

Prüfung von Wundern für die Heiligsprechung:

Congreg. Antepraeparatoria:

26. 6.: Sel. Vinzenz Maria Strambi C. P., Bischof von Macerata und Tolentino, gest. 1. 1. 1824 in Rom.

Congreg. Praeparatoria:

16. 6.: Sel. Vinzenza Gerosa, Mitstifterin (mit der sel. Bartolmäa Capitanio), der Schwestern des Liebe, gest. 29. 6. 1847 in Lóvere.
8. 7.: Sel. Jöhanna de Lestonnac, Stifterin der „Töchter U. L. Frau“, gest. 2. 2. 1640 (im Alter von 84 Jahren) in Bordeaux.

LITERATURBERICHT

Religionspsychologie. Von Hubert Thurn S. J., München

1. Trillhaas Wolfgang, Grundzüge der Religionspsychologie. München, Chr. Kaiser Verlag 1946, 168 S., 8°.

2. Spranger Eduard, Die Magie der Seele, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1947, VIII, 8°, RM. 3.20.

1. Ein sehr anregendes, wertvolles Buch, dem auch wir Katholiken in den meisten der behandelten Fragen zustimmen. Das Inhaltsverzeichnis zeigt folgende Übersicht: 1. Vorfragen, 2. Von der religiösen Anlage, 3. Probleme des Glaubens und des Zweifels, 4. Das Gebet, 5. Das Gewissen, 6. Über Selbständigkeit und Unselbständigkeit des religiösen Lebens, 7. Die Geschlechter und die Religion, 8. Die Lebensalter, 9. Kranke Religiösität, 10. Religionsverfall.

1. In den Vorfragen werden zwei Fragekomplexe besprochen: Der Gegenstand der Religionspsychologie und deren Methode. Als Gegenstand wird diejenige Überzeugung von wirkenden Mächten bestimmt, die im wesentlichen Glauben ist. Diese Mächte werden als „existenziell“ bedeutsam erlebt und zwar im doppelten Sinn der Abhängigkeit und der Norm. Als Methode wird die phänomenologische gewählt; mit Recht betont T., daß die induktive Methode durch den Hinweis auf eine große Anzahl von Fällen nicht sehr viel mehr gewinnt, als das, was die einfache Reflexion des beobachtungsfähigen Menschen fassen kann.

2. Die religiöse Anlage wird ausdrücklich als Kategorie a priori abgelehnt, da der Glaube wesentlich gegenstandsbezogen ist. Damit wird jedoch nicht behauptet, daß Typen und Gegenstände religiöser Auffassungen und Richtungen nicht seelisch verankert seien. Als Typen werden beispielsweise der weibliche, rezeptive und der männliche, aktive genannt. Der männliche stellt sich der persönlichen Entscheidung, während der weibliche in schlichter Tradition gebundenheit verweilt. Grund der Unterscheidungsmöglichkeit ist natürlich eine seelische Veranlagung. Die Frage nach den Voraussetzungen der heutzutage so auffallenden Glaubenslosigkeit, der unbedenklichen Metaphysiklosigkeit beantwortet T. mit dem Hinweis auf den „sensus numinis“, der im Falle des Arreligiösen gar nicht oder nur schwach entwickelt ist. Dieser sensus numinis wird nach Analogie anderer „Sinne“, etwa des Sinnes für Kunst oder für Zahlen verstanden. So verlockend dieser Gedanke ist, so bietet er doch die Schwierigkeit, sich diesen Menschen als Torso denken zu müssen: Torso in ungleich schlimmerem Ausmaße als etwa im Falle

mangelnden Schönheitssinnes oder eines Unvermögens, mit Zahlen umgehen zu können.

3. Im Abschnitt „Probleme des Glaubens und des Zweifels“ wird betont, daß die Schwierigkeiten, den christlichen Glauben zu beschreiben, beträchtlich sind. Schwierigkeiten sind nach Auffassung des Autors: 1. Der Glaube ist Gnade, Gabe Gottes, er wird also von Gott gewirkt. Damit entzieht er sich aber in seinen tiefsten Gründen der Beobachtung und der Beschreibung, also der psychologischen Analyse. 2. Glaube ist „inkommensurabel“, weder angreifbar noch beweisbar. Das ist allerdings eine protestantische These; überspitzt formuliert sagt sie, daß der Glaube irrational ist. Das Vatikanische Konzil erklärte im Gegensatz hierzu, daß der Glaube vernünftig sei, also seine Voraussetzungen (in den praemambula fidei) einsichtig gemacht werden können und müssen. Als weitere Schwierigkeiten werden genannt 3. der Charakter des (protestantischen) Fiduzialglaubens, sowie 4. die Tatsache, daß Luther den Glauben als einziges „Werk“ gelten läßt, das gerecht mache. — Der Fiduzialglauben widerstreitet dem Verlangen des modernen Menschen, Gottes Dasein zu beweisen, der Glaube als Werk scheint wieder der absoluten Erwähnung des Menschen zu widersprechen. Psychologisch bedeutsam, also Fragen der Religionspsychologie, werden diese Zusammenhänge, insofern der (seelische) Akt des Glaubens hier entscheidend beeinflußt wird. Kernstück der Überlegungen ist die Auseinanderfaltung der Bedeutungen des „Glaubens“. Der religiöse Glaube ist Fürwahrhalten eines Unsinnlichen, Nicht-wahrnehmbaren in vertrauender Zuversicht, die vertrauende Hingabe ist, in der die jedem Menschen einwohnende existentielle Angst überwunden wird. Auch die Stellung des Willens innerhalb des Glaubens(-aktes) wird erwähnt: der Wille kann etwas im Glauben festhalten, auch wenn die Evidenz schon geschwunden ist, und muß bei vorhandener Evidenz den eigentlichen Akt des Glaubens setzen.

4. Ausgezeichnet sind die Gedanken über das Gebet. Die Ruhe als Folge des Gebetes, das Gebet der Zuversicht, das Gebet als „Dienst“ (Liturgie!), das Gebet als Macht (über Gottes Macht), das Gebet als Kampf, als „pneumatische“

Erleuchtung werden eindringlich herausgearbeitet.

5. Bei den Ausführungen über das Gewissen werden die Fragen, die Tatsache des Gewissens betreffend, von denen seiner Artung unterschieden. In der Feststellung der Tatsache liegt ja manche schwierige Frage eingeschlossen: so die schlichte, was denn das Gewissen sei? Die „Stimme Gottes“? Wie ist das zu verstehen? Diese Stimme ist ja keineswegs etwas Gleichmäßiges, Unverrückbares, vielfach im Gegenteil etwas Wandelbares, sogar von Mensch zu Mensch Veränderliches, sogar Unzuverlässiges: es gibt ein laxes und ein feines Gewissen, ein nachfolgendes und ein perplexes usf. Aufschlußreich sind die Reflexionen über die „Gottesmeidung“, den Gotteshaß und seine Gründe. Hier ist das nicht auszutilgende Wissen vor dem Heiligen Gott unentzerrbar zu stehen und ihm verfallen zu sein (tremendum und fascinans) der Stachel im Fleisch.

6. Im Abschnitt über „Selbständigkeit und Unselbständigkeit des religiösen Lebens“ wird auf die Tatsache der Mode, der Nachahmung und der Tradition verwiesen. Besonders lehrreich sind die Ausführungen über das Wachstum des Glaubens: der Ernst des Kindes, das den Vater oder die Mutter bei ihren religiösen Handlungen beobachtet und nachahmt, ist Grundlage des religiösen Lebens. Aber was trägt denn dieses Nachahmen? Eine gewisse Leere, die ausgefüllt werden möchte, Sehnsucht nach feierlichem Gehaben, tiefgründende Erfurcht? Wichtig ist der Hinweis auf das Rollenspielen, das mit der Nachahmung gegeben ist: viele Menschen fügen sich widerspruchlos einem Schema religiöser Haltung ein, ohne zu prüfen oder prüfen zu können, ob diese Rolle ihnen ansteht. Treffend ist die Analyse der Nachahmung als Nachfolge, in der der Zustand der Unselbständigkeit überwunden wird (Heiligenverehrung!).

7. Die Erwägungen über die „Unterschiede der Geschlechter“ sind insofern lehrreich, als das Vorurteil der Bevorzugung und besseren Religiösität der Frau angegangen und geklärt wird. Die leichtere Gefühlsansprechbarkeit der Frau, ihre größere Anschlußfreudigkeit, die Leichtigkeit der Gefolgschaft, ihre stärkere Anpassungsfähigkeit legen die

Vermutung tieferer Religiösität nahe. Der Mann ist jedoch verschlüsselter, eigenständiger, schwerfälliger und eigenwilliger, wird weniger leicht berührt — vor allem dringt vieles nicht nach außen: die Scham verschließt ihm den Mund.

8. Die Gedanken über die „Lebensalter“ und deren charakteristische Haltung der Religion gegenüber sind besonders aufschlußreich. Die Religion des Kindes ist ganz auf Autorität und damit auf Suggestion begründet: es ahmt nach. Dabei ist die religiöse Welt „anthropomorph“ beschaffen. Die Bedeutung der „Vaterimago“ verdient besonders hervorgehoben zu werden. Die Religion des Kindes ist optimistisch, darin röhrend einfältig. Für den Pubescenten ist die kritische Haltung charakteristisch. Wenn auch manches Kind seine religiösen Pflichten sehr ernst nimmt, an dem Versagen schon schwer tragen kann — darin sollte der Erwachsene das Kind ernster nehmen! — so beginnt der eigentliche Kampf mit den religiösen Vorstellungen, Pflichten und Aufgaben in den Entwicklungsjahren. Vielfach führen getäuschte, magische Erwartungen, also Gebete, deren Erfolg ausblieb, intellektuelle Zweifel, sittliche Schwierigkeiten den Bruch herbei. Intoleranz und Einspännertum charakterisieren sowohl das allgemeine Benehmen des Jugendlichen wie auch sein Verhalten im religiösen Bereich. Sehr treffend sind die Gedanken über die Religiösität des voll ausgereiften, vom Leben geprägten und geformten Menschen, der „hart“ geworden ist. Der Mensch hat sich in diesem Alter in der Welt eingerichtet — und mit ihr seinen Frieden gemacht. Das Trachten nach einer jenseitigen Welt liegt ihm wenig. Die Pflichten rufen, und die Tat wird gefordert. „In gewissem Sinn ist es ein der Welt zu- und von Gott abgewandtes Alter...“ (S. 129). Die besonders ausgeprägte Tatkraft dieses Lebensabschnittes läßt die Leidabgewandtheit entstehen, die das Verstehen der Welt aus religiösen (christlichen) Gründen aufschiebt, beschwerlich oder unmöglich macht. Für das höhere Alter sind Passivität, Angst vor dem Tode, Güte, Stille, Abgeklärtheit bezeichnend. Alle diese Zuständigkeiten und Eigenarten sind der Religiösität sehr förderlich. Die „Welt“ im Sinne der Heiligen Schriften wird lebendiges Bewußtsein. Im Alter verlangt der Mensch den Sinn

des gelebten Lebens zu erkennen. Hier ist dann die Krise der Enttäuschung zu überwinden: Bejahung des vergangenen Lebens ist zugleich Bejahung des Todes, wenn dieses seinen Sinn, seine Erfüllung gefunden hat. Und dieser Sinn wird selbst in einem verfehlten Leben oder trotz manchen Versagens gefunden — in der religiösen Verklärung der Welt.

9. Als kranke Religiösität bezeichnet T. zunächst die Religiösität psychopathischer und psychotischer Menschen. Bei seelisch Erkrankten sind Reaktionen, die man als gesunder Mensch „verstehen“, also nachvollziehen kann, von solchen zu trennen, die grundsätzlich nicht mehr nacherlebt werden können. Sehr zu Recht wird geltend gemacht, daß psychopathische Menschen oft auch im religiösen Bereich zu Leistungen befähigt sind. Es wird auf Kretschmers „Geniale Menschen“ verwiesen, ein Buch, in dem die Abnormalität großer Geister Gegenstand der Untersuchung ist. Als kranke Religiösität wird vor allem eine Haltung bestimmt, die aus dem Ressentiment erwächst. Wörtlich heißt es Seite 152 ff.: „Maßgebend dafür, ob es sich um eine Erscheinung des Ressentiments handelt, bleibt zweierlei: Das eine Kennzeichen des Ressentiments ist die Entstehung einer seelischen Regung oder auch einer vermeintlichen Tugend, einer Beurteilung oder Bewertung usw. aus dem Gefühl der eigenen Unterlegenheit. Die Triebfeder solcher Entstehungen ist zunächst das Bedürfnis, sich selbst in seiner Benachteiligung zu rechtfertigen, sodann die Absicht, sich zur Geltung, ja seine eigene Bewertungsweise oder Gefühlsweise zur allgemeinen Herrschaft zu bringen. Das andere Kennzeichen, das gerade bei ressentimentgeborener Religion von Bedeutung ist, besteht darin, daß es zu keiner unbefangenen, ausschließlichen Hingabe an den religiösen Gegenstandsbereich kommt, sondern daß das ganze Gefühlsleben, daß alle Streubungen geladen sind mit Seitenblicken, mit Nebenabsichten, daß auch in den scheinbaren positiven Urteilen heimlich negative Stellungnahmen mitschwingen oder geradezu bewußt darin eingewickelt sind...“

Auch der Aberglaube wird als krankhafte Religiösität gewertet, was insofern zu Recht besteht, als der Glaube hier zu Magie wird, darin unvernünftig und

widervernünftig zu ebensolchen Taten, Beschwörungen u. ä. Unsinngkeiten verleitet. Während dem echten Glauben Vertrauen eignet, lebt der Aberglauben aus einem gewissen erregenden Probieren und Versuchen: es könnte gelingen, was ich vorhave ... Andererseits ist der Aberglaube ohne ethische Konsequenz! Während der Glaube zur Erfüllung der Gebote Gottes anhält, abstrahiert der Aberglaube von derlei Zusammenhängen völlig.

10. Der letzte Abschnitt „Religionsverfall“ beschäftigt sich mit einigen Tatsachen der Religionsentfremdung. Eng hängt diese mit der Entwurzelung des Menschen, seiner Heimatlosigkeit infolge der Vermassung und Proletarisierung zusammen. (Es gibt auch Gebildete, die proletarisch sind, weil sie entwurzelt sind!) Der Mensch der Masse verliert das Zusammengehörigkeitsgefühl, das der Religion notwendig oder nützlich ist. „Für die Religion ist je länger, desto weniger Raum in der proletarischen Welt. Der reale Kampf ums Dasein ergreift den Menschen schon mit seinem Schulaustritt. Steht die Kirche mit ihrer „Feierlichkeit“, mit ihrer Kanzelrhetorik schon beziehungslos neben dem bürgerlichen Leben, so vollends ohne Beziehung zum Dasein des Industriearbeiters. Er hat keinen Zugang mehr zu der „Mythologie“, zu der Wunderwelt der Religion. Das Dasein ist unsäglich primitiv, ungeistig, metaphysiklos geworden. Die meist aus bürgerlichen Verhältnissen gebürtigen Vertreter der Kirche haben oft keine Ahnung von der eigentlichen Welt des Arbeiters, und dieser sucht seine innere Welt auch geflissentlich vor den Vertretern der anderen Welt zu verbergen ...“

2. In diesem Buch veröffentlicht Spranger zwei Vorträge, die er in den Jahren 1942 und 1943 gehalten hat.

Der erste von 'hnen fand vor Psychotherapeuten, einer Gesellschaft von Berliner Seelenärzten, statt. Das Thema „Zur Psychologie des Glaubens“ bedeutete zu jener Zeit ein Ereignis. Wenn sich auch damals schon erste Konturen kommender Katastrophen abzuzeichnen begannen, so war doch der Siegestaumel noch allgemein, und der Hinweis auf die

Es gibt allerdings für den Entfremdeten eine Wiedererweckung, Neuanknüpfung — dann, wenn er die Heimatlosigkeit, das „Verlassen-am-Wege-liegen“ erfährt und zu deuten versteht. Das Gemeindeleben in Vorstadtgemeinden weist häufig eine große Zahl solcher lebendig gewordener, helllichtig gewordener Christen auf, die eine Periode des Unglaubens in ihrem Leben aufzuweisen haben. Gerade sie wenden sich gerne einer persönlichen Form frommen Innenlebens zu ...“

Tröstlich ist der Schlußgedanke, daß die „Dekadenz“, die Anlaß zum Pessimismus werden könnte, vor Gott in einem anderen Licht erscheint. In eine morbide, verfallene Welt hinein wurde zum ersten Male die Frohbotschaft verkündet. Und sind nicht alle Zeiten von den religiösen Erweckern als „verfallene“ erlebt worden? Und sind dem Walten und Wirken Gottes Ende und Grenze gesetzt? Kann sich der Herr nicht aus Steinen Kinder Abrahams erwecken und aus Toten Lebendige machen?

Der Überblick konnte lediglich einige tragende Gedanken herausstellen. Nur ein eingehendes Studium des Werkes selbst vermag die Fülle von Anregungen, Einsichten und Zusammenhängen anschaulich werden zu lassen, zu denen es hinführen möchte. —

Hervorgehoben zu werden verdient noch, daß die Ausführungen des Verfassers in den allermeisten Fällen mit den katholischen Auffassungen über die seelischen Voraussetzungen des Glaubenslebens übereinstimmen. Die dogmatischen Verschiedenheiten, die nur an einigen wenigen Stellen zutage treten, spielen für die hier behandelten Fragen der praktischen Religiosität in ihren allgemeinen Umrissen ein geringere Rolle.

tieferen Gründe der menschlichen Seele, die Ursachen ihrer Erkrankung ein Wag-nis. Zumal dann, wenn der tragende Grund der Seele „Glauben“, zu Sittlichkeit verpflichtender Glaube genannt und die seelische Krankheit als Abfall von diesem Glauben erkannt wird.

Sprangers Gedankengänge sind etwa diese: Es gibt vier Tatsachen, die dem menschlichen Seelenleben als solchem eigentlich sind: das Glücksstreben, das Suchen nach dem Sinn der Welt, die

moralische Bindung und die „Kämpfe an den äußersten Grenzen der Seele“. Keine dieser Gegebenheiten vermag ohne „Glauben“ zu sein, verstanden oder bestanden zu werden, wobei unter Glaube „diejenige Art von Gewißheit über weltanschaulich bedeutsame Sachverhalte“ verstanden wird, „mit der die persönliche Existenz steht und fällt“ (2). Spr. will damit eine Worterklärung, keine Sachdefinition geben; sie soll, unabhängig vom jeweiligen gegenständlichen weltanschaulichen Gehalt, für jeden religiösen Glauben in Bezug auf seine subjektiv erfahrbare Seite gelten.

Das Glückstreben: Der Mensch sucht in verschiedenen Objekten, die jeweils verschiedenen Schichten der Seele zugeordnet sind, sein Glück: in sinnlicher Lust, in den Werten des Wahren, Guten und Schönen usf. Sein Glück ist „viel-dimensional“. In jedem Fall muß er glauben, daß ihn die Verwirklichung der Werte glücklich macht, d. h. er muß auf die Werte selbst vertrauend, sie mit seiner ganzen Seele umfassen. Er setzt darum seine Person irgendwie ganz ein, wenn er sie zu verwirklichen sucht. Aus dem Glauben an die jeweiligen Werte erwächst erst die Kraft, sie zu erreichen.

Das Suchen nach dem Sinn der Welt: Der Besitz des „Glückes“ enttäuscht sehr oft, zumal letztlich der Tod alles in Frage stellt. So wird das menschliche Leben zu einem Suchen nach seinem Sinn. Die Welt als von uns erfahrene Wirklichkeit gibt diesen Sinn nicht her. Ihre Kreise bleiben fragmentarisch. Erst der gläubige Mensch rundet sie ab. Im Glauben fügt sich ihm die Welt zu einem Sinngefüge zusammen, so daß er die rauhe und zunächst unverstandene Wirklichkeit von innen her zu erklären und so zu überwinden vermag.

Moralische Bindung: Jeder erfährt sie als eine unbedingte Forderung der Mitwelt, der man sich nicht entziehen kann. „Beweisen kann man den Geltungsanspruch der moralischen Normen nicht“ (17), man muß an ihn und seine Sanktion „glauben“. Insbesondere ist die christliche Forderung der Liebe, die von niemandem restlos verwirklicht werden kann, ohne Glauben an einen ewigen und letzten Urgrund der Liebe undenkbar. Aber daß „alles aus Liebe sei“, ist kein aufweisbarer Sachverhalt,

... sondern eine Kraft des Sehens, die man aus sich herausholen muß“ (20).

Kämpfe an den äußersten Grenzen der Seele: Es gibt „Offenbarungen des Inneren“, die in der „einsamen Stimme“ (auch Gewissen, beseres Ich, Anruf Gottes genannt) vernommen werden, von denen aber „mitzureichenden Gründen nichts beweisbar ist“ (21), die einfach da sind. Sie erinnern uns immer wieder an unsere letzten Grenzen. Man kann sie daher „metaphysische Grundgefühle“ nennen. Ohne Glauben an ihren inneren Sinn führen sie den Menschen ins Nichts, erst der Glaube entwickelt aus ihnen ungeahnte Kräfte der Seele. Dieser „Glaube hat also nichts für sich, als die Dynamik der tieferlebten Widersprüche, die eine Lösung fordern“ (23); beweisen läßt er sich nicht. Nur die heilenden Kräfte, die er hervorbringt, und ohne die unser Leben sinnlos und unerträglich wäre, sind seine Rechtfertigung. Unbeweisbar, aber auch unangreifbar (deshalb!), lediglich innerer Erfahrung der Notwendigkeit und innerem Wagnis zugänglich, steht er — in seiner Vorstellungswelt ein „Mythisches“, in seiner Strahlungsfähigkeit und Kraft ein „Magisches“ — der rationierenden Vernunft entrückt, als Anfang, als neuer Beginn in dem Menschen, der ihn „gefunden“ hat. Er ist so rätselhaft für den nur vernünftigen Menschen, „daß eine bestimmte theologische Richtung erklärt: der Glaube kann nur von Gott geschenkt, nicht vom Menschen aufgebracht werden“ (23).

Kritik: Spr. will seine Analyse des Glaubens auf das rein Psychologische beschränken (vgl. S. 24), das also auf jeden echten religiösen Glauben zutreffen soll. Die Wahrheitsfrage liegt außerhalb des Kompetenzbereiches der Psychologie. An sich ein fruchtbarer Ansatzpunkt, der manche Erkenntnis zutage fördert, die den Glaubensmetaphysikern verborgen bleibt. Wann und wie der Glaube ins Bewußtsein steigt, daß er die Welt von innen her verwandelt, daß er Kräfte und Energien zur Auslösung bringt, die der Nichtglaubende nicht kennt, — das im einzelnen zu zeigen, ist Spr. in hervorragendem Maße gelungen. Es fragt sich nur, ob nicht die psychologische Betrachtungsweise stillschweigend schon eine bestimmte metaphysische Struktur des Glaubens voraussetzt, die

nicht jeder anerkennen wird. Und das ist hier tatsächlich der Fall. Für Spr. ist religiöser „Glaube in seinem Kern seelische Energientfaltung“ (25), aber kein Wissen um eine Wahrheit. Für uns kann der Glaube keine Kräfte entfalten, wenn wir nicht wissen, daß Gott zu uns gesprochen hat, und sein Zeugnis von absoluter Wahrhaftigkeit ist. Der Glaube ist seinem Wesen nach intentional gerichtet und zwar auf die Wahrheit des zu erfassenden Gegenstandes. Darum gibt es für uns keine absolute Trennung von Glaube und Wissen. Christlicher Glaube ist kein blindes Sichhineinstürzen in Unbegreifliches, sondern ein klares Wissen um die Vernünftigkeit seiner Grundlagen und darum auch um die absolute Wahrheit seines Inhaltes, ohne daß damit das ihm innerlich ebenso anhaftende wesentliche Dunkel einfach aufgehellt und darum sein Wagnis aufgehoben würde. Der christliche Glaube kennt daher „Evidenz“, eine eindringliche, bei großen Bekehrungen geradezu unaufschiebbare, aufdringliche Klarheit. Erlebt es der Seelsorger nicht immer wieder, daß Menschen, die aus dem Unglauben zurückfinden, von ihrer Vernunft geleitet, den Zugang zur Welt des Glaubens finden, und daß die Vernunft viele, den Zugang zu ihm verwehrende Rätsel auflöst? Daß die Vernunft, besser der vernünftige Mensch mit Stauungen und Ergriffenheit den Sinn dort begreift, wo er ihn ohne Glauben nicht sehen noch finden konnte. Vor der gläubigen Vernunft erscheint also auch der Inhalt des Glaubens selbst als wahr und gut, als Lösung und Erlösung aller Wirrungen.

So genaue und tiefe Analysen darum Spr. auch für die einzelnen Betätigungsweisen des Glaubens herausgearbeitet hat, so sehr er erwiesen hat, wie nur der „gläubige“ Mensch die Welt meistern und „Berge versetzen“ kann, so unheilvoll muß sich doch die radikale Trennung von subjektivem Glaubensakt und seinem intentionalen Gegenstand auswirken. Wer wollte leugnen, daß auch viele Nationalsozialisten im Sinne Sprangers „gläubig“ gewesen sind und echte seelische Energien aus sich heraufgeholt haben! Spr. irrt sich sehr, wenn er meint, er habe sich nur auf dem Gebiete der Psychologie bewegt. Seine Ausführungen sind voll von metaphysischen Aussagen,

die doch offenbar den Anspruch absoluter Wahrheitsgeltung haben sollen. Spr. kommt zu sehr vom protestantischen Glaubensbegriff und seiner allmählichen Umformung in der Geistesgeschichte der Neuzeit her, um einen inneren Zugang zum katholischen und für uns einzige wahren Glaubensbegriff finden zu können. Was wir aber anerkennen müssen, ist der existentielle Ernst und die absolute Aufrichtigkeit, die nur das sagen, wozu sich der Autor selbst durchgerungen hat. Und gerade darum bleiben seine Ausführungen ein Bekanntnis zum Christentum, das wir dankbar hinnehmen.

Der zweite Vortrag hat als Thema „Die Schicksale des Christentums in der modernen Welt“.

Spranger führt hier zunächst aus, wie das Christentum als geschichtliche Erscheinung und Wirklichkeit an „dem unheimlichen Schwanken“ der menschlichen Welt Anteil hat. Gefährlichste Erschütterungen des Geistes in Vergangenheit und Gegenwart haben auch an seinen Festen gerüttelt und Verwirrung in die heiligen Räume getragen. Wenn sich der Autor dennoch klar zu diesem Christentum bekennt, dann deshalb, weil er weiß, daß es allein fähig ist, „die tragenden Fundamente unserer (abendländischen) Kultur“ zu erhalten. Er meint, daß die Frage nach der Erhaltung dieser Kultur „jeden von uns im tiefsten bewegen müßte“. Der christlichen Weltanschauung muß ein wahrer Wesenskern einwohnen, wenn sie eine solche Kultur hervorbringen konnte, mag auch dieser Kern nicht mehr verstanden werden. Die geänderte Bewußtseinsverfassung und das damit zusammenhängende neue totale Weltbild hindern das Verständnis der alten Wahrheiten. Die Einlagerung der Erlebnisweisen in das Ganze der Seelenstruktur ist verändert, nicht nur Sprachbau und Wortschatz der neuen Zeit. Wir denken anders, weil wir andere Erfahrungen haben als ehedem, und wir fühlen anders, weil wir andere Denkinhalte in uns tragen. Dies Anderssein wird besonders in der Entwicklung der letzten 200 Jahre — seit und infolge der Aufklärung — spürbar und greifbar. Von da an sind die Versuche, das Christentum immer wieder neu zu sehen, zu „interpretieren“, nicht mehr abgebrochen. Nach Sprangers Ansicht sind diese Verstehensversuche Neugestaltungen des Ur-

Christentums, das selbst in den Bereich „der uralten magisch-mythischen Denkweise“ hineinrage. Die Neugestaltungen sind das rationale, das moralistische, das spekulativen und das historische Christentum. Spranger fügt diesen Ausgestaltungen eine letzte Form hinzu, die er einen eigenen Deutungsversuch nennt. — Skizzieren wir kurz die einzelnen Phasen in der Entwicklung des christlichen Verständnisses, wie der Vf. sie sieht.

1. Das Urchristentum. Es fiel seiner Entstehung nach in eine Zeit, die seinen Inhalt lediglich auf dem als neu und einzigartig empfundenen Bedeutungsgehalt, den Bedeutungskern hin prüfte bzw. unter dieser Rücksicht Stellung zu ihm nahm. „Die äußeren Zeichen, unter denen es kam, fielen jedoch nur in wenigen Punkten aus dem vertrauten Weltbild heraus...“ (35). Heute ist die Situation die, daß „sein Grundgehalt so allgemein bekannt ist, daß in weiten Kreisen ein gefährliches Verbllassen durch Gewohnheit eingetreten ist, während das äußere Geschehen, das vielleicht nur auf die Seite der Ausdrucksformen gehört, durchweg als Wunderwerk erscheint“ (35). Für das Altertum war die Vorstellung, daß ein Gott sich in einen Menschen verwandle, durchaus nicht unerhört. Ferner war es nichts Ungewöhnliches, daß sich Gott im Traume oder im Wachen dem Menschen, dem er etwa Entschlüsse oder Befehle gab, mitteilte. Auch daß sich Steine in Brot oder Wasser in Wein verwandelten, war der Vorstellung des mythisch-magischen Menschen nichts Unmögliches, Denkfremdes.

2. Die rationale Neugestaltung des Christentums: „Die wichtigste, aber in ihren Folgen zunehmend verhängnisvolle Übersetzung, die das Christentum erfuhr, war die in die Sprache der Wissenschaft...“ (37). Wissenschaft will in allgemein gültigen Begriffen Wahrheit mitteilen. „Deshalb bindet sie sich an sorgsam durchdachte, festgelegte Methoden und strebt nach begrifflich eindeutiger Fassung ihrer Sätze“ (38). Schon die Apologeten und Kirchenväter entliefen der spätantiken Philosophie mindestens das Begriffsmaterial, um Gehalte des Christentums auszudrücken und der zeitgenössischen Denkweise anzugeleichen. Ein zweiter ganz großer Versuch in dieser Richtung war die Schola-

stik“ (38). Die Aufklärung, um die es dem Vf. hier ausschließlich geht, stellte als höchstes Prinzip die Vernunft auf, vor der sich auch Gott und seine Offenbarung zu verantworten hatten. Es gibt deshalb keine übernatürliche Offenbarung mehr, sondern nur mehr ein „lumen naturale“. Was ihm entspricht, kann angenommen werden, was ihm widerspricht, kann nicht wahr sein, was über dieses hinausgeht, kann mindestens nicht verpflichten. Die Folge des Wagnisses, die Offenbarung „aus eigener Vernunft und Kraft zu kritisieren“, ist die Leugnung des „Übervernünftigen“ der Offenbarung: ist das rationalreduzierte Christentum. Damit war der Übergang zu einem autonom-menschlichen Weltbild vollzogen. Der menschliche Stolz, der sich an die Kritik, die zerfetzende Kritik der Offenbarung wagte, modelte das Christentum nach menschlichen Maßstäben um.

3. Die Umgestaltung des Christentums durch den Moralismus: „Die Religion wird ausschließlich durch die Sittlichkeit bedingt, sie wird zu einem bloßen Anhang der Moral“ (43) (Kant). „Das Dasein Gottes wird gleichsam durch das sittliche Bewußtsein garantiert“ (43). Gott wird einzig und allein in der Stimme des Gewissens faßbar. Mehr als diesen im Gewissen befehlenden Gott braucht der Mensch nicht. Christus wird „eine praktische Idee“. Seine historische Existenz ist für den aufgeklärten Moralisten nicht das Wesentliche. Christus ist das Musterbeispiel eines absolut sittlichen Wandels. Seine Sittenlehre und sein Wandel bis zum Tode sind das Entscheidende. Andere Geheimnisse sind an ihm nicht zu finden. Jesus ist also durchaus menschlich — entweder nur ein reiner irdischer Lehrer der Moral, ein historisches Tugendwunder — oder eine a priori entworfene praktische Vernunftidee des Gewissensverkünders. Im Pietismus wird dann das gefühlsbewegte Innere des Menschen zum Leitstern sittlicher Bestimmung. Jesus Christus kann dann noch mit liebevoller Sympathie als das Vorbild eines reinen Herzens umfaßt werden...

Thesenförmig ist „diese rein moralische Umdeutung des Christentums in der Aufklärungszeit“ durch folgende Sätze gekennzeichnet (45): 1. „Religion ist im wesentlichen ‚innerweltlich‘, die innere

Offenbarung durch das Gewissen genügt". 2. „Nur auf das Moraleische in der Religion kommt es an“. 3. „Auch Gott kann nicht gegen die Moral, deren Folgen sich klar im menschlichen Bewußtsein bezeugen“. 4. Die Folge von alledem: „Wir Menschen entscheiden vermöge eines in uns gegebenen Kriteriums über das, was von Gott sein kann. Die ewige Idee des Idealmenschen in uns ist also wichtiger als der historische Jesus Christus“.

4. Das spekulative Christentum: Das Zeitalter der großen spekulativen Systeme (Fichte, Schelling, Schleiermacher und Hegel) stellt gegenüber den bisher genannten Deutungsversuchen des Christentums in gewissem Sinne einen Rückschlag dar: Man begann wieder von Gott auszugehen, dem „Geist“ schlechthin, nachdem im Rationalismus der Mensch das Maß aller Dinge gewesen war. Zusammengedrängt gibt Spranger das Grundanliegen des „gewaltigen philosophischen Mythos“ der spekulativen Zeit nach dem „kühnsten und allseitigsten Denker“, Hegel, wieder. Er führt aus: „Der Mensch, man kann es nicht leugnen, scheint aus der Natur herauszukommen. Wie könnte aber die Natur, die in ihren untersten Schichten tot ist, zu Bewußtsein gelangen, wenn das Geistige, und somit Bewußtseins fähige, nicht keimhaft schon in den vormenschlichen Stufen drinläge? Auch die Natur ist also eine Manifestation des Allgeistes, jedoch noch ohne Bewußtsein. Im Tier leuchtet Empfindung auf, die erste Wahrheit der Natur. Im Menschen läutert sich dies Licht empor zum Denken. Da das Denken aus Gott sein muß, wird es auch bis zu jener höchsten Stufe hinlangen, wo es die letzten Gedanken des Gottes denkt, der ohne den Menschen ewig in sich verschlossen bliebe. In dieser Mitlegft, die der Allgeist dem denkfähigen Menschen verliehen hat, hat sich der Urgrund der Welt zur Genüge geoffenbart, und zwar in dem Sinn, daß er durch den Menschen hindurch zum vollen Bewußtsein seines unendlichen Wesensgehaltes hindurchgedrungen ist“ (52).

Was ist aber nun mit dem Christentum, fragt der Vf. Seine Antwort lautet: Es bedeutet einen historischen Mythos, der (den) ewigen Weltprozeß in heiligen Bildern ausspricht. Christliche Offenbarung ist also Verbildung gött-

lichen Seins und Wirkens im Weltprozeß. Was ist also das Ergebnis dieser Entwicklung? „1. Das rationalistische Prinzip des Vorranges der ewigen inneren Offenbarung vor der zeitlichen, angeblich von der Überwelt her vermittelten, bleibt erhalten. Insofern steht die spekulative Philosophie in der Linie, die von der Mystik herkommt. 2. Das moralische Kriterium der Echtheit der Offenbarung bleibt auch erhalten, aber im Gegensatz zum Standpunkt des kalten Sittengesetzes vertieft zum Geist der Liebe (aus der Welt-prozeß nur zu verstehen ist!), die — wie bei Goethe — das höchste Gleichnis Gottes ist. 3. Es findet sogar eine Art von Rückgang zur Magie statt. Denn die dialektische Logik trägt noch Spuren von ihr ... Es gibt für den Menschen ein Partizipieren am Göttlichen, das sich von der verschleierten Identität bis zur Wesensverschmelzung im reinen Denken erhebt...“ (51).

5. Das historische Christentum: Die grundlegenden Gedanken sind etwa diese: „Die Quellen, auf die sich der christliche Glaube stützt, gleichviel ob kanonisiert oder der sonstigen Literatur zugehörig, unterscheiden sich in ihrem Ursprung nicht von den Erzeugnissen ähnlicher Art bei anderen Religionen. Sie sind nicht das alleingültige Wort Gottes selbst, sondern Denkmäler frommer Erregungen, die aus rein menschlichen Erlebnissen und Vorstellungen hervorgegangen sind. Wörtliche Inspiration kommt erst recht nicht in Frage. Auch Jesus selbst war ein Mensch wie andere Menschen, und also in seinem Erdenwalten allen Gesetzen unterworfen ... Immerhin, er war ein einzigartiges religiöses Genie, der unbestreitbar größte Gottsucher und Gottverkünder, den wir im Abendland kennen. Dieser hervorragenden Bedeutung in der Religionsgeschichte entspricht die eminentie Nachwirkung in der christlichen Gemeinde, die es psychologisch verständlich macht, daß man ihn selbst als Gottessohn angebetet hat“ (54). Diese Konstruktion des Historismus ist geistesgesichtlich einmal als Rückschlag gegen das spekulative Zeitalter zu werten, aber auch als Folgererscheinung der positivistischen Wissenschaftsauffassung. Spranger verfolgt die Entwicklung des Historismus in seinen verschiedenen Arten und Entwicklungsphasen — eine sehr aufschlußreiche Dis-

Russion, der wir hier aber nicht folgen können.

6. Einen neuen „Verstehensversuch“ des Christentums legt nun Spranger selbst vor. Man könnte ihn das „magische Christentum“ nennen.

Was versteht E. Spranger in diesem Zusammenhang unter „Magie“? „Magie ist ursprünglich eine Praxis, eine Art der tätigen Einwirkung auf die Welt“ (66). „Der primitive Mensch will sich gegenüber der Welt erhalten; er glaubt Mittel zu besitzen, durch die er sich die verborgenen Mächte, die sein Dasein unheimlich umgeben, gefügt machen kann. Magie ist eine altertümliche Vorstufe der Technik“ (66). Erkenntnistheoretische Voraussetzung des magischen Weltbildes ist die Auffassung, daß der Mensch in der Welt, in den Dingen der Welt, „willensartigen, affekterfüllten Wesen“, „Dämonen“ gegenübersteht, die er zu schwächtigen, zu gewinnen sich untertätig machen will. Das Mittel ist die Magie. „Das Verhältnis des Menschen zur Welt ist also ein allgemeines Ich-Du-Verhältnis. Ein Lebend-Beseeltes trifft auf Lebend-Beseeltes“ (67). Im Kampf ums Dasein versucht der magisch-denkende Mensch Gewalt zu erlangen über das ihm entgegenstehende Du der Welt.

Die Methode des magischen Tuns ist der Ritus. In bestimmt festgelegten Bräuchen, Vorschriften will man einen Erfolg erzwingen. Nach Sprangers Auffassung ist nun die eigentliche, unmittelbare Folge des Ritus nicht die Änderung von äußeren Dingen, etwa des Wetters, sondern eine Kraftgewinnung dessen, der die magische Übung vollzieht. Der Magier empfängt durch den magischen Ritus eine Kraft, durch die erst eine Beeinflussung äußerer Umstände möglich wird. Deshalb nennt Spranger den magischen Ritus eine Art methodischer Seelenpflege, durch die sich der Magier zu göttlicher Kraft emporsteigerte. „Er blieb nicht der Qual des bloßen stillen Leidens ausgesetzt. Er kompensierte nach ihnen, was ihm an äußerer Macht abging“ (72). Die Magie wird deshalb wesentlich getragen von einem leidenschaftlichen Wunsch, von einem faustischen Sich-Aufzäumen gegen ein vernichtendes Schicksal. „In der Magie ringt die Seele mit ihren tiefsten Ansprüchen gegen das Schicksal“ (74). Und

diese tiefsten Ansprüche sind Sich-behaupeln, Herrschaft in der Welt.

Und nun das Christentum? Blieb in ihm etwas von der Magie zurück? Die Grundhaltung des Menschen: sich-behaupeln zu wollen, die Welt zu beherrschen ist die gleiche geblieben. Magisch kann die Haltung des Menschen zum Menschen sein — der ein Du ist, mit dessen Kräften man sich mißt; magisch das Verhältnis zum eigenen Ich, das sich wunderbarerweise spalten läßt, wie dies so anschaulich in Seelenkämpfen in Erscheinung tritt; magisch das Verhältnis zur „Seele“, die man wandeln kann und wandeln will. Gewöhnlich geht allerdings der moderne Mensch den Weg rationalen Verarbeitens und Bearbeitens. Aber „in aufwühlenden Lebenslagen, die äußerste Anpassung erfordern“ (80) bietet auch der Mensch „die geheimen Mächte um Kraft“ (86). Und dieses Tun steigert seine Kraft. Und diese Kraft empfängt stärksten Auftrieb durch den „Glauben“ (87). Und der Glaube wächst durch das Bitten. Eine Art der Wandlung, der inneren Kraftsteigerung ist das Wunder: eine innere Wandlung, die Errechnetes übersteigt, es zunichte macht. Der Mensch, getragen vom Glauben, der Kraft, die er sich erbat, greift in geheimnisvolle Räume des Seelischen, die dem nur überlegenden Menschen nicht zugänglich sind. Als magisch deutet Spranger das im Christentum so entscheidende Phänomen der „Begegnung“, der Begegnung des Menschen mit Gott, das ein Hineingreifen und -langen in Kraftfelder oft ungeahnter Mächtigkeit bedeutet. Magisch ist die tiefe Einfühlung mit dem Du in der Liebe“, magisch endlich die „Teilhabe“ am Göttlichen. Grundlage der Teilhabe und des Einswerdens ist die „Reinheit“ der Seele. „Alle Magie ist im Christentum sittliche Magie“. „Wer aus der Reinheit des Herzens heraus existiert, lebt aus der Kraft des Einen, allein guten Gottes heraus“ (78).

Die „Reinheit“ des Herzens in der Liebe ist ein Leer-werden von sich selbst, damit Gottes Kraft einzehen kann. Und diese Kraft wandelt die Seele, daß ihr alles zum Besten gereicht, das Negative zum Positiven gewandelt wird. Die Kraft ist das Ergriffensein von der Liebe Gottes, der die Liebe zu Gott antworten soll. „Der Sinn der christlichen Botschaft liegt darin, daß die Seele still und stark ge-

macht wird, alles zu tragen, was das Leben an Leiden auferlegt; aber mehr als dies, sie soll gerade an diesen negativen Daseinsinhalten der Wahrheit inne werden, daß sie in ihrem ewigen Kern von solchen unberührbar ist, soll also die Welt überwinden. Dies ist die Sendung Jesu; insofern er Mensch ist, daß Äußerste zu leiden, das dem Menschen widerfahren mag; insofern er Göttliches in sich trägt, durch die Tat zu erweisen, daß die Seele nicht um ihr Ewiges gebracht werden kann“ (105). „In der Welt — über der Welt“ ist die Lösung des Christen.

Kritik: Versuchen wir zunächst einmal Sprangers Gedanken unter religionspsychologischer Rücksicht zu sehen. — Wenn der sprachliche Ausdruck ebenso wie die gedankliche Konzeption auf den Katholiken befremdlich wirken — Christentum und Magie, magisches Christentum, magische Kraft usf. —, so wird ein ruhiges Überdenken dennoch zu dem Ergebnis kommen, daß hier sehr Tiefes und Hohes gesagt wird. Es gibt im Christen, je mehr er aus seinem Glauben lebt, geheimnisvolle Kräfte, Kräfte des Widerstandes, Kräfte des Aufschwungs und innerlicher Freude, Kräfte des „dennoch“ bei aller Verzagtheit, Kräfte, die eine eigene Hintergrundigkeit haben, die da sind und dennoch nicht gesehen, ja vom Nichtchristen nicht einmal gehaßt, viel weniger erkannt und begriffen werden können — das ist ihre Tiefe. Und zugleich sind diese Kräfte subtil, fein, zart; sie kommen von oben her; geheimnisvoll ist ihr Kommen und Gehen. Der Geist weht eben, wann und wo er will ... Deshalb sind diese Kräfte etwas Hohes, etwas Heiliges, etwas Göttliches. Mag man auch das Wort „Magie“ in unserem Zusammenhang mit Recht ablehnen — es handelt sich beim christlichen Glauben und seiner Hauptbetätigung im Gebet um mehr als um eine Selbsthilfe, um mehr als um eine durch Techniken und Riten bewirkte automatische Heraufsteigerung eigener Kraft (was Magie doch sagen will) —, weil trotz anderer Sinngebung ein unchristlicher Rest bleibt, so wird man den rein psychologischen Analysen Sprangers doch in vielem folgen können und dem Vf. dankbar sein, daß er den Menschen der Jetzzeit neue Zugänge zum „Glauben“ erschließt. Denn dieser Mensch hat es verlernt, mit anderen Kräften als denen der physikalisch-

technischen Welt zu rechnen. Schon die geistigen Kräfte gelten bei ihm nicht viel, von den religiösen weiß er schon gar nichts. Nun wird er hier, von der einfachen inneren, gläubigen Erfahrung her, auf Kräfte hingewiesen, die man nicht wägen, noch zählen noch messen kann, die aber nichtsdestoweniger Mächte sind, mit deren Hilfe das Leben bestanden, ja mit denen die Welt umgestaltet wird. Diese langsame und gleichsam absichtslose Hinführung an eine neue, vielen unbekannte Welt, in einer einfachen, allen verständlichen Sprache, ohne das Rüstzeug der theologischen Terminologie, wird manche mehr überzeugen als eine unmittelbar christliche Unterweisung und könnte für viele der erste Schritt sein, den sie wieder in die religiöse Welt hinein tun.

Auch die Gedanken über das rationale, das moralische, spekulative und historische Christentum werden manchem Gebildeten zeigen, aus welchen Quellen sein eigener „Glaube“ zum großen Teil stammt, werden ihn darum skeptisch gegen sich selbst und damit aufgeschlossen für ein neues Suchen machen. Denn es ist ja gerade die Absicht Sprangers, zu zeigen, wie alle jene Versuche, das Christentum neu zu sehen und zu gestalten, nur Durchgangsstadien waren, tastende Versuche, sich einen ewigen Gehalt anzueignen, und je mehr sie sich absolut setzen, desto mehr von dem ursprünglichen Verständnis dieses Gehaltes abwichen. Es ist um so wertvoller, den modernen Menschen darauf hinzuweisen, je mehr jene geschichtlichen Erscheinungsformen des Christentums auch heute noch durchaus lebendig sind. Es wäre allerdings zu betonen gewesen, daß die Einflüsse dieser geistigen Strömungen den Katholizismus weit weniger beeindruckt als den Protestantismus. Einmal weil hier die Verkündigung des Glaubens, selbst wenn sie dem Zeitgeist verfiel, dennoch immer noch im Rahmen der traditionellen Lehre blieb, während der protestantische Geistliche in seiner Berufsausbildung, vielfach wenigstens, auf Männer hingewiesen war, die völlig unter dem Einfluß der jeweiligen philosophischen Strömungen standen. Zum anderen war das Offenbarungsgut in den Dogmen so klar, fest und eindeutig verankert, wurden Lehrmeinungen, die in der Sprache der Zeitphilosophie auftraten, einer

solch scharfen Kritik unterzogen, vor allem an der Tradition gemessen, und wenn sie ihr nicht entsprachen, so bedingungslos verworfen, daß eine substantielle Gefährdung des Glaubensgutes nicht in Frage kam. Anders im Protestantismus: Durch einen fortlaufenden Rationalismus hat man den eigentlichen Kern des christlichen Glaubens immer mehr aufgelöst, so daß von ihm nichts mehr übrig blieb als ein paar dürre Daten der Vernunft. Der moderne Mensch ist so dogmenfeindlich geworden, daß es schwer halten wird, auch nur die Grundwahrheiten der christlichen Offenbarung in der Sprache der heutigen Zeit wieder verständlich zu machen. — Was den Moralismus angeht, so ist es immerhin lehrreich, daß gerade das protestantische Christentum, das im Protest gegen die Werkgerechtigkeit begann, weithin in einem reinen Ethizismus endigte. — Nicht weniger ist die Folge der betont antiphilosophischen Haltung der evangelischen Theologie eine wilde Spekulation auf dem Gebiete der christlichen Offenbarung, wie die Christian Science, die Theosophie und die Anthroposophie jedem zeigen. Und endlich ist erst heute die allgemeine Relativierung des Glaubens durch das historische Christentum die populäre Religion des Durchschnittsgebildeten, der sich nicht weiter binden will.

Von hierher gesehen bringt uns auch Spranger keine Überwindung der oben genannten -ismen. Auch für ihn sind die verschiedenen Ausgestaltungen des Christentums gültige Betrachtungs- und Auffassungsweisen desselben, die nur dadurch von seinem ursprünglichen Gehalt immer mehr abwichen, daß sie sich absolut setzten und folglich starr wurden. Grundsätzlich kann aber jede Zeit nur unter einer Rücksicht den ewigen Gehalt des Christentums wiedergeben, wobei jede sich darüber klar sein muß, daß sie nur annäherungsweise die Wahrheit erfaßt. Spranger selbst meint mit einem „magischen“ Christentum seinem ursprünglichen Verständnis und damit seinem Wahrheitsgehalt wieder bedeutend näher zu kommen, als es den vergangenen Versuchen gelang. Das Wahrheits-

kriterium ist ihm dabei nicht die innere Einsicht in die Grundlagen und die Vorstellungswelt des christlichen Glaubens, sondern die Tatsache, daß seine Auffassung in einzigartiger Weise wieder jene Kräfte wachruft, von denen oben die Rede war. Ein Kriterium, das wir nicht annehmen können, weil es uns in keiner Weise aus dem Subjektivismus der Vergangenheit herausführt. So sehr wir daher den Versuch Sprangers schätzen, in ehrlichem Suchen wieder zu den Grundlagen des Christentums zurückzufinden, so müssen wir doch seinen Weg als ungünstig ablehnen. Es würde hier zu weit führen, all die philosophischen und theologischen stillschweigenden Voraussetzungen aufzuzeigen, die Spranger zu seiner Lösung kommen ließen.

Eines müssen aber auch wir aus solchen Bemühungen lernen. Auch die katholischen Christen sind weitgehend von jenen Zeitsströmungen, die Spranger zu überwinden sucht, geformt. Auch für uns gilt es, den Menschen von heute das Christentum wieder als Neuheitserlebnis zu vermitteln, also in ihrer Sprache und in ihrer Vorstellungswelt zu verkünden. Diese Aufgabe wird bei uns noch gar nicht ernst genug angepackt, weil sie nicht klar genug gesehen wird. Wieviel Bilder und Vorstellungskomplexe der Heiligen Schrift wie der Tradition sind für den Menschen von heute „leer“ und nichtssagend geworden und haben den Zugang zur Welt ihrer Gefühle verloren. Es ist hier nicht mit einer betont modernen Sprache getan. Die ewigen Wahrheiten müssen vielmehr „umgedacht“ und in die Vorstellungswelt des modernen Menschen übersetzt werden. Dazu muß man selbst in dieser Welt ganz zu Hause sein. Wie schwer diese Aufgabe zu lösen ist, ohne dabei die absolut gültige Wahrheit der Offenbarung und des Dogmas anzugreifen, zeigen die heftigen Auseinandersetzungen in der französischen katholischen Theologie der vergangenen Jahre. Und dennoch muß diese Aufgabe angepackt werden, je eher desto besser. Denn davon wird menschlich gesprochen die Rechristianisierung des Abendlandes zu einem guten Teil abhängen.