieht.

Von diesen Ursprüngen her ergeben sich nun manche Folgen für die innere Gestalt des modernen Heidentums. Einerseits ist es noch mit einer Art metaphysischer Energie geladen, die sich in der Entschiedenheit und dem unbedingten Gültigkeitsanspruch mancher Ideen zeigt. Andererseits wirkt in ihm noch jener Auflösungs- und Verfallsprozeß fort, den die religiösen Grundsätze im Laufe der protestantischen Jahrhunderte erfahren haben, so daß sich von hier aus den neuen heidnischen Ideen eine innere Zerrissenheit und Uneinheitlichkeit mitteilt, die vielfach im Gegensatz steht zu den Vorstellungen von einer einheitlichen antichristlichen Kampffront, die man sich auf christlicher Seite macht.

II.

Wenn man die Gründe überblickt, welche die modernen Heiden für ihre Trennung vom Christentum oder für ihre erklärte Feindschaft anführen, so kann man bei aller Vielfältigkeit doch eine Übereinstimmung finden: kaum eine dieser Begründungen hat etwas mit den Glaubenswahrheiten als solchen zu tun oder jedenfalls nur in zweiter Linie. Durch die allmähliche Vorbereitung und Entstehung des Heidentums innerhalb der liberalen christlichen

Strömungen ist ihm die Wirklichkeit des Übernatürlichen, zu der ja bereits der liberale Protestantismus kein Verhältnis mehr hatte, völlig entglitten. Der moderne Mensch ist sich über den Übergang vom Glauben zum Unglauben oft gar nicht klar. So kommt es, daß man im modernen Heidentum zum Christentum und zur Kirche vorwiegend unter politischen, soziologischen, geistes- und bildungsgeschichtlichen, ja ökonomischen und nationalen Gesichtspunkten Stellung nimmt, ohne daß die übernatürlichen Glaubenswahrheiten auch nur in den Blick gelangen. Dabei wirken auch solche geistige Strömungen und Ideologien nach, die in der Geschichte des Protestantismus und der Säkularisation der letzten 200 Jahre versuchten, die christlichen Offenbarungsgehalte auf eine Naturreligion, ein deistisches oder pantheistisches Weltbild zurückzuführen oder positivistisch auszudeuten.

Durch diese in seiner Entstehungsgeschichte begründete Stellung zur christlichen Welt unterscheidet sich das moderne Heidentum wesentlich von allen anderen — vorchristlichen oder außereuropäischen — heidnischen Kulturen, die sich von den Voraussetzungen einer rein natürlichen Religion oder Metaphysik her gleichsam auf das Christentum hin entwickelt haben, um in ihm die übernatürliche Ergänzung ihres Wesens zu finden, wie es in ganz hervorragender Weise im Griechen- und Römertum der Fall war. Das moderne Heidentum setzt in fast allen seinen Gehalten die christliche Offenbarung virtuell voraus, wenn es sie auch bewußt verneint. Das Christentum liegt also hinter ihm, nicht vor ihm; seine natürliche Entwicklungsrichtung führt von ihm fort. Seine zum Teil noch von der christlichen Überlieferung her beeinflusste geistige Grundstruktur bedeutet vielfach, statt eine Verwandtschaft oder gegenseitige Anziehung herzustellen, das größte Hindernis für eine Annäherung an die christlichen Glaubenswahrheiten. Man hat oft den Eindruck, daß dem Neuheiden bei einer solchen Annäherung die christlichen Jahrhunderte, und nicht zuletzt auch die Fehler und Irrtümer, die in ihnen entstanden sind, im Wege liegen.

Von hier aus ergibt sich eine Erklärung für eine überraschende Erscheinung, die sich heute in der neuheidnischen Welt andeutet: daß nämlich dort, wo man sich subjektiv dem Christentum noch am nächsten fühlt, die geringste Ansprechbarkeit und Aufnahmebereitschaft für die übernatürliche Realität des Glaubens vorhanden ist. Je mehr sich das Heidentum hingegen von seinen liberalen christlichen Ausgangsstellungen und somit auch von den Gedanken der Säkularisationsgeschichte entfernt, desto näher kommt es wiederum jenem Stande natürlicher Glaubensbereitschaft, der sich seiner Ergänzungsbedürftigkeit durch das Übernatürliche bewußt zu werden vermag. Diesem Gedanken folgend sei hier versucht, einen Überblick über die einzelnen Formen und Typen des modernen Heidentums zu geben.

Seine glaubensfernste Gestalt könnte man wohl in jenem liberalen und verbürgerlichten Konventionschristentum finden, das von der Zeit um die Jahrhundertwende her noch teilweise in unsere Welt hineinragt. Es hat im Grunde schon völlig mit der Wirklichkeit und den Forderungen des Glaubens ge-

brochen und ist zu einem reinen Ausstattungsstück einer konservativen Gesellschaftsklasse geworden, wenn es nicht manchmal sogar der Tarnung ihrer selbstsüchtigen Interessen dient. So ist es in doppelter Weise die Wurzel und das erste Stadium des neuen Heidentums, dessen plötzlich unverhülltes Hervortreten in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen also längst vorbereitet und durchaus kein Akt persönlicher Willkür oder Bosheit auf seiten der Abfallenden ist, wie es oft von den Christen angenommen wird. Einerseits nämlich ist dieses innerlich ausgehöhlte spätbürgerliche Christentum, das im Strome rückständigen Denkens steht, der Gegenstand eines großen, zumal von sozialistischen Tendenzen getragenen Protestes, anderseits bereiten sich unter seiner Oberfläche schon die Ideale einer reinen Diesseitsfrömmigkeit vor, die das Heidentum immer weiter entwickelt. Unter Einwirkung des Kulturprotestantismus entstehen hier die Überzeugungen, daß der Nutzen, die Bildung und das Vergnügen des Menschen die eigentlichen Schöpfungsziele seien und daß somit der „vernünftigste“ Gottesdienst darin bestehen müsse, allgemeinen humanen, kulturellen und politischen Zielen zu dienen und so den Fortschritt und die Höherentwicklung des Menschengeschlechtes — in einem sehr menschlich verstandenen Sinne — zu fördern.

Von dieser liberalen Christlichkeit ist nur noch ein Schritt zu einer Welt- und Gefühlsfrömmigkeit, deren eigentliche Epoche wohl die Zeit zwischen den Kriegen war, die aber seit einigen Jahren wieder ungemein an Bedeutung zunimmt, zumal unter den künstlerisch Schaffenden, in den Lehrberufen und in weiten Kreisen der Natur- und Kunstfreunde. Hier fühlt man sich, abgesehen von einem verächtlichen Widerwillen gegen alles, was nach Dogma und kanonischem Recht aussieht, dem Christentum noch irgendwie nahe, obgleich die sehr im Unklaren gelassene Gottesvorstellung oftmals schon in einen reinen Pantheismus, Seelen- und Naturkult übergeht. Das wird aber nicht als ein „Bruch“ mit dem Christentum empfunden, sondern als ein Fortschreiten zum Wesentlichen und Eigentlichen. Vielfach werden noch christliche Symbole und Begriffe auf allgemein menschliche und natürliche Tatbestände angewandt, und dieser neue, säkularisierte Sinn erscheint als der tiefere und eigentliche, auf den die Religionen nur unvollkommen hindeuten. Dabei führt die Überzeugung, daß die religiöse Wirklichkeit wie die Wirklichkeit überhaupt völlig irrational ist, diese Art der Gefühlsfrömmigkeit zu der entschiedensten Verachtung jeder genaueren Bestimmung eines religiösen Inhalts.

Daraus entstehen, obgleich man sich hier auf dem Gipfel der Toleranz und der Verständnisbereitschaft allen Religionen gegenüber fühlt, fast unübersteigbare Hindernisse den eigentlichen Inhalten der christlichen Offenbarung gegenüber, deren übernatürliches Wesen sich nicht in den allgemeinen, naturhaften Ausdrucksmitteln einer Gefühlsfrömmigkeit fassen läßt. Während man meint, sich im Abstreifen der „äußeren“ Formen des Dogmas und der Kirche um so sicherer dem Wesen des Christentums zu nähern, ver-

fehlt man dessen übernatürlichen Sinn. Dabei besteht jedoch ein unklarer Zug zu den über- oder außernatürlichen Bereichen fort, der nun desto leichter eine Richtung auf das Okkulte und auf spiritualistische Spekulationen annimmt, wie sie sich etwa in Anthroposophie und Theosophie darstellen, in die nicht selten die irrationale Gefühlsfrömmigkeit einmündet.

Der „freireligiösen“ Haltung ist im Grunde jene andere „freigeistige“ nicht allzu fremd, in der das, was der Irrationalismus der Gefühlsfrömmigkeit noch im Unklaren läßt, nun als ein eindeutiges Bekenntnis gegen das Christentum und seinen Jenseitsglauben zum Ausdruck kommt. Die freigeistige Haltung bildet ihr Wesen im Widerspruch und Kampf gegen das Christentum heraus; denn nur insofern Glaube, Dogma, Kirche als unrechtmäßige Bevormundung und Versklavung des Menschen, zumal seiner Vernunft und seines Gewissens, hingestellt werden, sind Befreiung und Freiheit als positive Werte zu verstehen, die einer geistigen Bewegung als Impulse und Ziele dienen können. Alle Inhalte und „Ideale“ der freigeistigen Weltanschauungen nämlich, von den sehr gegenständlichen Plänen eines radikalen Sozialismus bis zu den mehr spekulativen Annahmen eines unendlichen geistigen und sittlichen Fortschritts, den der Mensch allein außerhalb religiöser Bindungen als die eigentliche Verwirklichung seines Wesens finden soll, sind auf das Christentum als historische und sachliche Voraussetzung angewiesen. Indem sie dessen Glaubensgehalte jeweils von diesseitigen Gegensetzungen aus befehlen, gewinnen sie selbst allererst ihre metaphysische Energie als Träger einer neuen Weltanschauung, ja, einer Art neuer Religion, die mit diesseitigen Mitteln und Hoffnungen die Ziele der Jenseitsreligion besser zu verwirklichen verspricht. Die freigeistigen Ideen sind nicht, wie sie sich ausgeben, Werte, die aus sich selbst bestehen, die als ein Absolutes, Unbedingtes nachbleiben würden, wenn man die Welt des Glaubens beseitigt, oder die ohne die Welt des Glaubens von jeher bestanden hätten. Sie leben selbst noch aus dem Verfall der christlichen Welt. Das wird bereits aus ihrem Säkularisationscharakter deutlich, der sie als letzte Folgerungen jenes gleichen Prozesses erkennen läßt, in dem bereits der liberale Protestantismus steht, und dessen Ausgangspositionen und Impulse ursprünglich religiös sind. Die Ideen der Freiheit und Menschenwürde, der geistigen Mündigkeit, der sittlichen Autonomie, die das Gute um seiner selbst willen zu tun strebt, der Humanität und des Fortschritts der Menschheit gehen alle auf christliche Ursprünge zurück, zumal auf den Gedanken der menschlichen Gottebenbildlichkeit, der im Verlaufe der Säkularisation von jeder Reflexion auf die natürliche Abhängigkeit und Unvollkommenheit der menschlichen Natur gelöst wurde und zur Absolutsetzung des Menschen und seiner diesseitigen Bezüge geführt hat. Auch der Vernunftbegriff und das naturwissenschaftliche Erkennen, auf die sich die freien Geister beim Aufbau ihres jenseitsfeindlichen und gottlosen Weltbildes berufen, gehen schließlich auf den Geist des christlichen Abendlandes zurück, der im Bereich der naturwissenschaftlichen Erfahrung und Theorie selbst diese Prin-

zipien ausgebildet hat, so daß sie ihm von der Wurzel her nicht widersprechen können,¹ solange sie eine legitime Anwendung in ihrem eigentlichen Bereiche finden und nicht zur Deutung der Wirklichkeit überhaupt, die nicht mit dem engeren Bereich naturwissenschaftlichen Erfahrens gleichgesetzt werden darf, mißbraucht werden.

Ein solcher illegitimer Gebrauch naturwissenschaftlicher Prinzipien, der durch ein nicht leicht durchschaubares Gewebe von Scheingründen verhüllt wird, bildet den eigentlichen intellektuellen Kern des freigeistigen Kampfs gegen das Christentum, aus dem man auf mannigfache Art seine Lügenhaftigkeit, Rückständigkeit und Enge nachzuweisen sucht, wenn man überhaupt auf eine Auseinandersetzung mit der Wahrheitsfrage Wert legt und sich nicht mit Einwänden begnügt, die das Religiöse kaum mehr berühren. In beiden Fällen ist es bei näherer Prüfung auffällig, daß die noch heute wirksamsten antichristlichen Kampfmittel ihre Argumente und ihre Wirkungskraft aus längst vergangenen, geistig und geschichtlich überholten Zeiträumen beziehen. In den „volksaufklärenden“ Veranstaltungen der „freigeistigen Vereinigungen“, die heute wieder bei uns im Namen der Toleranz einen so intoleranten Kampf gegen Christentum und Kirche führen, gehören die Gedanken der positivistischen Religionskritik, der oberflächliche Fortschritts- und Entwicklungsgedanke des 19. Jahrhunderts noch zu den beliebtesten Argumenten. Auch der eigentümliche Enthusiasmus eines Freiheitskampfes gegen den vermeintlichen Geistes- und Gewissenszwang der Kirche entzündet sich an längst überholten Schlagworten. Ungeachtet der völlig veränderten modernen Machtverhältnisse, denen zufolge der Kampf gegen kirchlichen Zwang gegenstandslos geworden ist und die geistesfreie Einstellung an sich viel eher Vorteile als Nachteile mit sich bringt, macht man etwa das Schicksal eines Giordano Bruno zur Kampffparole und nimmt für sich selbst den Glanz eines früheren geistigen Kämpfer- und Märtyrertums in Anspruch, das man im Sinne neuzeitlicher Ideen umzu-deuten sucht.

So leicht durchschaubar all dies im Grunde ist, so bildet es doch eine große Gefahr für weite Volksschichten, die nicht tiefer in den inneren Mechanismus des modernen Denkens einzudringen vermögen und, mehr oder minder unbewußt den echten religiösen Bindungen entglitten, in eine große Gleichgültigkeit geraten sind. An dieser innerlich unsicheren und unklaren Menge, die den größten Teil des modernen Heidentums ausmacht, haben die aktiven Gegner des Christentums einen unbegrenzten Einflußbereich, zumal wenn sie die antichristliche Polemik mit politischen und sozialen Zielsetzungen verbinden. Es ist erstaunlich, welche Wirkung hier noch ein allgemeines Frei-

¹ Eine solche Ausdeutung des naturwissenschaftlichen Denkens, das bisher als uneinnehmbare Festung der freigeistigen Position galt, bricht sich neuerdings Bahn. Vgl. den Aufsatz von Hans Heyse, Christentum und Antike in ihrem Bezug zum modernen Bewußtsein. Scholastik, Vierteljahrsschrift für Theologie und Philosophie, XXV. Jahrg., Heft 1, Januar 1950.

heits-, Fortschritts- und Vernünftigkeitsspathos und die antichristlichen Theorien des 18. und 19. Jahrhunderts hervorzubringen vermögen, die um so selbstverständlicher und unwiderleglicher erscheinen, weil man ihre geschichtlichen Hintergründe und ihre Bedingtheit nicht kennt. Durch eine unmittelbare demagogische Beeinflussung, die das Volk aus geistiger Unmündigkeit zu befreien vorgibt, sowie über die zahllosen Kanäle moderner Volksbildung und Volksführung, durch die vielfach die Ideen vergangener Epochen gleichsam als „gesunkenes Kulturgut“ zum volkstümlichen Gemeinbesitz werden, entsteht so im allgemeinen Bewußtsein weithin ein Gewirr von antichristlichen Vorurteilen und Affekten. In dieser Beeinflussung einer religiös gleichgültig gewordenen Menge durch einzelne aktiv antichristliche Gruppen liegt vielleicht das größte Problem des modernen Heidentums.

Das ist aber nur die eine Seite der modernen religiösen Indifferenz, in der sich zugleich auch eine völlige Loslösung von der christlich-abendländischen Geisteswelt, einschließlich ihrer Säkularisationsphänomene und ihrer religiösen Probleme, vorbereitet. So läßt sich beobachten, daß die antichristliche Propaganda vor allem dort erfolgreich ist, wo man noch eine gewisse Beziehung zum Erbe der christlichen Welt hatte, während die jüngeren Jahrgänge, die oft in ihrer Kindheit kaum noch eine religiöse Erziehung gehabt haben, dieser Polemik zweifelnd gegenüberstehen. Während diejenigen Generationen, die ihre geistige Prägung noch mehr den Jahren nach dem ersten Weltkrieg verdanken, die Gedanken einer reinen Diesseitszuwendung und Autonomie des Menschlichen noch mit einem metaphysischen Sinn und einer gewissermaßen religiösen Begeisterung zu erfüllen vermögen, ist die Ernüchterung der jetzigen Nachkriegsgeneration so weit gegangen, daß man die Leere und Last einer auf sich selbst beschränkten Alltäglichkeit zu spüren beginnt. Das Leben als „Sinn in sich selbst“, Humanität, selbständiges Gewissen, das Ethos des Schaffens und die reine Betriebsamkeit des modernen Lebens sind inzwischen so verdächtig geworden, daß sie nicht mehr als positive Gehalte einer Geistesbewegung auftreten können. Ja, man wird sogar fähig, aus einer ehrlichen Neutralität und Objektivität heraus die christliche Welt sachlicher und günstiger zu beurteilen als es seit langer Zeit innerhalb der Säkularisationsgeschichte der Fall sein konnte. Damit ist aber auch der Weg für eine neue Begegnung mit der übernatürlichen Wirklichkeit des Christentums frei, die jetzt in ganz ursprünglicher Weise wieder erfolgen kann. Die illusionslose Nüchternheit des modernen Menschen selbst, sein Sinn für die Fragwürdigkeiten der Welt und des eigenen Lebens, der sich nicht mehr durch religiöse Surrogate befriedigen läßt, eine schonungslose Wahrhaftigkeit und Demut, die sich eingesteht, daß der Mensch nie sich selbst genügen kann, vermögen ein neues natürliches Fundament abzugeben, von dem aus das Reich der Gnade als einzig zureichende Ergänzung und Vollendung des Hiesigen erscheint.

III.

Wenn hier versucht wurde, das moderne Heidentum, seine innere Gestalt und seine verschiedenen Darstellungsformen in ihrer Uneinheitlichkeit, Unsicherheit und geistigen Unklarheit darzustellen, wenn zugleich auch die Hindernisse aufgezeigt wurden, die weite Bereiche desselben von einer Begegnung mit dem übernatürlichen Wesen des Christentums trennen, sowie die Gefahren, die selbst aus den dümmsten und gröbsten antichristlichen Argumenten für breite Volksschichten erwachsen, und wenn schließlich auf eine Entwicklung hingewiesen wurde, die die Möglichkeit einer neuen Begegnung mit dem Glauben herbeiführt, so enthalten diese Tatsachen keine geringe Aufforderung und Verantwortung für die christliche Welt. An ihr liegt es vielleicht am meisten, ob sich die moderne Entwicklung in der zuletzt geschilderten Weise verwirklichen und ihre guten Tendenzen im Christentum ihre Vollendung finden oder ob die Vorurteile und das Mißtrauen wachsen sollen, die den modernen Menschen vom Glauben und von der Kirche trennen.

Die Entstehung und immer weitere Entfaltung des neuheidnischen Geistes hat ihre stärksten Antriebe vielfach aus dem Versagen, der Verbürgerlichung und Veräußerlichung der christlichen Welt selbst empfangen. Es scheint aber, daß gerade die Gefahren und Leiden, die aus dieser Entwicklung — von der Reformation bis zu den christentumsfeindlichen Bewegungen unserer Tage — für die Kirche und den einzelnen Christen entstanden sind, eine Erneuerung und Läuterung der christlichen Welt herbeigeführt haben, die hinter dieser äußerlich unglücklichen Entwicklung der Neuzeit einen tiefen Sinn vermuten lassen könnte. In den jüngsten Auseinandersetzungen zwischen Glaube und Unglaube spürt man bereits etwas von einer solchen heilsamen Wirkung der Geschichte, indem sich die christliche Position mehr und mehr aus weltlichen Interessengemeinschaften und von allem Ungemäßen und Veräußerlichenden löst, um auf einer neuen Ebene wieder etwas von der Reinheit und der unmittelbar aus dem Übernatürlichen fließenden, Leben und Welt erneuernde Kraft der christlichen Frühzeit zu verwirklichen. Eine solche Läuterung der christlichen Welt, in der die Fehler der Vergangenheit aufgehoben sind, welche die Entwicklung und das Fortbestehen des modernen Heidentums zu rechtfertigen schienen, vermag vielleicht jetzt am wesentlichsten zu der neuen Begegnung des Heidentums mit dem Christentum beizutragen.

Wie alle geschichtlichen Bewegungen ist aber auch diese noch stark von der Schwerkraft des Vergangenen belastet. Wenn auch in manchen Fällen der moderne Mensch in der persönlichen Berührung mit der christlichen Welt die bisherigen Vorurteile widerlegt findet, so geschieht es doch mindestens ebenso oft, daß ein erster ungünstiger Eindruck die Furcht vor dem Rückständigen, Lebens- und Geistfeindlichen, das jeder Neuheide noch in den „Systemen“ des Glaubens und der Kirche vermutet, nur bestätigt und so ein tieferes Eindringen in diese Welt verhindert.

Der Christ, der in einer gläubigen Umgebung aufgewachsen ist, wird kaum ermessen können, welche Hindernisse oftmals dem Ungläubigen, der eine neue Begegnung mit dem Christentum sucht, aus scheinbar unbedeutenden und äußerlichen Begebenheiten und Umständen erwachsen, die er selbst zu übersehen gewohnt ist. Durch die gesamte geistige Entwicklung der Säkularisation und die Einflüsse antichristlicher Gedanken ist er geradezu mißtrauisch scharfsichtig geworden. Jede Unvorsichtigkeit, jeder Schein einer rückständigen, den Problemen und Aufgaben unserer Zeit abgewandten Gesinnung auf christlicher Seite verursacht eine Kette schrecklicher Assoziationen, in der sich ein noch junger Entschluß zur Annäherung an die Kirche verfangen kann. Sehr häufig hört man von solchen „religiös interessierten“ Menschen, die sich auf dem Wege über die Philosophie, Literatur und Kunst dem Katholizismus nähern, daß sie keinen Zusammenhang zwischen der Theorie und Praxis des Religiösen finden können. Eine Predigt, in der die Glaubenswahrheiten in einer möglichst unergiebigsten Form und veralteten Sprache — der selbst ein gelegentliches Auftauchen von Atombomben und neuerdings zur Debatte stehenden Gesetzesentwürfen nichts von ihrer Uneindringlichkeit nimmt — gleichsam verschanzt werden, eine Volksandacht, wo atonaler Gesang und unverständliches Murmeln des Rosenkranzes miteinander abwechseln, kann einem solchen Menschen den Aufenthalt in der Kirche schwer machen. Er glaubt sich in eine Welt ungeistiger Barbarei und dunklen Aberglaubens versetzt, die in den Vorurteilen der modernen Welt so lebendig ist, und wird daran gehindert, nach einer Verbindung mit dem Glaubensleben zu suchen. Der religiöse Kitsch, der so häufig noch die Kirchen und auch die Wohnungen der Gläubigen schmückt, manche unmöglichen Verse und Erläuterungen in Andachts- und Liederbüchern sowie die Haltung, die manche Christen zu Glauben und Kirche einnehmen, vermögen ein Übriges zu tun.

Es wird dem modernen Menschen unverständlich, wie die großen Werke des Geistes und der Kunst, die er bewundert, mit soviel Mittelmäßigem und Seltsamem, hinter dem sich ihm das alltägliche religiöse Leben verbirgt, zusammen bestehen können. So kommt er aus den Konsequenzen des modernen Empfindens heraus zu den voreiligen, aber für ihn selbst gar nicht willkürlichen Schluß, daß es sich bei jenen großen Werken um menschliche Einzelleistungen gehandelt hat, die mehr oder minder zufällig mit dem „System“ der Kirche verbunden oder in ihm gefangen waren. Sein Blick geht wieder in die alte Richtung der Säkularisation, wo das Wirken des menschlichen Geistes als das Entscheidende, ja eigentlich „Göttliche“ erscheint und wo man die dogmatischen und kirchlichen Bindungen als etwas Vorläufiges ansieht, das der mündig gewordene Menscheng Geist im Hinblick auf seine eigentlichen Aufgaben abzustreifen hat und das allenfalls noch für das „Volk“ als Orientierung und Trost von einiger Bedeutung sein kann. Diese dem modernen Bewußtsein so naheliegende Auffassung wird sehr leicht durch den Schein der geistigen Trägheit, Enge und eines allzu natürlichen Beharrungs-

willens auf seiten der Christen unterstützt und vermag sich in einer Weise als ein Hindernis der Gnade auszuwirken, wie es der Christ von seinen geistig-seelischen Voraussetzungen aus kaum wird ermessen können.

Hinzu kommt natürlich noch die ebenfalls von den Christen wenig verstandene Tatsache, daß der moderne Heide, der sich der Welt des Glaubens annähert, so selbständig und geistig orientiert er sonst sein mag, in religiöser Beziehung doch unweigerlich in der gleichen Lage ist wie ein Kind — ein Kind, das sich langsam auf dem Wege von außen nach innen vortasten muß, das manche Schwierigkeiten sieht und Fehler macht, die der Erwachsene nicht kennt und versteht, und das vor allem geführt werden muß, zumal in diesem Falle die Selbständigkeit, die ein solcher Mensch in anderen Lebensbezügen zu behaupten gewohnt ist, hier im Bunde mit seiner Unerfahrenheit mehr in die Irre gehen kann, als es sonst bei Kindern der Fall ist. Hier hätte gewiß jeder Christ die Pflicht, den Suchenden, deren Zahl und innere Bereitschaft sicherlich größer ist, als man weithin ahnt, zu helfen, ihrer Lage Verständnis entgegenzubringen, wenigstens aber, soweit es an ihm selbst liegt, solche Hindernisse fortschaffen zu helfen, die sich dem modernen Menschen auf seinem Weg von außen nach innen entgegenstellen können und die oft nur die Folge menschlicher Unachtsamkeit und Bequemlichkeit sind.

Es ist eine merkwürdige Tatsache, daß angesichts der früheren großen missionarischen Leistungen in China und Indien, deren Grundlage ein tiefes Eindringen in die Seele und in die geistigen Voraussetzungen jener Völker war, so verhältnismäßig wenig Aufmerksamkeit auf das Wesen, die geistige Gestalt und die Probleme des modernen Heidentums verwandt wird. Statt dessen bringt man diesem oft nur Zurückhaltung und Mißtrauen entgegen, was in dem Abwehrkampf, den die Kirche während des 19. Jahrhunderts führen mußte, wohl noch berechtigt sein konnte, unter den so sehr veränderten Verhältnissen unserer Tage aber das Verfehlen einer großen geschichtlichen Mission mit sich bringen kann. Die übertriebene Furcht vor geistiger Ansteckung und ein unbeteiligtes, selbstsicheres Herabsehen auf die innere und äußere Verwirrung des modernen Lebens, das nicht selten die Haltung des Christen in unserer Welt begleitet, sind vielleicht imstande, die christliche Welt selber zu gefährden, deren Schicksal von der Geschichte her einen so tiefen Bezug zu dem des modernen Heidentums hat.