

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 11

15. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 15. Juni 1951

INHALT: Liturgie und soziale Gesinnung: Messe und Gemeinschaft — Opfergemeinschaft — Lebensgemeinschaft — Teilnahme am Kreuz.

Lebendige kirchliche Kunst (Zum Buche: Der Altar und sein Raum): Scheidung der Geister — Im Blickfeld des Gegners.

Die Glaubensnorm im Protestantismus: Die Autorität der Reformatoren — Die Verpflichtung des Bekenntnisses — Das protestantische Prinzip: die «Schrift allein» — Kritische Stimmen — Würdigung.

England und der Strassburger Europarat: Die Entwicklung einer Idee — «Föderalisten» und «Funktionalisten» — Bisher Erreichtes.

Ex urbe et orbe: «Weltpolitik des Vatikans.

Liturgie und soziale Gesinnung

Man macht der Liturgie häufig den Vorwurf, dass sie eine Art religiöser Ästhetizismus sei oder auf alle Fälle durch die Trennung des sakralen Raumes von der profanen Welt eine Gesinnung schaffe, die sich in der harten Wirklichkeit des Alltags nicht auswirke. Gewiss kann es eine Feier der Liturgie geben, bei der dieser Vorwurf berechtigt ist. Aber es ist dann nicht die Liturgie, wie die Kirche sie pflegt. Richtig gefeierte Liturgie ist eine Quelle sozialen Verantwortungsbewusstseins. Das ergibt sich schon aus dem Lieblingswort «Wir», das in der Liturgie immer wieder anstelle des egoistischen «Ich» gesetzt ist. Damit ist der Betende immer wieder in die Gemeinschaft mit andern hineingestellt. Er erweitert den Blick und das Herz. Dazu kommen die direkten Forderungen sozialer Hilfe und sozialen Verständnisses, die in den Texten der sonntäglichen Liturgie zu finden sind. Immer wieder ist doch die Rede von Liebe, Hilfsbereitschaft, Versöhnung, Brüdergeist, Frieden, Barmherzigkeit, Verzeihung, Helfen, usw. Es sei in diesem Zusammenhang nur ein einziges Element herausgegriffen, das allerdings das Zentralgeheimnis der Liturgie besagt: die Feier der Messe.

Ein Erstes: Messopfer weckt Gemeinschaftssinn.

Schon äusserlich ist der Mensch bei der Feier der Messe nicht allein wie beim Gebet im Kämmerlein, sondern er ist mit andern zusammen als eine betende und opfernde Gemeinschaft vor dem Antlitz des Herrn. Unsere Architekten haben in den neuen Kirchen Räume geschaffen, die diesem Gemeinschaftsbewusstsein Ausdruck geben, und es zugleich auch ihrerseits wecken und fördern. Da ist man nicht mehr hinter meterdicken Säulen verborgen oder in einer Seitenkapelle für sich allein, um während der Messfeier der Privatandacht zu huldigen und das Beten und Singen der andern nur als Störung zu empfinden. Man schlägt auch nicht mehr ein privates Gebetbuch auf, um nach den dortigen Anweisungen alle möglichen Akte religiösen Empfindens und Lebens zu erwecken. Sondern man ist mitten hineingestellt in die Gemeinschaft der andern, hört auf die Worte der Liturgie und feiert gemeinsam mit den andern das Opfer des neuen Bundes.

Diesem Äusserlichen entspricht das seinshafte Innere.

Denn diese Opfergemeinde ist *Communio sanctorum*. Durch ein einigendes Band und ein Einheitsprinzip sind alle geeint: Durch denselben Heiligen Geist, der ihnen gegeben ist. Alle sind durch die Gnade lebendige Rebzweige an Christus, dem einen Weinstock. Alle sind durch die Taufe Glieder desselben einen mystischen Leibes, dessen Haupt Christus und dessen Seele der Heilige Geist ist. Wer in echter liturgischer Gesinnung die Messe feiert, kann somit am Schicksal des Bruders und der Schwester in Christus nicht mehr unbeteiligt und desinteressiert sein, denn er weiss, dass alle leiden, wenn einer leidet, alle wachsen, wenn einer wächst. Die übernatürliche und religiöse Gemeinschaft greift über in die natürliche, irdische Gemeinschaft der Gläubigen. Wenn die Apostelgeschichte von der Urgemeinde sagt, dass sie ein Herz und eine Seele waren, so ist damit der Gemeinschaftsgeist gezeichnet, der eine Christengemeinde beseelen muss. Das «*Ite missa est*» als Abschluss der Messe ist dann nicht eine Entlassung, sondern eine Sendung und besagt, dass draussen betätigt werden soll, was drinnen aufgenommen wurde, und dass im profanen Leben zur Auswirkung kommen soll, was im sakralen Geschehen empfangen wurde.

Ein Zweites: Messe ist Opfergemeinschaft.

Das Offertorium beginnt mit dem Symbol der Hingabe des Brotes und des Weines. Aus vielen Ähren sind die Körner zum einen Brot verbunden. Und aus vielen Trauben ist der Saft in den einen Becher gepresst. So ist die Einswerdung vieler im Brot des Lebens und im wahren Weinstock symbolisch gezeigt. Wenn nun Brot und Wein aufgeopfert werden, wird damit gesagt, dass der Einzelne sich auch für andere opfern soll. Geist der Hingabe und des Opfern.

In der Konsekration wird aus Brot und Wein der Leib und das Blut des Herrn. Und dieser lebendige Christus wird durch die Kirche dem himmlischen Vater aufgeopfert. Wir sind Glieder am selben einen Christus, eine Gemeinde, die opfert und geopfert wird in Christus.

In der *Communio* wird dieser Gemeinschaftsgeist in besonderer Weise lebendig, denn es erfüllt sich das Wort des Herrn: «Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der

bleibt in mir und ich in ihm!» Alle Kommunizierenden, die äusserlich am selben einen Tisch des Herrn teilhaben und denselben Leib und dasselbe Blut des Herrn geniessen, werden in besonderer Weise auch unter sich eins, weil sie im selben Christus eins sind.

Wenn darum bei der Opferfeier der Messe alt und jung, Männer und Frauen, Gesunde und Kranke, Reiche und Arme, Arbeitgeber und Arbeitnehmer, Angehörige verschiedener Nationen, Rassen, Klassen, Bildungsstufen, Temperamente und Charaktere unterschiedslos beisammen sind, ist das nur äusseres Zeichen der inneren Gemeinschaft und Verbundenheit im selben Christus, und zwar einer Gemeinschaft des Opfern und der Hingabe. Wer diese Gesinnung nicht in sich trägt, begeht die Opferfeier nicht so wie die Liturgie sie meint.

Ein Drittes: Messopfer ist Lebensgemeinschaft.

In der alten Kirche durften nur Getaufte an der Messfeier teilnehmen; die Katechumenen wurden vorher entlassen. Damit ist gesagt, dass alle Mitfeiernden Getaufte sind, das heisst durch die Wiedergeburt das neue Leben aus Gott in sich tragen, Brüder und Schwestern des Sohnes Gottes und damit in besonderer Weise Kinder Gottes sind, eine grosse Gottesfamilie der Erlösten. Der Geist dieser Gemeinschaft ist aber wesentlich der Geist der Liebe, denn sie ist «in unsere Herzen ausgegossen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist» (Röm. 5, 5).

Die Mitfeiernden sind ausserdem Gefirmte, das heisst, sie haben durch den Empfang des Heiligen Geistes eine besondere Weihe empfangen und damit auch den besonderen Auftrag, am Wachstum des Reiches Gottes mitzuwirken. Reich Gottes ist wiederum Reich der Liebe, einigendes Band, das nicht nur in der inneren Gesinnung, sondern auch im äussern Tun sichtbar werden muss. Wir sind die Hüter unserer Brüder und müssen den Glauben in uns haben, der durch die Liebe wirksam ist (Gal. 5, 6). Und es gilt das Wort des gleichen Galaterbriefes: «Dienet einander in Liebe, denn das ganze Gesetz wird in dem einen Wort erfüllt: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Wenn ihr aber einander beisst und zerreisst, so seht zu, dass ihr am Ende nicht noch einander verschlingt» (Gal. 5, 14). Die menschlichen Schranken müssen in dieser Lebensgemeinschaft aufgehoben sein, denn: «Durch den Glauben sind alle eins in Christus Jesus . . . Da gilt nicht mehr Jude oder Heide, Sklave oder Freier, Mann oder Weib. Ihr seid alle einer in Christus Jesus» (Gal. 3, 26).

Wenn christliche Frömmigkeit sich in Tat und Leben bewähren muss, weil man den Baum an den Früchten erkennt, so muss das wichtigste Geschehen dieser Frömmigkeit, das Mitfeiern des Opfers Christi, in besonderer Weise im Leben zur Auswirkung kommen, und zwar im Gemeinschaftsleben mit all seinen sozialen Beziehungen, Aufgaben, Pflichten und Werken.

Ein Viertes: Opferfeier ist Teilnahme am Kreuz Christi.

Damit werden die sozialen Kräfte immer wieder lebendig, die vom Kreuz ausgehen. Es ist einmal die Erkenntnis, dass die innere Last der Sünde den Menschen weggenommen wird. Auch wenn die idealste Wirtschaftsordnung, die beste Staatsverfassung, eine neue Eigentumsverteilung und ein weitgehender Ausgleich der Lasten das äussere Leben der Menschen wesentlich erleichtert, bleibt die innere Schwere belasteten Gewissens durch Schuld und Sünde. Und davon wird der Mensch nur durch die Kraft des Kreuzes entlastet.

Ausserdem werden die Menschen immer auch äusserlich zu leiden haben, denn irdische Paradiese sind Täuschung und Illusion. In der Messe wird der Mensch wieder vor das Kreuz gestellt und erkennt damit, dass sein Tragen sinnvoll ist und sein

Leiden nicht nur eine sinnlose Qual, sondern dass es eine aufbauende Kraft werden kann, wenn es ins Opfer Christi hineingenommen wird und damit am grossen Erlösungswerk der Menschen Anteil hat. Das Kreuz ist weiterhin das Aufzeigen der zwei Abgründe, die in jedem Menschenleben und in der Geschichte der ganzen Menschheit entscheidend sind: Die Sünde und die Gnade. Die Sünde als die zerstörende, alles immer wieder in Frage stellende Macht der Verneinung, und die Gnade als die aufbauende, alles immer wieder erneuernde Kraft Gottes. Und schliesslich ist Kreuz das Geheimnis der Liebe. Ohne die Liebe ist aber alle soziale Arbeit nur äusseres Hilfswerk, Fassade, Gerüst. Nur die Liebe macht das Zusammenleben und Zusammenarbeiten der Menschen und der menschlichen Gruppen wirklich menschenwürdig, beseelt alles von innen und gibt allem den Glanz und die Schönheit.

Neben all dem wären noch äussere Dinge zu nennen, die nicht ohne Bedeutung sind. Etwa die Tatsache, dass der katholische Mensch in jedem Land und an jedem Ort eine geistige Heimat findet, denn auch mit den fremdesten Menschen findet er sich in der gemeinsamen Feier des im wesentlichen überall gleichen Gottesdienstes brüderlich zusammen. Das arbeitende Volk wird durch den Besuch des Gottesdienstes aus dem Alltag mit seinen materiellen Fragen und Sorgen herausgehoben in eine andere, geistige Welt und wird damit vor dem völligen Abgleiten ins bloss Menschliche bewahrt. Es erfährt auch in allem Schweren, das es zu tragen hat, immer wieder innere Freude, wenn es mit der Kirche im Kyrie eleison die Hilfe von oben erlangt, im Gloria mit der Kirche jubiliert, im Sanctus mitten in einer ehrfurchtslosen Zeit wieder die Anerkennung eines Grösseren und Höheren erfährt und in demütigem Staunen aufs neue der Majestät Gottes huldigt. In Weihnachtsgottesdiensten brechen verhärtete Krusten auf. In der Fastenzeit lernen die Menschen wieder den Wert der Entsagung. Im Osterjubiläum spüren sie, dass es auch einen Frühling der Seele und der Menschheit gibt. In Pfingsttagen wird aller Materialismus durch die Kraft des Geistes von oben wieder überwunden. Am Fronleichnamfest wird durch die Prozessionen auch die harte Welt des Asphaltens und der Betonklötze gesegnet. Am Allerseelentag wird die Jenseitshaltung wieder lebendig. Allerheiligen erweitert die soziale Verbundenheit über diese Erde und Welt hinaus in die Einheit mit der triumphierenden Kirche. Und vom ewigen Ziel aus wird der zeitliche Weg wieder sichtbar gemacht. Das Christkönigsfest erneuert den Willen, auch die Gegenwart im privaten, im Familien- und im öffentlichen Leben dem Geist und der Macht des Herrn zu unterstellen. Heiligensfeste erinnern an die sozialen Kräfte, mit welchen diese ganzen und grossen Christen sich in den Dienst der Leidenden gestellt haben. Ein Vinzenz von Paul mit seinem gewaltigen Werk der Caritas. Ein Don Bosco mit seiner Sorge für die verwahten Jugend. Ein Petrus Claver mit seiner Liebe zu den Versklavten. Ein Franz von Assisi, der lächelnd die Nichtigkeit irdischen Besitzes in Erinnerung ruft. Marienfeste geben dem Volk in der Härte des Kampfes ums Dasein wieder die Hilfe und den Trost der Mütterlichkeit und das Geborgensein in der Fürsprache mütterlicher Liebe.

Es ist die Aufgabe der Religionslehrer, den jungen Menschen diese in der Liturgie liegenden Kräfte zu zeigen und die heranwachsende Generation in die richtige Feier der Liturgie einzuführen. Und es ist Aufgabe der Prediger, die Gemeinden immer wieder in diesem richtigen liturgischen Geist zu erneuern. Die Kirche als Ganzes ist allein schon durch die allsonntägliche Feier des liturgischen Opfers eine soziale Kraft von unschätzbbarer Bedeutung. Nur dürfen diese Kräfte nicht brachliegen, sondern müssen immer wieder neu entfaltet werden.

R. G.

Lebendige kirchliche Kunst

Gedanken zum Schweizerischen Jahrbuch der St. Lukasgesellschaft: Der Altar und sein Raum

1. Scheidung der Geister

Ob wir die Zeit meistern, hängt von der schöpferischen Lebendigkeit des Christentums, besser gesagt, von der inneren weltweiten Lebendigkeit der Christen von heute ab. Zum hundertundeinten Mal hören wir den beschwörenden Spruch, wir lebten in einer entscheidenden Epoche, die vielleicht für Jahrhunderte das Gesicht der Welt forme. Mitten in einer erschreckenden Unsicherheit — und zwar auf allen Gebieten — ist die Kirche berufen, den Schatz der unwandelbaren Wahrheit in gangbare Münze umzusetzen. Doch dazu gehört nicht bloss die Sicherheit des Wahrheitsbesitzes, dazu gehört auch die praktische Sicherheit der Methode und der missionarische Stimulus, die mutig und vorsichtig genug sind, sich aller Fesseln veralteter, hemmender oder rückständiger Ausdrucksweisen (religiöse Andachten — Liturgie — Kunst), sowie aller einengender patriarchalischer oder hemmungslos liberaler Wirtschafts- und Gesellschaftsmethoden (Familien-, Arbeiter-, internationale Probleme) zu entledigen und so die überzeitliche Ordnung und Sendung der Kirche zu dokumentieren. «Dank» blendender wissenschaftlicher und technischer Errungenschaften ist die Entwicklung in beschleunigtem Ablauf begriffen und das Heil hängt wesentlich von einer schmiegsamen Anpassungsfähigkeit und neuschöpferischen Gestaltungskraft ab. Besitzen wir aber diese schöpferische Sicherheit des Vorgehens, leben wir wirklich aus dem Bewusstsein einer Gotteskraft, vor allem der Liebe und Wahrheit, die das Wesentliche vom Unwesentlichen zu trennen, die vor dem Nebensächlichen das Hauptsächliche anzustreben fähig ist?

Das künstlerische Bild unserer Tage — als Kunstwerk und als literarische Kritik — trägt das Stigma des Umbruches. Was wir nach dem ersten Weltkrieg als Krankheitssymptome einer übersensiblen und im Gefühlsleben überlasteten Menschheit und deshalb als schnell überwunden ansahen: diese vielköpfige Hydra der gegenstandslosen Malerei erhebt wieder ihre drohenden und alles verschlingenden Köpfe des Konstruktivismus, Symbolismus, Surnaturalismus und wie sie alle heissen, die wir abgeschlagen und tot glaubten. Andererseits schreiben ihre glühenden Verfechter von gestern erschütternde Confessiones einer künstlerischen wie religiösen Bekehrung und Rückbesinnung (Hausenstein). Und dazwischen steht ratlos das Volk und, sagen wir es offen, ein Grossteil des Klerus. Das Problem jedoch ist nicht gelöst durch eine oberflächliche und billige Ablehnung; es ist auch nicht gelöst durch bloss negative Schulbekenntnisse. In beiden steckt ein Körnchen Wahrheit. Doch was not tut, das ist eine positive Auseinandersetzung! — Müssten eigentlich nicht wir Katholiken es begrüssen, dass die Kunst mit aller Macht, und zwar gerechtfertigt nach ihrer Aufgabe und nach ihren Mitteln, versucht, aus den drückenden Ketten des Naturalismus und Historizismus herauszukommen und eine neue geistige Ebene zu gewinnen? Eine gewisse Hemmung der Kirche den künstlerischen «Experimenten» gegenüber mag entschuldbar und erklärlich gewesen sein, da die Kunst auf den optischen Reiz und in die Form um ihrer selbst willen (*l'art pour l'art*) vernarrt war. Doch galt schon zur Zeit des Impressionismus die uralte christliche Forderung: Gebt dem Künstler statt Steine und Gras (bis zur Langweiligkeit wiederholen sich in den Ausstellungen die impressionistischen Landschaftsmotive) lebendiges Brot (religiöse Motive nicht als Illustration sondern als Bekenntnis!), so gilt solches heute in verschärftem Mass, da die Künstler selbst einer einseitigen Augenkultur überdrüssig geworden sind. Ist es nicht beschämend und bemühend zugleich, wie beste und gläubige Künstler umsonst nach kirchlichen Aufträgen Umschau halten, weil die Diener der Kirche

in der Bequemlichkeit des Hergebrachten, in der Mittelmässigkeit der Konzessionen und Abstriche auszuruhen belieben!

Gibt es ein deutlicheres Zeugnis der geistigen Sterilität weiter Kreise als die betrübliche Tatsache, dass eine so unfruchtbare und rein negative «Kunstkritik», wie sie etwa der «Observateur de Genève» nun schon seit 20 Jahren betreibt, immer noch ihre zahlenden Leser findet! Eine solche Art von «*défense de la civilisation chrétienne*» kommt der «Taktik der verbrannten Erde» gleich und wird den Untergang höchstens hinausschieben aber nicht verhindern, weil hier die Kraft des schöpferischen Wagemutes und des beispielhaften Vorstosses fehlt. — Und heisst das nicht sich um den Gewinn der rhetorischen Bemühungen bringen, wenn ein in der Ostschweiz beliebter Kanzelredner aus dem Ausland auf einer katholischen Kanzel seinen Frauen die aller Kunst baren, kitschigen Produkte eines Protestantens Rivier warm empfiehlt!? — Oder welche symptomatische Engstirnigkeit in den massiven Protesten gegen den neuen Titelkopf des «Chorwächters», der fast als einziger unter den religiösen Zeitschriften eine werbetchnisch und künstlerisch einwandfreie Titelseite zeigt. — Warum eifern diese um den Glauben so besorgten Christen nicht gegen jene Schundware, die fad-sentimentalen Rosenthereschen, die kokett geschmiegelten Schafhirten ebenso säuberlich gestriegelter «Edelherden», wie sie noch in neun- und neunzig von hundert Brevieren zu finden sind, wie sie unsern Marien- und Herz-Jesu-Kult bei Unwissenden und Andersgläubigen nur abgeschmackt und lächerlich erscheinen lassen, wie sie die herbe Frömmigkeit unserer Wallfahrtsorte in alberne, pietistische und abergläubische Gefühlsschwärmerei verkehren und verpesten? Warum erstickt man die kräftigen und gesunden Schosse neuen künstlerischen Ausdruckes und begiesst die fruchtlosen Wucherpflanzen mit ihren fetten und stinkenden Blättern!?

Zuweilen besorgt und borgt man sich ein Alibi, indem man etwa eine Brücke schlägt zwischen der frühchristlich byzantinischen und der modernen Kunst. (Vgl. das Feuilleton in den NZN vom 31. 3. 51: Das älteste Madonnenbild.) Als ob erst die Entdeckung einer transzendenten alten Kunst die moderne Kunst rechtfertigte. Und gleichzeitig will man in der gleichen Stadt an der internationalen Ausstellung ein Werk, das geistig dieser alten Kunst so nahe steht, verbieten (Rouault). Nun ja, so lange sich romanische oder byzantinische Reminiszenzen einstellen, sagt man zur neuen Kunst gönnerhaft ein Ja: verborgener Historizismus, der für alles Neue eine formalistische Parallele in der Vergangenheit sucht und benötigt, der aber weder das Schöpferische der alten noch der neuen Kunst erfasst. Mir scheinen die Zeiten zu ernst, als dass man sich noch lange in unentschiedenem Dilettantismus hin und her wiegen dürfte. Wer als kirchlicher Bauherr nur Gottes Ehre sucht, der muss sich ernstlich mit dem Wollen, den Anregungen und Plänen des modernen Baukünstlers auseinandersetzen; der wird sich ebenso sehr vor modernistischen Nachäffungen (mit modischen, aber nicht organisch eingefügten und nicht schöpferisch zu neuer Raumeinheit zusammengeführten Formendetails) hüten (Rheineck, Netstal u. a.), wie er sich andererseits über mutige und schlichte, dem Effektivollen abholde Entwürfe freuen wird. Auch hier wird sich das Neue und Junge durchsetzen, gewiss. Aber das Entscheidende ist dabei, ob mit oder ohne die Kirche, ob in einer Begegnung und gegenseitigen Befruchtung von Kirche und Künstler, oder in einer noch unheilvolleren Entfremdung der beiden. Zu einer Begegnung gehört wesentlich das Zueinander von zweien: Die Kirche muss ihre Scheu vor dem modernen Künstler ablegen, und dieser muss von seiner materialistischen Formver-

gottung zu einer gläubigen Haltung zurückfinden. Künden nicht die neuen Tendenzen in ihrer Gesamtheit die Überwindung des rein Formellen: man sucht das Geistige und Irrationale, das seelisch religiöse Erlebnis zu gestalten. Starke Impulse branden über die französische Grenze zu uns, um bei uns vielleicht noch innigere und echtere Kunst zu wecken als in Frankreich selbst, das bei aller Agilität und Klarheit von starken ornamentalen Wucherungen begleitet ist. Die Verkennungen und die Opfer eines Desvallières und vor allem eines Rouault beginnen ihre Früchte zu reifen. Erstaunlich, wie die Schriftleiter der lebendig und aktuell geschriebenen «L'art sacré», die Dominikanerpatres Régamey und Couturier, Losungen ausgeben, die starkes Echo in der Künstlerwelt finden. Die Einflüsse eines Desvallières, Rouault und Matisse unter den Malern, der Brüder Perret unter den Architekten sind unverkennbar in unserer schweizerischen kirchlichen Kunst der letzten dreissig Jahre; doch hat sich bei uns vieles geläutert und in der Stille des Friedens reiner und organischer entwickelt, um sogar eine gewisse programmatische Vorbildlichkeit zu erreichen, auf die wir stolz sein dürfen. Es ist unstrittig das Verdienst der St. Lukasgesellschaft und weitsichtiger geistlicher Bauherren, die unsern Kirchenbau über die Landesgrenzen hinaus bedeutungsvoll und richtungsweisend erscheinen lassen.

2. Im Blickfeld des Gegners

Sorgfältiger als wir selber glauben, verfolgt die akatholische Umwelt unsere Schritte. Die «Gegnerschaft» muss durchaus nicht eine feindselige sein: sie mag ein rein sachliches «Gegenüber» und Anderswollen bedeuten. Man vergleiche etwa die für katholische Belange unmögliche Moserkirche von Zürich-Altstetten mit der ebenso unprotestantischen, urkatholischen Metzgerkirche von Zürich-Hard. Dort vollständige Auflösung des Raumes in extremer Asymmetrie als akustischer Wirkraum des Predigtstuhles, hier die bezwingende Sammlung von Priester und Volk um den eucharistischen Opferaltar in einer noch selten so intensiv empfundenen Koordinierung. Doch während die eben genannte protestantische Kirche meines Wissens den einzigen und kühnen Versuch eines aus der protestantischen Glaubenshaltung heraus entwickelten Versammlungsraumes bedeutet, können wir auf eine ansehnliche und innerlich gewachsene Reihe von typisch katholischen Bauten hinweisen. Dabei mag es unser Vorteil sein, dass wir, gegenüber der individualistischen Aufspaltung im andern Lager, über feste weltanschaulich-religiöse Grundlagen, liturgisch eindeutige Forderungen und seelsorgerlich klar umrissene Gegenwartsaufgaben verfügen, die alle fruchtbare Elemente einer organischen stilbildenden Entwicklung in sich tragen. Dem gegenüber sehen die Protestanten selber in ihren Kirchen «immer noch Kopien des katholischen Kirchenbaues», wie sie selber klagen (siehe NZZ vom 13. 1. 51). «Die Mehrzahl der neu erstellten protestantischen Kirchen kann, wenn man einige Bilder an die Wand hängt und an die Stelle des einfachen Sakramentstisches einen Tabernakelaltar errichtet, in katholische Kirchen umgewandelt werden.» Liegt zwar der Fall nicht so einfach, wie es hier behauptet wird, so sehen wir doch langsam einen neuen katholischen Kirchentyp wachsen, der Erfreuliches verspricht. Mag dabei von den Protestanten «der Zentralbau als undiskutables Postulat für protestantische Kirchenbauten» verlangt werden (NZZ 1. c.), weil dieser angeblich «allein die akustischen Prinzipien der Wortverkündigung» verbürgt, so werden wir doch keineswegs a priori und ausschliesslich den Langhausbau pflegen. — Immerhin ist die Reaktion der protestantischen Kreise das uneingestandene Bekenntnis der Ausstrahlungskraft unserer neuen Kirchenbaukunst, die ohne die pompöse Breitspurigkeit (prot. und kath. Kirche auf dem Milchbuck und anderswo) und bei bescheidensten Mitteln von innerer Gültigkeit getragen ist, die Respekt abverlangt. Nachdem der kalte Rationalismus

sein schöpferisches Unvermögen und Ungenügen eingestehen musste, fragt man sich auch auf protestantischer Seite (immer nach der NZZ, 1. c.) besorgt, ob «die antivisuelle, bildfeindliche Grundeinstellung der reformierten Kirche, ob diese ausschliesslich rational-ethische, anti-ästhetische Religion die ganze Natur des Menschen erfasst... ob die protestantische Kirche jener Weihe entraten darf, wie sie ein Langhausbau mit eindeutiger Blickrichtung nach dem Tische Gottes und künstlerischer Gliederung des Raumes für die sakralen Handlungen vermitteln kann.» — Für das religiöse Bild kam die Antwort auf der Ausstellung moderner religiöser Kunst in Weinfelden, die in vorbildlicher Zusammenarbeit von Protestanten und Katholiken durch die dortige Volkshochschule organisiert worden war. Doch kam dort eindeutig die unterschiedliche Sinngabe von katholischer und protestantischer Kirchenkunst zum Ausdruck. Wir werden deshalb auch niemals jene uneingeschränkte Bejahung unserer Kunst von den Glaubensbrüdern im andern Lager erwarten dürfen, wie wir sie den eigenen Bestrebungen schuldig sind.

Es liegt ja gerade hier unsere kulturelle künstlerische Aufgabe. Wenn wir den Gesamtmenschen erfassen wollen, müssen wir die Sprache von heute sprechen. Alles Gewinsel und scheue Rückwärtsblicken nützt da nichts mehr. Unser Heil und unsere Rechtfertigung liegt weder in den guten noch in den schwachen Werken der Vergangenheit. Nur Mittelmässigkeit und steriler Historizismus, der immer noch spukt (Renovations-Methoden ohne Rücksicht auf einheitliche Neugestaltung — Konzessionen an akademisch brave unterdurchschnittliche Dutzendware — beständiger Wertvergleich mit Vergangenen), brauchen diese Krücken. Leider war hierin auch die internationale Ausstellung religiöser Kunst aus Anlass des Heiligen Jahres ein totaler Versager. Es kann nur die Tatsache ein bisschen hinwegtrösten, dass die lebendigsten und besten neueren Werke nicht von ihrem religiösen Bestimmungsort gelöst und ausgestellt werden können, dass zudem viele der anerkanntesten und besten religiösen Künstler überhaupt nicht ausstellten, weil sie sich von Anfang an der Fragwürdigkeit bewusst waren. Es war ja grotesk, zuerst für die Auswahl und Durchführung nationale Instanzen zu beauftragen und hernach in einer römischen Oberjury wesentliche Werke wieder abzuweisen und so auf einer schwächlichen Mittellinie zu nivellieren. Dafür die abgeschmackten Scheusslichkeiten eines Barabino aus dem Ende des letzten Jahrhunderts (im Ehrensaal!) als beispielhafte Meisterwerke hinzustellen, hiess doch den Spott der Kritiker direkt herausfordern, zumal man mit grossen Worten nicht sparte und sich die Toga der Unfehlbarkeit umlegte. Dass in Italien mit seinen avantgardistischen Tendenzen diese Kritik am schärfsten ausfiel, ist bedauerlich und begreiflich zugleich. So fragt der Kritiker Virgilio Guzzi im «Tempo» — und seine Fragen müssen auch wir so oder so beantworten —: «Warum geht die Kirche nicht zu den besten Malern?», nachdem die Organisatoren der Ausstellung grosssprecherisch verhiessen, die Ausstellung würde in der heutigen Trostlosigkeit des Materialismus den Sinn der geistigen Schönheit aufzeigen. Guzzis Attacke: «Es war nicht die moderne Kultur, die diesen Zweig (der geistigen Schönheit) vernachlässigt hat, es war die Kirche selber und zwar schon seit 200 Jahren und nicht erst heute», wird nicht restlos pariert und widerlegt werden können. Er kann auf eine hartnäckige Versteifung in renaissancebefangener Kunst, auf den akademischen Tross des ausgehenden 19. Jahrhunderts, auf falsch verstandenes Gefühl für Pathetik und stagnierenden Barock hinweisen und man hat ihm sogar in der Ausstellung Beweismittel geliefert. Den künstlerischen Gegenbeweis sind wir in vielem noch schuldig, und den können wir nur in restloser Anstrengung, in katholisch weiter Haltung und positiver Auseinandersetzung mit den Bestrebungen unserer Zeit und durch die liebevolle Pflege echter und mutiger neuer Kunst erbringen. War es nicht vielleicht eine Regung des schlechten Gewissens, dass man drei

Stationen des 1922 vom Hl. Offizium verurteilten Kreuzweges von Servaes für die Vorhalle der belgischen Sektion zusammensuchte? — Auch bei uns wird manch liebgewordene und bequeme Ansicht revidiert werden müssen, will man nicht mit einer schwächlichen Kunst auch den Glauben kompromittieren.

Wie sehr es am Geist der Unterscheidung und Bescheidung fehlt, wie Gutes und Schlechtes eine Angewöhnung werden kann, lässt sich daraus erkennen, dass es immer noch Kreise gibt, die mit dem billigen Warnungsschrei von einer «kommunistischen» Kunst alles Neue niederschreien. Dabei können die gleichen Leute, um die Tragikomik voll zu machen, sich etwa für eine neugotische Kirche von Villmergen oder die vor allem im Innern unmögliche und plumpe Kirche von Dietikon als eine «schöne, weihevoll, zur Andacht stimmende Kirche» erwärmen (Aargauer Volksblatt, vom 29. 11. 50). — Dass einiges Versuch blieb, wird niemand bestreiten; ebenso-

wenig, dass vieles unter dem Titel der modernen Kunst auftritt, was mit Kunst schlechthin nichts zu tun hat und nur den sentimental Kitsch des letzten Jahrhunderts mit dem öden und leeren unserer Tage «bereichert». — Beides ist Gnade: Unterscheidung und Bescheidung. Gerade darin müsste die Kraft unseres Glaubens liegen; dass er nicht einer vom Durchschnittsgeschmack dirigierten oder einer staatlich gelenkten Kunst bedarf (Nationalsozialismus und Kommunismus); dass ein persönliches Erlebnis und inneres Bild zum Ausdruck der ewig gültigen Wahrheit wird, dass die Künstler jenen lebendigen und zeitnahen Ausdruck suchen und wagen dürfen, der die ganze herrliche Malkultur der letzten 100 Jahre in den Dienst des Heiligtums stellt. Dieses Neue kann nicht Wiederholung des Alten sein; deshalb ist es immer etwas schlechthin Beispiellooses. — Ruf Gottes, Ruf der Zeit! (Schluss folgt)

P. Thaddäus Zingg, OSB., Einsiedeln

Die Glaubensnorm im Protestantismus

In seinem Buch: «Warum noch lutherische Kirche?» nennt Pastor Asmussen unter den neuen und wesentlichen Erkenntnissen, die im Kampfe der Verfolgungszeit seit 1933 den deutschen Protestanten aufgegangen sind, vor allem die Feststellung, «dass wir in Rom einen Gesprächspartner erblicken, an dem wir nicht vorbeigehen können». «Wir erlebten eine Nähe zu Rom, die wir vorher nicht für möglich gehalten hätten» (S. 318). «Unumwunden sprechen wir es aus» — trotz dem Schmerz der reformierten Brüder, die es gern möchten, «dass Rom für uns gar nicht diskutabel wäre» —, «dass wir in der jüngsten katholischen Theologie in Deutschland eine Melodie vernehmen, die wir auch singen zu können glauben» (152). Ja, Asmussen ist der Überzeugung, «dass die lutherische Kirche nicht zu sich selbst finden wird, wenn sie nicht zu einem offenen Gespräch mit Rom kommt» (323). Der Grund der Annäherung nach den vielen Jahren unfruchtbaren Streitens und stolzen Aneinandervorbeigehens liegt nicht so sehr in der kirchenpolitischen Situation, als vielmehr in der Tatsache, dass die protestantische Theologie und Verkündigung wieder «dogmatischer» geworden sind. Dadurch ward das Interesse, wenn nicht gar die Notwendigkeit gegeben, dogmatisch neu aufeinander zu hören. Gewiss ist nicht zu verkennen, dass durch die dogmatische Neubesinnung sich die Fronten streckenweise auch wieder mehr versteifen. Asmussen glaubt über seinen ehemaligen Freund und Kampfgenossen K. Barth feststellen zu müssen, dass er «sich weiter von Rom zu entfernen scheint als je und auch seinen grossen Einfluss dahin geltend macht» (334).

Der katholische Partner begegnet nun in dem dogmatischen Gespräch mit dem andersgläubigen Mitbruder immer wieder der einen grossen Frage: Wo ist für den Protestanten die Instanz, die die Wahrheitsfrage entscheidet?

Die Autorität der Reformatoren

Trotz der pietätvollen Berufung auf die Erkenntnisse der Väter der Reformation, der man gerade unter dem schlichten gläubigen Volk immer wieder begegnen kann, ist es klar, dass die Reformatoren keine Lehrautoritäten sind im eigentlichen Sinn. Sie werden wohl gelegentlich «Kirchenväter» genannt. Es haben Luther und Calvin schon im Reformationsjahrhundert und erst recht im Zeitalter der Orthodoxie eine geistliche Führerschaft erlangt, die weit über ihr kirchliches und akademisches Amt hinausging. Andreas Fabricius (1581) rühmt Luther als Propheten und Elias von Deutschland, ebenso einzig wie Paulus und Johannes der Täufer. Joh. Gerhard sieht die Weissagung von dem Engel in der Apokalypse, der

das ewige Evangelium den Menschen zu verkünden hat (14, 6) allen Ernstes in Luther erfüllt. Auf einem wittenbergischen Ofen war der Spruch zu lesen: «Gottes Wort und Luthers Lehr / vergehen nie und nimmermehr». Die lutherische Orthodoxie hatte einen eigenen Artikel «Über die Berufung des seligen Luther» in ihre Dogmatik eingeführt. Ein K. Barth gesteht: «Man wird nicht verkennen können, dass das lutherische Bekenntnis zu Luther der Proklamation einer prinzipiellen kirchlichen Autorität und damit einer göttlichen Autorität dieses Mannes... manchmal bedenklich nahe gekommen ist.» Es haben aber auch die Reformierten in dieser Sache gelegentlich mitgetan und etwa die Institutio Calvins als die alles überragende Schrift besungen. «Praeter apostolicas, post Christi tempore, chartas / huic peperere libro saecula nulla parem» dichtet P. Thurius.

Aber schon die Reformatoren selber hatten es nicht unterlassen, in Wort und Tat einander jeden Heiligenschein eines «Kirchenvaters» zu nehmen. Luther nennt Zwingli einen «unnützen Wäscher», einen falschen Apostel, der seine Träume mit dem Heiligen Geist verwechselt, einen «vom Satan Betrogenen», ein «Werkzeug des Teufels». Zwingli sei siebenmal ärger geworden, denn da er ein Papist gewesen. Der Philosophie Zwinglis sei mehr zu widerstehen als der pharisäischen Lehre der Päpste. Jeder soll seine Bücher meiden wie das Gift des höllischen Teufels. Luther wollte den Ruhm «vor Christi Richterstuhl mitbringen, dass er die Schwärmer und Sakramentsfeinde, Carlstadt, Zwingeln (Zwingli), Ecolampad (Vorkämpfer der evangelischen Sache auf eidgenössischem Boden)... und ihre Jünger zu Zürich und wo sie wären, mit ganzem Ernst verdammt und gemieden hätte». Andererseits wirft Zwingli einem Luther vor, dass er sich in der Deutung einer so zentralen Wahrheit des Christentums wie es das Abendmahl ist «mit einem andern Schwert als dem Worte Gottes» wappnet, dass er ihn in dieser Sache «mit Gewalt von der Schrift abbringen» wolle, dass von den beiden Büchern Luthers: «Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakramenten, 1525» und «Sermön von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi, 1527», die von den Zürchern vorurteilslos gelesen und mit dem Dreschflegel des göttlichen Wortes ausgedroschen wurden, «nichts übrig geblieben als leeres Stroh, d. h. nichts anderes als der Schein von klugen Worten». Den Strassburger Reformator Bucer nannte Luther kurz einen Hypokriten, ein Klappenmaul. Der Reformator Nürnbergs, Osiander, schrieb über Melanchthon: Er glaube nicht, dass seit den Zeiten der Apostel ein schädlicherer Mensch in der Kirche existiert habe, so künstlich wisse er sich und seinen Schriften den Schein der

gesunden Lehre zu geben, während er alle Wahrheit derselben verleugne. Gegen Osiander polemisierte wieder Flacius, gegen Flacius Melancthon.

Wenn auch heute mit grösserer Ehrfurcht von den Vätern der Reformation geredet wird, so bewahrt sich doch jeder protestantische Theologe die Freiheit, über ihre Lehre Richter zu sein. Ohne besonderen Anstoss zu erregen kann heute K. Barth die so fundamentale und alles beherrschende Praedestinationslehre Calvins als «tief unchristliches Mysterienspiel» ablehnen und fragen: ob es im Grunde etwas Unchristlicheres und Widerchristlicheres geben könne als diesen Schauer des decretum absolutum? (Kirchliche Dogmatik II, 2, 159; 172). Auf der protestantischen Theologentagung in Herborn (März 1951) konnte Professor Iwand die Luther-nachfolge in das paradoxe Wort fassen: Wo Luther, wie in de servo arbitrio, von einer unbekanntem, grauenerregenden Grösse mit dem Titel «der verborgene Gott ausser Christus» spricht, sollen wir den Mut haben, als echte und treue Lutheraner Luther nicht zu folgen. Diese Freiheit gegenüber den Reformatoren geht in der heutigen Dogmatik so weit, dass Asmussen nicht ohne Grund über die Zügellosigkeit klagt, die sich in der evangelischen Christenheit in der Ungebundenheit gegenüber den Erkenntnissen der Väter äussert.

Die Verpflichtung des Bekenntnisses

Ebensowenig wie die Erkenntnisse der Reformatoren, sind die kirchlichen Bekenntnisse letztlich bindende Norm (cf. Orientierung, Nr. 7, 1948, S. 64 ff.). Die Auffassung darüber, in welchem Masse ein Bekenntnis den einzelnen verpflichtet, variiert in der protestantischen Christenheit sehr. Neben dem orthodoxen Lutheraner alten Stils, der sein Bekenntnis als Normgestalt seines Glaubens fast neben die Heilige Schrift stellt, kann man den freien Evangelisten finden, der alle Kirchengeschichte überspringend die Unmittelbarkeit zu Gott allein in der Bibel sucht. Wie vielfältig aber die Richtungen sein mögen, nie wird ein Bekenntnis unbedingte richterliche Autorität, inappellable Instanz, vor der «die eigene Einsicht zu verstummen hätte» (E. Brunner). Das Bekenntnis ist Glaubensgrösse, aber nicht Dogma. Es ist Zeugnis der Glaubensbrüder, die uns vorausgegangen sind und die als die Älteren zu hören sind, aber es ist nicht Verpflichtung, die für eine kritische Befragung und Prüfung am Worte Gottes nicht mehr offen wäre. Abgesehen von gewissen frei übernommenen Verpflichtungen des in einer Bekenntniskirche ordinierten Pastors ist es heute praktisch so, «dass jeder einzelne evangelische Christ sich frei fühlt, unabhängig von dem, was die Kirche offiziell sagen mag, sich auf Grund seiner eigenen Erkenntnis oder Meinung, auch seines Interesses, den eigenen gegensätzlichen Weg zu gehen» (A. Köchlin). Auf die Frage, wie weit eine solche Auffassung der Reformationstheologie entspricht oder besser widerspricht, kann hier nicht weiter eingegangen werden. Es würde sich zeigen, dass man in der Reformationszeit im allgemeinen nicht allzuweit von der katholischen Anschauung der unbedingten Verpflichtung eines Bekenntnisses entfernt war. Es herrschte der Glaube an die unanfechtbare Lehrautorität der richtig konstituierten, die gesamte Kirche vertretenden Kirchenversammlung (E. Brunner). Die Formula Concordiae beansprucht Geltung nicht nur für die Gegenwart, sondern auch für die Zukunft (esse perpetuo debeat decisio atque sententia, Sol. Decl., Von streitigen Artikeln § 16, Neue Ausgabe, S. 840). Lutherische Theologen der frühorthodoxen Zeit haben gar die göttliche Inspiration des Bibelwortes auch auf die Augustana und die Konkordienformel ausgedehnt. Sie galten als direktes Werk Gottes.

Heute ist es aber allgemein so, wie K. Barth in seiner Dogmatik I, 2, 737 sagt: «Die Autorität der Konfession ist... keine absolute, sondern eine relative und so kann auch ihre Respektierung nicht absolut, sondern nur relativ sein.» Wo ist

da die letzte Instanz, an der auch das Bekenntnis der Kirche gemessen wird?

Das protestantische Prinzip — die «Schrift allein»

Das letzte Mass, an dem alles gemessen wird, ist «allein die Schrift». «Ich setze wider aller Väter, wider aller Engel, Menschen, Teufel, Kunst und Wort die Schrift und das Evangelium... hier stehe ich, hier trotze, hier stolziere ich und sage: Gottes Wort ist mir über alles. Gottes Majestät steht mir bei» (Luther). «Die Schrift allein» gilt als das formale Prinzip des Protestantismus.

Damit ist das Problem der Glaubensnorm noch nicht gelöst. Es stellt sich nämlich gleich die Frage nach dem Umfang der biblischen Bücher, nach der konkreten Gestalt des Kanon. Gerade bei Beginn der Reformation hatte sich der Kanon hinsichtlich der Erkenntnis seines Bestandes als eine bewegliche Grösse erwiesen. Wie Luther über den Hebräer-, Jakobus- und Judasbrief und über die Apokalypse dachte, dass er sie für seine Person nicht unter die «rechten gewissen Hauptbücher» rechnen wollte, ist bekannt. Im Inhaltsverzeichnis seiner Septemberbibel von 1522 führte er sie ganz sichtbar ausserhalb der Zählung der 23 anderen, nach ihm eigentlich neutestamentlichen Schriften auf. Dass Calvin über Luther hinaus auch gegen den 2. Petrusbrief und gegen den 2. und 3. Johannesbrief Bedenken hatte, geht aus seinen Einleitungen zu den betreffenden Kommentaren hervor. Heute werden, mit Ausnahme einiger alttestamentlicher Bücher, im allgemeinen sämtliche im katholischen Kanon aufgeführten Schriften als biblisch anerkannt. Aber für den Protestanten ist die Entscheidung seiner Kirche über den Kanon nicht ein unfehlbares Urteil — das wäre schon das römische Dogma! — sondern nur eine ernstgemeinte Weisung. Die Kirche «kann und darf mit ihrem Zeugnis (hinsichtlich des Umfanges des Kanon) dem Zeugnis des Heiligen Geistes dem Einzelnen in ihrem Raum gegenüber nicht vorgreifen» (K. Barth, KD I, 2, 532). «Sie kann und darf ihm nur sagen, dass er in dem von ihr bezeugten Umfang das Zeugnis des Heiligen Geistes zu erwarten habe». Der Schriftkanon muss sich selber als solcher dem Einzelnen durch seine Inspiration aufdrängen (ebd. 532; 526). So gibt es heute Theologen der Bekennenden Kirche in Deutschland, die den kirchlich festgelegten Kanon nicht für bindend, sondern nur als Hilfe betrachten. Es könnte nach ihnen der Fall eintreten, dass eine Schrift, z. B. der Judasbrief, durch einen kirchlichen Akt wieder aus dem Kanon ausgeschieden werden könnte.

Damit ist klargestellt, dass das Formalprinzip «die Schrift allein» noch nicht genügt. Das wird noch offensichtlicher, wenn wir die konkrete religiöse Lage betrachten. E. Brunner sagt mit Recht: «Die Tatsache, dass es so vielerlei, untereinander sich widersprechende christliche Lehren gibt, zeigt an, dass die blosser Berufung auf die Offenbarung nicht genügt, um die Legitimität des Geltungsanspruchs zu begründen.» Wie die Geschichte zeigt, gibt es immer die Möglichkeit der Täuschung. Es kann eine Lehre, die sich als Wahrheit des Evangeliums ausgibt, in Wirklichkeit etwas ganz anderes sein. Sie kann auf einem Missverstehen der göttlichen Offenbarung oder auf Meinungen beruhen, die gar nichts mit der Offenbarung zu tun haben. Die Bibel war immer auch das Buch der Ketzer! Es muss also eine Norm für den richtigen Bibelglauben, ein Kriterium der richtigen Bibel-Lehre geben.

Nach Auffassung der Reformationskirchen liegt die Norm in dem Schriftprinzip, das dem Traditionsprinzip der katholischen Kirche, demgemäss die Lehre der Kirche oder die Schriftauslegung der legitimen kirchlichen Lehrinstanz Kriterium der Wahrheit ist, entgegengestellt wird. Das Schriftprinzip sagt allgemein: der Glaube ist richtiger Glaube, insofern er mit der Lehre der Bibel übereinstimmt. Welches ist aber diese Lehre? Die Lehren der Apostel,

die Lehren des Neuen Testaments, die, wie E. Brunner ausführt, «in erheblichem Masse voneinander abweichen», die nach der Auffassung des Grossteils der heutigen protestantischen Theologen nur menschliche und darum auch fehlbare Zeugnisse sind?¹⁾ Wo ist da die eine wahre Lehre zu finden? Die Einheit des Bibelzeugnisses, so wird gesagt, liegt nicht in den Lehren der Zeugen der Offenbarung, sondern «einzig und allein in... dem Bezeugten selbst», in Jesus Christus, auf den alle Zeugen hinweisen (E. Brunner). Die eigentliche Norm der Offenbarung ist darum Jesus Christus selbst, der sich durch das menschlich fehlbare Mittel der Berichte der Offenbarungszeugen in der Kraft des Heiligen Geistes, im testimonium Spiritus Sancti internum, uns bezeugt. Das Zeugnis der Schrift ist darum «gültig, unbedingt bindend, sofern es wirklich ihn selbst bezeugt» (E. Brunner). «Was Christum treibet, das ist apostolisch.» «Was Christum nicht lehrt, das ist noch nicht apostolisch, wenn's gleich S. Petrus oder Paulus lehrte» (Luther). Letzte Instanz ist darum nicht einfachhin die Schrift, sondern ihre Mitte, Jesus Christus, oder noch genauer gesagt: Die Schrift ist unbedingte Autorität, sofern in ihr die Offenbarung, Jesus Christus selbst, zur Geltung kommt. Das protestantische Schriftprinzip ist also zuletzt kein «Formalprinzip», das selbständig neben einem «Materialprinzip» stände, sondern es ist von vornherein inhaltlich bestimmt, oder mit einem Worte von E. Brunner gesagt: «Die Autorität der Schrift ist nicht eine formale, sondern eine materiale: Christus».

Man muss aber noch einen Schritt weitergehen. Für die Reformation, zumal lutherischer Prägung, bedeutet Christus konkret: Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade durch Glauben. «Luther hat die Schrift mit einem unerhörten Griff im Sinne seiner Rechtfertigungsbotschaft zusammengefasst» (H. Asmussen, Warum noch luth. Kirche?, S. 69). So wird der im Sinne Luthers verstandene Artikel von der Rechtfertigung die alleinige Tür in die ganze Bibel («magister et princeps, dominus, rector et iudex super omnia genera doctrinarum»²⁾). Die lutherischen Christen insbesondere haben sich in vier Jahrhunderten bemüht, von dieser Mitte her den Ausgang zu nehmen und die Rechtfertigung zum Kriterium der Auslegung aller Schriften des Neuen Testaments zu machen. Das Wort von der Rechtfertigung wurde so gleichsam der «Schlüssel», das Erkennungs- und Auslegungsprinzip der Bibel. Ja, es wurde selbst zum Maßstab für echte Kanonizität einer neutestamentlichen Schrift.

Kritische Stimmen

Gerade «die Rechtfertigung aus Gnade durch Glauben allein», die als Mitte der Schrift das Kriterium für den echten Kanon und den Schlüssel für wahres Schriftverständnis in die Hand geben soll, wird heute in verschiedenen neuesten protestantischen Veröffentlichungen abgelehnt. A. Asmussen gibt zu bedenken, dass seit der Apostel Tagen keine kirchenhistorische Erscheinung das Evangelium in dieser Weise auf eine Formel gebracht habe. Augustin komme Luther noch am nächsten, aber die Unterschiede in der Heilslehre beider seien unschwer zu erkennen. Man könne aber nicht sagen, dass

¹⁾ Wort Gottes und Bibel, Offenbarung und Schrift werden nicht als identisch betrachtet. Nicht der vorliegende Bibeltext, der nur menschliches Zeugnis von Zeugen der Offenbarung ist, ist inspiriert, sondern durch diese menschlich fehlbaren Zeugnisse hindurch sagt erst Gott durch seinen Geist den Menschen das Wort der Offenbarung.

²⁾ F. Hahn, Die Heilige Schrift als das Problem der Auslegung bei Luther, in: Evangelische Theologie, 1951, S. 421; E. Wolf, Die Rechtfertigungslehre als Mitte und Grenze reformatorischer Theologie, in: Evangelische Theologie, 1950, S. 298; Derselbe, Zwischen Lukas und Paulus, Referat, gehalten vor der Gesellschaft für evangelische Theologie, abgedruckt in: Zeichen der Zeit, 1950, S. 417; P. Tillich, Der Protestantismus, Prinzip und Wirklichkeit, 1950, S. 15; 121; 218; H. Asmussen, Ganzheit und Mitte des Glaubens, in: Wort und Wahrheit, 5 (1950), 165; E. Schlögl, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, 1948² S. 40; 56; 91; 159 f.; 399.

Luther als erster nach Paulus das Evangelium richtig bezeugt habe. Sonst müsste man sagen, dass die Kirche zwischen Paulus und 1530 die Wahrheit nicht gehabt hätte. H. Asmussen betont weiter, dass die Schrift, soweit sie die Rechtfertigung «treibt», nicht denselben Umfang wie die kanonische Schrift habe. Man habe erkannt, dass das Neue Testament an andern Stellen andere Vokabeln und damit Tatbestände «mit derselben Betonung und demselben Gewicht» überliefere wie die Botschaft von der Rechtfertigung. Die Rechtfertigung könne darum nicht der Schlüssel für alle Wahrheiten sein (Warum noch lutherische Kirche? S. 68/69; «Ganzheit und Mitte des Glaubens», in Wort und Wahrheit 5 (1950), S. 166 ff.). Auf der jüngst stattgefundenen Herborner Theologentagung fand K. Barth «es bedenklich, das Ganze der christlichen Botschaft in der Rechtfertigungslehre zu sehen und sie zum Maßstab für die echte Kanonizität einer neutestamentlichen Schrift zu machen». Das ganze Neue Testament sei nur von der «undialektischen Aussage»: Christus ist auferstanden! zu verstehen. Hierin liege das «Zentrum», die «Sinnggebung für alles andere», «das Axiom» der Theologie.

Würdigung

In Luthers erster Psalmenvorlesung steht die ernste Warnung (eine Warnung, die leider der ältere Luther selbst nicht befolgt hat!): «Den Geist des Gesetzes hat Gott nicht in das auf Papier Geschriebene gesetzt, sondern in die den Ämtern vorgesetzten Menschen, damit es aus ihrem Munde vernommen werde. Was wäre sonst dem Teufel leichter, als den zu verführen, der in der Schrift sein eigener Lehrer sein will...? Ein einziges falsch verstandenes Wort kann den Sinn der ganzen Schrift verdrehen» (von Luther unterstrichen!). Die Kirchengeschichte hat immer wieder Beweise für die Richtigkeit dieses Lutherwortes geliefert. In praxi hat es sich stets als wahr herausgestellt: Wo das Lesen und die Auslegung der Schrift letztlich dem Einzelnen überantwortet ist, da kommt es immer wieder zu häretisierenden Einseitigkeiten und Übertreibungen. Irgend etwas in der Schrift wird zu einem Axiom, das dann die Schrift selber «meistert», wo sie doch «Meisterin» sein sollte. Ist es jedenfalls nicht seltsam, dass gerade diejenigen, die die Parole ausgeben: «Die Schrift allein!», so schnell bereit sind, an der Schrift selber Kritik zu üben. P. Althaus gibt in seiner neuen Dogmatik offen zu: Ginge es darum, sich einfach auf einzelne Schriftstellen zu berufen, «dann hätte Rom in einigen Fällen recht. Die evangelische Kritik an Rom lässt sich nicht ohne Kritik innerhalb der Schrift vom Evangelium her vollziehen» (I, 213). Weil z. B. die in den Pastoralbriefen und in der Apostelgeschichte aufscheinende Vorstellung der Handauflegung, wodurch der Geist Gottes vom Ordinator dem «Weihelikandidaten» mitgeteilt wird (1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6; Apg 8, 17; 19, 6), sich nach der Auffassung von Althaus mit der «Mitte des Evangeliums» nicht verträgt, muss an diesem «alttestamentlich jüdischen» Verständnis «evangelische Schriftkritik» geübt werden (II, 301). Ein K. Barth kommt aus seiner «theologia gloriae» heraus dazu, die mittelalterlichen Weltgerichtsbilder, die doch eminent biblische Bilder sind (Mt 25, 31; Apoc 20, 11) für «zutiefst unchristliche Bilder» zu erklären. In Voraussicht der drohenden Willkür hat der geistesscharfe Calvin stärker als die deutschen Reformatoren die formale Autorität des Schriftwortes gegen persönliche Geisteserfahrung und jedes materiale Axiom betont. Das «Sola fide» (durch Glauben allein) und erst recht jedes andere Axiom darf nach ihm nicht zum alleinigen Richter der Schriftbeurteilung werden, sondern die «Schrift allein» muss allem übergeordnet bleiben (cf. H. Noltensmeier, Die Stellung der Reformatoren zur Hl. Schrift, Kirchenblatt f. d. Reformierte Schweiz, 1948, S. 87). Aber wie die Reformationsgeschichte gezeigt hat, reichte dieses «Dogma» nicht hin, Prinzip der einen wahren Lehre zu werden.

Schon Melanchthon klagte, dass unter den Lutheranern nicht zwei in der Lehre gleich seien. Die heutige protestantische Dogmatik ist selbst in der Frage nach dem Zentrum des Evangeliums geteilter Meinung.

Wenn von katholischer Seite betont wird, dass Christus die Schlüssel eben nicht einem Buch, noch irgend einem beliebigen Gläubigen, sondern ganz bestimmten lebendigen Menschen anvertraut hat, wenn darauf hingewiesen wird, dass diese bevollmächtigten Zeugen (Lk 10, 16; Mt 16, 19; Jo 20, 23) wiederum Nachfolger als Wächter und Bewahrer ihrer Lehre bestellten mit dem Auftrag, für weitere Nachfolger zu sorgen (2 Tim 1, 13—14; 1 Tim 6, 20; 2 Tim 2, 2; Tit 1), wenn mit einem Wort gelehrt wird, dass seit urkirchlicher Zeit die Paradosis, die Tradition der Apostel und ihrer Nachfolger zur Regula fidei, zum Kanon wurde, dann wird auch nur das geringste Paktieren mit dieser Idee schon als böse Versuchung zurückgewiesen. Jedes verbindliche kirchliche Lehramt betrachtet man als einen Raub an der Ehre des alleinigen Lehrers Jesus Christus. Es gibt zwar einige wenige Zeugnisse aus neuester Zeit, die die alten, festgefahrenen Fronten in Bewegung zu bringen versuchen. Der lutherische Bischof W. Stählin gibt seinen Glaubensbrüdern zu bedenken:

«Kann man von der Autorität Christi reden, ohne zugleich von der Autorität des Amtes zu sprechen, in der die Autorität Christi ihre konkrete Gestalt findet in der Zwischenzeit bis zu Seiner Wiederkehr? Es lautet sehr fromm, wenn man die Parole ausgibt: Weil Christus allein der Herr Seiner Kirche ist, und weil allein Sein Heiliger Geist in der Kirche regieren darf, darum dürfe es nicht nur kein unfehlbares, sondern über-

haupt kein autoritäres Amt in der Kirche geben, kein verbindliches Lehramt, kein bischöfliches Amt, weil alle diese Ämter durch ihren Anspruch die alleinige Autorität Christi in Seiner Kirche verdunkeln. In Wahrheit führt dieses ‚Allein‘ mit zwingender Notwendigkeit nur dahin, dass es in der Kirche praktisch überhaupt keine Autorität gibt; und weil jeder die Autorität Christi und Seines Heiligen Geistes für seine eigenen Meinungen und Grundsätze in Anspruch nimmt, darum wird im Namen dieses ‚Allein‘ die Willkür des Einzelgewissens auf den Thron gehoben und jede gemeinsame Ordnung aufgelöst.» (Allein, Recht und Gefahr einer polemischen Formel, 1950, S. 35.)

Vor allem in einem Teil der deutschen lutherischen Kirche hat sich seit der Kirchenkampfzeit ein neues Verständnis des Kirchenamtes angebahnt. H. Asmussen gesteht, dass die eigentlich «protestantische» These, die das Kirchenamt nur als eine der menschlichen Freiheit überlassene Ordnungssache betrachte, nur aufrecht erhalten werden könne, wenn man von «wesentlichen Partien des Neuen Testaments» absehe. Durch die Botschaft von der Handauflegung würden die Pastoralbriefe dem Amt einen sakramentalen Ursprung geben. Auch könne ohne «exegetische Kunststücke» die «episkopale» Linie nicht aus dem Neuen Testament wegdisputiert werden.

Trotz dieses Fortschrittes bleibt aber die Mauer zwischen dem dreifachen «Allein» der Reformation (Die Schrift allein, der Glaube allein, die Gnade allein) und dem dreifachen «Und» der römischen Kirche (Schrift und Tradition, Glaube und Werke, Gnade und Verdienst) einstweilen noch unübersteigbar.

Dr. A. Ebnetter

England und der Strassburger Europarat

Vorbemerkung: Am 6. Juni brachte der «Osservatore Romano» einen Artikel aus der Feder A. P. Ryans, der erstmals in World's Affairs erschienen war und der sich mit der Bedeutung und Problematik des Europarates in englischer Sicht auseinandersetzt. Da die Frage nach einem einheitlichen Europa sowohl für das Christentum als auch für die Schweiz von einigem Interesse ist, sollen die massvollen und klärenden Worte dieses Artikels hier zum Abdruck gebracht werden.

Von allen politischen Ideen der letzten Jahre ist die Idee eines geeinten Europas zweifelsohne eine der beachtenswertesten. Zugleich aber hat diese Idee in der Diskussion wie kaum eine andere Verwirrung gestiftet.

Ihren sichtbaren Ausdruck hat sie vor allem in Strassburg gefunden, wo die beratende Versammlung des Europarates, der vor drei Jahren ins Leben trat, soeben ihre Sitzung beendete.

Hier — wie fast immer, wenn Vertreter vieler Länder sich treffen, um nach festgesetzter Tagesordnung Fragen von umfangreicher Bedeutung zu besprechen — ist es nachher wahrhaft ein Kreuz, wenn man angeben soll, was erreicht wurde, oder auch nur, was man zu erreichen beabsichtigte. Hauptsächlich in England hat daher die öffentliche Meinung weithin darauf verzichtet, dem Verlauf der Strassburger Verhandlungen zu folgen und sich zu fragen, wo man dort gerade stehe, und ich wage die Behauptung, dass auch im Ausland nicht Wenige nur ganz unklar darüber Bescheid wissen, was die Versammlungen in Strassburg nun eigentlich bedeuten.

Wer sich die Mühe nahm, Tag für Tag dem Fortgang der Arbeiten zu folgen, der vernahm bei einem bestimmten Punkt der Verhandlungen plötzlich, dass man den Schumanplan billigte; später: dass man General Eisenhower einlud, zu den Delegierten zu sprechen; und nochmals später: dass man von einer Verbindung dieses europäischen Gebildes mit den Vereinigten Staaten und mit Kanada sprach.

Es hat auch schon Kritiker gegeben, die fragten, ob der ganze Aufwand in Strassburg letzten Endes mehr bedeute als einfach eine Reihe akademischer Reden; und sie haben sich diese Frage verneinend beantwortet. Die Strassburger Versammlung ist — nach Ansicht dieser Kritiker — lediglich eine Rednertribüne, die Politikern von überallher Gelegenheit bietet, zwar brillante Redner aber sehr allgemeine Ideen sich anzuhören. Die Strassburger Versammlung — so sagen sie — ist weiter nichts als das Fell einer grossen Trommel: sie besitzt keinerlei wirkliche und verpflichtende Autorität und keine Regierung wird ihr je eine solche einräumen.

Die Anhänger des geeinten Europas auf dem Festland haben schon mehrfach behauptet, das sei der Standpunkt der Engländer und dadurch sei es bei der internationalen Entwicklung zu einem Bruch gekommen. Auch die skandinavischen Länder wurden in diesen Vorwurf miteinbezogen. Sie und Grossbritannien — so klagt man — wenden ihr Interesse der weiten Welt zu auf Kosten ihrer Verpflichtungen gegenüber den europäischen Nachbarn, und deshalb bewertet man sie als «schlechte Europäer».

Ihrerseits erwidern diese Länder darauf: sie seien ebenso gute Europäer wie die Franzosen und die Belgier, und der einzige Unterschied bestehe darin, dass sie sich an das halten wollten, was sich konkret und in der Praxis verwirklichen lasse, und dass sie nicht gewillt seien, sich auf nebulose Projekte einzulassen.

Infolge dieser Art, das Problem der europäischen Einheit zu betrachten, hat dieser Meinungsstreit sich in etwa auch der englischen Parteipolitik bemächtigt. Die Konservativen werfen der Labourregierung vor, sie distanzieren sich mehr oder weniger von den Strassburger Versammlungen. Ich will darum versuchen, der Frage auf den Grund zu gehen und aus der Fülle nebensächlicher Details das Wesentliche herauszuschälen.

Die Entwicklung einer Idee

Die Idee von der Einheit Europas ist nicht neu. Schon vor mehreren Jahren unterstützte Churchill diesen Gedanken mit seinem grossen Prestige und seiner Autorität, und er folgte dabei bereits den Spuren grosser Vorgänger. Der französische Staatsmann Briand hatte nach dem ersten Weltkrieg die Idee von der Einheit Europas aufgebracht und viele waren ihm mit Begeisterung auf diesem Weg gefolgt. Nach dem letzten Weltkrieg waren englische Beobachter die ersten, die dafür hielten, es böte sich jetzt eine vielleicht einzigartige Gelegenheit, um ein System übernationaler Kontrolle in europäischen Angelegenheiten zu errichten. Im Frieden wie im Kriege — so sagte man — sei die Zeit der kleinen Staaten für immer vorbei. Wirtschaftlich drängte sich die Notwendigkeit grosser Wirtschaftsgebilde immer nachhaltiger auf und diese Gebilde entwickelten sich ganz unabhängig davon, ob es sich um kapitalistische, sozialistische oder kommunistische Staaten handelte. Militärisch gesehen war es überdies klar, dass eine wirksame Verteidigung gegen Angriffe nur durch engste internationale Zusammenarbeit zu erreichen war; ob ihm das gefiel oder nicht, ein jedes Land musste die Hilfsquellen seiner Rüstung mit seinen Kampfgefährten zusammenlegen und musste den eigenen Generalen erlauben, den Befehlen anderer Länder zu Diensten zu sein.

Weshalb sollten diese beachtlichen und notwendigen Schritte nicht auch auf andere Gebiete sich ausdehnen lassen? Auf Gebiete, die man bis zur Stunde als «streng private» Sphären der einzelnen Regierungen angesehen hatte?

Anthony Eden war nur das Sprachrohr für die Gedanken vieler, als er sagte: «Um die Welt gegenüber der Atomenergie zu schützen, sehe ich keine definitive Lösung und vermag auch keine anzugeben, es sei denn wir alle bequemten uns zu einem Verzicht auf unsere Auffassungen über die Souveränität». Dieser Wunsch nach einer Überwindung des Nationalismus ist in vielen lebendig; es fragt sich nur, auf welche Weise er sich verwirklichen lässt.

Die Idee hat also tatsächlich beträchtlich an Boden gewonnen, aber ich glaube, mich keiner Übertreibung schuldig zu machen, wenn ich sage, noch niemand hat eine Antwort auf die Frage gefunden: «Wie soll nun diese Einheit Europas schlussendlich aussehen?» Als sich die Versammlung von Strassburg das erste Mal zusammenfand, nährten viele Delegierte, gelinde gesagt, ein wenig hochfliegende Pläne und manche glaubten, dahin gelangen zu können, dass eine europäische Zentralregierung gebildet werde, die in ihren Händen Machtbefugnisse vereinige, die seit unvordenklichen Zeiten jeder einzelne Staat für sich besass. Sie wollten die Versammlung zu einem internationalen Parlament gestalten, das für alle seine Mitglieder bindende Entscheidungen fällen könnte. Tatsächlich jedoch musste sich der Rat mit einer weit bescheideneren Rolle begnügen; nie hat er wahre und eigentliche Autorität besessen; er musste streng darauf achten, die Grenzen einer beratenden Körperschaft nicht zu überschreiten.

Dafür konnte andererseits jedoch auch ein gewisser praktischer Fortschritt erzielt werden. So konnten der letzten Sitzung die Deutschen aus dem Westdeutschen Bundesgebiet, da sie ihre Auslandsbeziehungen jetzt selbständig verwalten, zum ersten Mal als vollwertige Mitglieder beiwohnen; dadurch wurde das Gesamtbild wesentlich ergänzt, denn eine europäische Völkervertretung, bei der die Vertreter des demokratischen Deutschlands fehlten, entbehrte des nötigen Gleichgewichtes.

«Föderalisten» und «Funktionalisten»

Ausserdem wurde der Versammlung in Form einer Relation über die Tätigkeit der OEEC berichtet. Dadurch wurde den Parlamentariern der Versammlung Gelegenheit geboten, auch einmal mit nicht-politischen Fachleuten in engeren Kontakt zu treten. Die Beziehungen zu diesen Parlamentariern

sind für die genannten Experten von erheblicher Bedeutung, da sie den Ausdruck der Volksmeinung in allen Ländern auf das Sorgfältigste zu beachten haben.

Ohne Zweifel liegt hier eine wichtige Aufgabe der Strassburger Versammlung, — die sie auch erfüllt: es obliegt ihr, die allgemeine Volksmeinung zu mobilisieren. Leider aber betrachtet die Versammlung diese ihre Funktion als nicht sehr wesentlich; es gibt Delegierte, die eine direkte Verknüpfung der technischen Gebilde, wie der OEEC und des Apparates des Atlantikpaktes, mit dem Europarat über den jetzigen Zustand hinaus erstreben.

Damit bricht der Konflikt auf zwischen den sogenannten «Föderalisten» und den «Funktionalisten».

Die Föderalisten fordern und streben eine verfassungsmässig verankerte Verschmelzung der verschiedenen Nationen. Die Funktionalisten hingegen fördern internationale Verwicklungen nur für bestimmte Zwecke militärischer oder wirtschaftlicher Natur, wobei die Souveränität der beteiligten Staaten auf allen andern Gebieten intakt bleiben würde. Verschärft wurde dieser Gegensatz noch dadurch, dass manche Delegierte der Überzeugung waren, der britischen Regierung widerstrebe es, mit ihren nicht-sozialistischen Nachbarn in Europa in engeren Kontakt zu treten. Die britische Labourpartei hat zu diesen Zweifeln Anlass gegeben, indem von ihrer Seite geäussert wurde: «Der Sozialismus bedeutet im Kampf der Demokratie gegen den Totalitarismus eine Waffe, auf die nicht verzichtet werden kann.» Die Labourpartei würde niemals irgend eine Verpflichtung eingehen, die eine Einschränkung ihrer Freiheit oder der Freiheit anderer auf dem Weg zur Durchsetzung des demokratischen Sozialismus und der dafür erforderlichen wirtschaftlichen Massnahmen bedeutete.

Der französische Sozialist André Philip kritisierte in Strassburg heftig die Haltung seiner englischen Kollegen. «Wenn England», sagte er, «eine Einigung mit Europa wünscht, dann muss es sich mit einem Europa zufrieden geben, das sich an die demokratischen Spielregeln hält, wobei den Liberalen wie den Sozialisten gleiche Möglichkeiten eingeräumt werden, ihre Programme zu verwirklichen und ihre Lehren in Anwendung zu bringen, je nachdem die einen oder die andern die Mehrheit besitzen.»

Diese Art, die Europäer in Sozialisten und Nicht-Sozialisten einzuteilen, hat dem Europarat ohne Zweifel geschadet. Trotzdem liegt hier nicht der eigentliche Grund für das Zögern vieler Engländer, sich auf Projekte für eine Einigung Europas einzulassen. Die Vertreter der Labourpartei haben die richtige Perspektive vielleicht aufgezeigt, wenn sie bemerkten, dass England eben nicht eine kleine überbevölkerte Insel am Rand der Westküste Kontinental-Europas sei. In Wahrheit ist England der Mittelpunkt einer Völkergemeinschaft in allen Teilen der Welt. Die Wirtschaft der Länder des Britischen Commonwealth ergänzt die Wirtschaft Englands in einer Weise, wie es die Wirtschaft der Länder Westeuropas niemals vermögen wird. Ausserdem ist England der Bankier des Sterlingblocks, d. h. des grössten multilateralen Handelssystems, das es überhaupt gibt, und es liegt im Interesse aller — einschliesslich der europäischen Länder —, dass dieses System geschützt und lebensfähig erhalten werde.

Bisher Erreichtes

Gegen diese Beweise wurde in Strassburg geltend gemacht, dass ein engerer Zusammenschluss Europas und ein Fortbestehen der Bindungen im Schoss des Commonwealth durchaus vereinbar seien; beide Elemente liessen sich miteinander ebenso verbinden, wie die wesentlichen Bande zwischen Europa und dem Commonwealth auf der einen Seite und mit den Vereinigten Staaten auf der andern Seite durch ein rationell gegliedertes Europa viel eher eine Stärkung als eine Schwächung erfahren dürften.

Es mag als ein Zeugnis für die kluge Mässigung des Strassburger Rates genommen werden, dass er der Notwendigkeit einer Entwicklung in diesem Sinn Rechnung trug, indem er eine der bedeutendsten Persönlichkeiten des britischen Liberalismus, Lord Leyghton, der als Pionier für die Einheit Europas gelten darf, einlud, sich nach Washington zu begeben. Vermutlich werden schon das nächste Mal, wenn der Rat zusammentritt, Vertreter der Vereinigten Staaten und Kanadas an den Sitzungen teilnehmen.

Als ein weiteres Zeichen für die Aufgeschlossenheit der Strassburger Versammlung kann gelten, dass einige der dringlichsten Probleme, vor die sich Europa gestellt sieht, wie der Mangel an gewissen Rohstoffen und das hohe Preisniveau, nach der Meinung des Rates nur auf weltweiter Basis gelöst werden können. Man hat die Debatten, die zur Prüfung dieser Probleme zugleich mit verschiedenen anderen Fragen in Strassburg geführt wurden, «erhebend aber konfus» genannt. Nach meiner Meinung kennzeichnen diese beiden Worte aufs beste die Atmosphäre der Diskussionen von Strassburg über die Einheit Europas.

Nach einem praktischen Mittel zu suchen, durch das sich der Begriff der Souveränität mit den Erfordernissen des heu-

tigen Lebens auf einen Nenner bringen liesse, ist ein Erfordernis, an dem die Vertreter aller Parteien aus allen Ländern — abgesehen von den Kommunisten — entscheidend interessiert sind. Dabei wäre zu bedenken, dass das bisherige Recht jeder Nation, die eigenen Angelegenheiten auch selbst zu entscheiden, ein Teil einer naturgemässen Ordnung der Dinge zu sein scheint; andererseits erlaubt uns ein Studium der neueren Geschichte die Behauptung, dass der Nationalismus in Westeuropa entscheidend und glücklicherweise im Abbau begriffen ist.

Zwischen diesen erhebenden Empfindungen und einem brauchbaren Plan, der diese Empfindungen, die jeden zum Freund seines Nachbarn machen möchten, in die Tat umsetzen würde, gähnt freilich ein Abgrund, der immer noch weit und tief ist. Der Wert des Rates zu Strassburg besteht darin, dass dort um diese Probleme gerungen wird, dass dort diese Probleme der Weltöffentlichkeit vor Augen gestellt werden und dass so allen Interessierten, seien es Enthusiasten oder Kritiker, Gelegenheit gegeben wird, die eigenen Gedanken zu klären. Höchst wahrscheinlich wird dieser Prozess noch viel Zeit in Anspruch nehmen. Es lohnt sich aber trotzdem, ihn in Gang zu halten.

Ex urbe et orbe

Zur «Politik» des Vatikans

Es ist keine Simplifizierung, wenn man heute die politische Weltlage mit dem Begriff «west-östlicher Gegensatz» charakterisiert. Amerika und Russland sind die Pleyaden, die nicht nur gegenseitig umeinander kreisen, sondern auch die ganze übrige Welt in diesen Strudel bannen. Wie lange das so weitergehen kann, ob die beiden Grössen aufeinander platzen werden, oder auf irgendeine Weise sich voneinander zu lösen vermögen, wäre eine Frage des Gleichgewichtes, wenn die Politik physikalischen Gesetzen folgte; da dies aber nicht gewiss ist, bleibt es die grosse Frage der Zukunft.

Wenn das Gleichgewicht nur vom wirtschaftlichen und militärischen Potential abhinge, könnte es mit wissenschaftlicher Genauigkeit angegeben werden. Aber hier spielt offenbar die Einheitlichkeit und Stärke des politischen Wollens eine bedeutende Rolle und darin ist der Westen gegenüber den kommunistischen Mächten benachteiligt. Die tausend verschiedenen Meinungen kanalisieren sich immerhin zusehends in die beiden Hauptströme: Befriedungspolitik oder aggressive Politik, Appeasement oder Präventivkrieg. Dass besonders in amerikanischen Militärkreisen eine Partei für eine «starke» Politik eintrat, ist seit langem kein Geheimnis. Was aber davon an die Öffentlichkeit drang, wurde durch die führenden Politiker, mit Truman und Acheson an der Spitze, konsequent neutralisiert. Der Konflikt in Korea musste den Anhängern der aggressiven Politik Auftrieb geben, liess aber auch die Gegenkräfte deutlicher in Erscheinung treten.

Nun aber hat die Abberufung MacArthurs die gegensätzlichen Auffassungen zur Siedehitze gebracht; denn die Abberufung erfolgte, weil MacArthur sich offen für den Krieg gegen China aussprach, den die Befriedungspolitik als mögliche Initialzündung eines Weltkonfliktes vermeiden will. Die ganze westliche Welt muss sich daher für oder gegen MacArthur entscheiden.

Die katholische Kirche kann gegenüber diesen Schicksalsfragen nicht gleichgültig sein. Ginge es nur um die Vorherrschaft irgendwelcher politischer Mächte, so könnte man verlangen, dass sie sich über die Parteien stellt und sich nur um die Erhaltung des Friedens bemüht. Wo aber Entscheidungen fallen, die ihre Freiheit und sogar ihren Fortbestand in ganzen Kontinenten in Frage stellen, kann ihr nur derjenige eine

Stellungnahme übel nehmen, der ihr die Existenzberechtigung überhaupt absprechen möchte. Es ist nicht die Schuld der Kirche, dass die Weltlage heute eine Form angenommen hat, welche die religiösen Belange nur noch schwer von den rein politischen trennen lässt. Sie wird sich aber immer dagegen wehren, dass irgendwelche politische Grössen den unbestreitbaren moralischen Einfluss der Kirche ihren eigenen weltlichen Zielen dienstbar zu machen suchen. Dieses Bestreben war aber in der Geschichte der letzten Jahre und Jahrzehnte unverkennbar und ist es auch heute wieder. Nicht nur dass jede Äusserung ihres Oberhauptes auf ihren politischen Gehalt geprüft wird, es wird ihr ständig eine diplomatische Tätigkeit unterschoben, die sie im Spielfeld der Weltpolitik unterschiedslos neben andere Grossmächte plazieren würde. Aus dieser falschen Perspektive heraus wurde sie der Unterstützung der faschistischen Diktatur geziehen, wird sie heute des Bundes mit den kapitalistischen Mächten beschuldigt und wird sie allgemein der geschmeidigen Anlehnung an die jeweils stärks politische Konstellation verdächtigt. Es ist wohl eine hoffnungslose Sache, Leuten, denen die entsprechenden Denkkategorien überhaupt fehlen, die Ziele der sogenannten «Politik» des Vatikans klarzumachen. Für die Gläubigen aber und jene, die etwas Verständnis für die einzigartige Mission der Kirche aufbringen, haben dies kürzlich zwei Artikel des «Osservatore Romano» vermocht, die man wohl als offiziös betrachten kann. Der erste, vom Chefredaktor des «Osservatore Romano» verfasst (22. 4. 51), nimmt Stellung zur Rede MacArthurs vor dem amerikanischen Kongress; der zweite, der am 25. 4. 51 erschien, setzt sich mit einem Artikel im «Lo Spettatore Italiano» über die Politik des Vatikans im allgemeinen auseinander.

Dass der Artikel Dalla Torre's eindeutig gegen die These MacArthurs und damit für die Befriedungspolitik Trumans Stellung nehme, ist auch wieder eine Verschiebung der Gesichtspunkte. Er geht von einer grösseren Konzeption aus, als es die Fragestellung: «Krieg gegen China oder nicht?» erlauben würde, und kritisiert MacArthur gerade darum, weil er den Kommunismus nur als politische und militärische Macht betrachtet. Meint MacArthur unter «Kommunismus» bestimmte Länder und Völker, die von der kommunistischen Staatsidee erfasst und geleitet sind, dann können diese wohl dagegen protestieren, dass sie wegen einer Idee angegriffen

werden sollen. Meint er diese Idee an sich, dann muss er selbst einsehen, dass dagegen mit Gewehrkegeln und Bomben nichts auszurichten ist. Im Gegenteil, gerade auf den zerstampften Heeresstrassen, gerade aus den Kriegeruinen wächst die Saat dieser Idee am besten. Aber auch die landläufige Konzeption des Friedens, wie sie z. B. dem Atlantikpakt zugrundeliegt, ist zum mindesten unvollständig. Es liegt darin das Missverständnis, dass «auf der Hut sein vor dem Kriege» schon den «Frieden herstellen» bedeute. Nur deswegen aufzurüsten, hiesse sich nur gegen eine von den Möglichkeiten des Krieges vorsehen, hiesse nicht, ihn mit der Wurzel ausrotten. Das christliche «*si vis pacem para pacem*» hat auch heute noch seine Gültigkeit vor der Vernunft. Aber dazu gehört mehr als Wiederaufrüstung. Solange man immer noch streitet, ob der Mensch Objekt oder Subjekt der Wirtschaft sei, solange die Dringlichkeit der gerechten Verteilung der Erdengüter und des Kampfes gegen die Arbeitslosigkeit nicht in ihrem Ernst erkannt ist, solange man sich nicht ernstlicher anstrengt, eine wohlverstandene soziale Sicherheit zu schaffen, solange man sich von praktischen Fragen und veralteten Ideen dazu verleiten lässt, anderen Völkern politische und wirtschaftliche Schwierigkeiten zu bereiten: Solange kann von einer ernstlichen Bemühung um den Frieden, um den totalen Frieden, nicht die Rede sein. Den Krieg verhindern, ohne den Frieden vorzubereiten, hiesse dann, nur einen bedrohlichen Waffenstillstand erreichen, hiesse den «kalten Krieg» mit dem Namen des Friedens beehren und dem Frieden die düstere Bedeutung des famosen Ausspruchs geben: «In Warschau herrscht Ruhe». Man schenke der Schöpfung dieses Friedens wenigstens ebenso viele Gedanken, Entschlüsse und Worte wie der Produktion von Stahl, und man wird wenigstens den Tag vorbereiten, an dem die Technik anfangen kann, Pflüge herzustellen, und die Strategie, die Hindernisse der Zusammenarbeit zu überwinden.

Der zweite Artikel, mit F. A. gezeichnet, stellt die vatikanische «Politik» auf noch breitere Grundlage. Die Verzeichnungen derselben, die sich «*Lo Spettatore Italiano*» leistete, geben ihm Gelegenheit, die Leitidee der Kirche in dem, was man ihre «Politik» nennt, darzulegen. Der genannte Artikel hatte der Vatikanpolitik zwar zugestanden, dass sie ein höheres Ziel verfolge und nicht in Eins mit anderen diplomatischen Mächten gestellt werden könne, aber er glaubt ihr gerade in Verfolgung dieses Zieles Fehler und Mängel vorwerfen zu müssen: Sie habe eine zu grosse Vorliebe für konservative Haltungen und stütze sich darum zu sehr auf Bündnisse, welche das Bestehende erhalten wollen (Dreipakt, Atlantikpakt). Sie habe in der Vorkriegszeit die Unterstützung der politischen Realitäten (faschistischen Staaten) gesucht und tue dies auch in der jetzigen Nachkriegszeit wieder. Da eine Verständigung der Grossen in Potsdam und Yalta den Vatikan zum Outsider verurteilt hätte, sei der Heilige Stuhl gegen eine Einigung der Grossmächte gewesen, hätte vielmehr den Marshallplan unterstützt, der die konservativen Mächte Westeuropas zu stärken verspreche und hätte dabei das Risiko auf sich genommen, die Beziehungen zu den katholischen Staaten jenseits des Eisernen Vorhanges in Frage zu stellen.

Die rechte Beurteilung der vatikanischen Politik, führt demgegenüber F. A. aus, muss davon ausgehen, dass das einzige Ziel der kirchlichen Diplomatie darin besteht «die geistige und kulturelle Freiheit ihrer Gläubigen zu bewahren». Es soll innerhalb der Staatspflichten für die katholischen Bürger der Raum geschaffen werden, in dem sie nach ihrem Gewissen leben können. Es handelt sich im Grunde genommen um die Würde der menschlichen Persönlichkeit. Dies ist, je nach der Staatsform, auf zweifache Weise möglich: Erstens durch die politische Tätigkeit des Katholiken, der seinen Einfluss auf die Gesetzgebung so anwendet, dass diese seinen Glaubensforderungen entspricht. (Das Recht der katholischen Bürger, in einem demokratischen Land eine politische Partei

zu bilden, hat der Heilige Vater soeben [6. 5. 51] in einer Ansprache an die Katholische Aktion im gleichen Satze erwähnt, mit dem er klarlegte, dass die Katholische Aktion als solche kein politisches Gebilde sei.) Zweitens durch direkte Verträge des Vatikans mit einzelnen Regierungen (Konkordate) dort, wo die erste Weise wegen der Minderheit der Katholiken, oder wegen der undemokratischen Staatsform oder aus andern Gründen nicht genügt. Wenn der Kirche die geforderte notwendige Freiheit garantiert wird, kann sie sich mit jeder Staatsbildung ins Einvernehmen setzen, die nicht an sich dem Staatszweck widerspricht und ist bereit, ihre Methode und ihre «Politik» den sich wandelnden Verhältnissen anzupassen. Andererseits aber wird sie jede Macht und jede Regierung ablehnen und bekämpfen, die ihr den notwendigen Lebensraum vorenthält oder einschränkt, mag sie nun als Diktatur auftreten oder sich als Demokratie tarnen.

Anhand dieser Prinzipien kann die Haltung des Vatikans in der jüngsten Geschichte etwa folgendermassen umschrieben werden (wir folgen dabei immer dem Artikel von F. A.): Der Kampf gegen den Absolutismus war notwendig, weil er direkt die Freiheit der Kirche in Frage stellt. Gegen den Dreipakt war die Haltung Leos XIII. eher reserviert, wie es auch die Gegenmassnahmen der Wiener Regierung beweisen. Die Konkordate mit Italien und Deutschland während der faschistischen Ära bedeuten keine «Anlehnung»; sie sind umso notwendiger, je mehr in einem Lande totalitäre Systeme überhand nehmen und sind nicht eine Unterstützung, sondern eine Einschränkung totalitärer Macht. Dabei ist es klar, dass die katholischen Bürger dem Vertragsstaat gegenüber auf rein politischem Gebiet volle Urteils- und Handlungsfreiheit bewahren. (Dies ist wohl auch gegenüber den Bemühungen mancher Oststaaten zu betonen, die jetzt ein Einvernehmen mit den Bischöfen um den Preis einer Loyalitäts-Erklärung anbieten.)¹⁾

Was den Atlantikpakt angeht, so liegen keine Beweise vor, dass die Kirche sich darüber irgendwie ausgesprochen habe. Das Verhältnis Pius XII. zur UNO ist das gleiche, wie dasjenige Benedikt XV. zum Völkerbund. Die Kirche hat nie auf eine Spaltung der Staaten abgezielt, vielmehr hat Pius XII. schon in der Weihnachtsansprache 1941 auf das Naturrecht als Grundlage einer internationalen Ordnung hingewiesen und damit die Grundbedingung einer Einheit der Nationen genannt. Sie ist nicht gelungen, weil diese gemeinschaftliche Grundlage gefehlt hat. Wenn die Beziehungen zu manchen Oststaaten abgebrochen wurden, so ist dies nie auf Initiative des Vatikans geschehen. Allerdings kann dieser für die diplomatischen Beziehungen nicht gerade das zum Opfer bringen, was er mit solchen Beziehungen erreichen will, indem er die Bedrückung der Kirche sanktioniert.

Das Grundprinzip der politischen Tätigkeit des Vatikans, sagt zusammenfassend F. A., ist so einfach, dass es nicht Missdeutungen ausgesetzt sein sollte. Dies umso weniger, als dieses Grundmotiv auch bei allen Menschlichkeiten und Mängeln, die nicht abgeleugnet zu werden brauchen, durchscheint. Noch weniger sollte sie bekämpft werden, da sie nur zum Nutzen sowohl der einzelnen Staaten, als auch der internationalen Zusammenarbeit dient. — Toynbee, der bekannte englische Soziologe, baute ein ganzes Buch auf der These auf: «Religion ist der Sauerteig der Zivilisation». Diese Zivilisation möchte die Kirche allen Völkern erhalten, innerhalb der einzelnen Nationen und in den Beziehungen der Nationen zueinander.

Th. G.

¹⁾ Der Artikelschreiber F. A. könnte hier allerdings auch an die entgegengesetzte These erinnert werden, die besonders während des Nazi-Regimes auch von katholischer Seite vertreten wurde, dass nämlich jedes totalitäre Regime den Wert eines Konkordates in Frage stelle (wegen seines Willkürrechtes), so dass ein Ueberhandnehmen von solchen totalitären Systemen das Ende der Konkordats-Politik herbeiführen muss.

Herausgeber: Apogetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 1, Auf der Mauer 13.
Abonnements und Inseraten-Aannahme: Administration «Orientierung», Zürich 1, Auf der Mauer 13, Tel. (051) 28 54 58, Postcheckkonto VIII 27842.
Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 9.80; halbjährl. 5.20. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. — Belgien-Luxembourg: Jährl. Bfr. 140.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Van Mierlo & Co., Banquiers, Bruxelles, Compte Chèques Postaux 7677. — Deutschland: Jährl. DM 10.50; halbjährl. DM. 5.50. Einzahlungen an Pfarramt St. Kunigund, Scharrerstr. 32, Nürnberg, Postcheckkonto Nürnberg 74760, «Sonderkonto Orientierung». — Dänemark: Jährlich Kr. 18.—, Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Einzahlungen an Mr. Wolf Pierre, Illfurth Ht/Rh., c/c No. 86047, Strasbourg.

In Westdeutschland gibt es 2800 sogenannte «Rucksackpriester».

Sie haben dreissig und oft noch mehr Dörfer seelsorglich zu betreuen. Im Rucksack befindet sich der Altarstein, das Messgewand, das Messgerät und ein paar Habseligkeiten. Von diesen 2800 Priestern sind 1520 zwischen 50 und 70 Jahren, 360 bereits über 70. Die meisten ihrer «Seelsorgskinder» hausen in Scheunen, Kellern, Bunkern, Ställen und Dachböden. Sie fristen ein kümmerliches Dasein und lassen sich vielfach nur von Instinkt und Faustrecht leiten. Sie vor der völligen Entwurzelung zu bewahren, das ist der tiefste Beweggrund, der die Rucksackpriester bei ihrer Tätigkeit leitet und sie zu solchem Heroismus fähig macht.

Helfen Sie uns bitte, diesen Flüchtlingspriestern ein Gratisabonnement der «Orientierung» zu schenken.

BURCH — KORRODI

JUWELIER SWB BAHNHOFSTRASSE 44 ZÜRICH TEL. 23 72 43

Schmuck - Tafelsilber - kirchl. Geräte

INTERNATIONALE FILM-REVUE

Herausgegeben vom OFFICE CATHOLIQUE
INTERNATIONAL DU CINEMA (OCIC)

Internationales Redaktions-Komitee:
Jean BERNARD, Präsident des OCIC; John A. V. BURKE, London; Alois FUNK, Trier; Pierre GREGOIRE, Luxemburg; Leo LUNDERS, Brüssel; Charles REINERT, Zürich.

**Soeben erschien die erste Nummer
der deutschen Ausgabe:**

80 Seiten, Kunstdruckpapier, reich illustriert, 210 x 270 mm. Jährlich 4 Hefte. Einzelnummer: Fr. 4.50; Jahresabonnement Fr. 16.—.

Auch in französischer Sprache lieferbar.

Aus dem Inhalt der ersten Nummer: Eine verkannte Industrie — Die Aufgabe unserer Revue — Auf der Suche nach dem Menschen — Wir bleiben Pioniere — Hollywood: eine Besessenheit — Italienische Filmwirtschaft — Künstler oder Charlatan? — Die Filmproduktion der Welt in Zahlen — Die Filmreklame — Schulen für Filmkünstler und Filmtechniker — Die nicht-gewerbliche Filmauswertung — Der französische Zeichenfilm — Der katholische Film in Amerika — Die Darstellung des Bösen im Film usw.

Verlangen Sie unverbindlich Probenummern zur Ansicht!
Schweizerischer Generalvertrieb:

CHRISTIANA-VERLAG

Tel. (051) 46 27 78

ZÜRICH 52

FERIEN UND ERHOLUNG IM WALLIS

HOTELS SEILER ZERMATT

1620 m ü. M.

Mont Cervin — Victoria — Mont-Rose

Hotel Riffelalp (2213 m ü. M. Erstklassiges Familienhotel, Tennisplatz, Orchester, Gottesdienstgelegenheit.

Hotel Schwarzsee (2589 m ü. M.) Heimeliges Berghotel am Mätterhorn.

Mahlzeitenaustausch
Vorteilhafte Pauschalpreise.

Auskünfte und Prospekte durch A. Candrian, Generaldirektor der Seiler-Hotels, Telefon (028) 7 71 04.

EGGISHORN

Hotel Jungfrau

2200 m Autoservice ab Fiesch, Furkabahn

RIEDERALP

Hotel Riederalp

1925 m Talstation Mörel (Luftseilbahn),
Furkabahn

Schöne Ferienorte, Aletschwald, Märyelensee.

Katholischer Gottesdienst auf Eggishorn und Riederalp
Prospekte durch **FAMILIE CATHREIN**

GLETSCH:

2272 m. Idealer Aussichtspunkt auf den Rhone-Seiler's Hotel Rhonegletscher

1761 m. Die traditionelle, behagliche Gaststätte am Fusse des Rhonegletschers. Jeglicher Komfort und mässige Preise. Kath. Kapelle mit täglicher hl. Messe. Garagen und Reparaturwerkstätten. Gletscher, die Walliser und Berner Alpen. Beliebter Ausgangsort für interessante Frühjahrs- und Sommertouren.

Seiler's Hotel Belvédère

FERIEN UND ERHOLUNG IM TESSIN

HOTEL ORSELINA LOCARNO

Neu renoviert, modern, aber heimelig. In unmittelbarer Nähe der Wallfahrtskirche Madonna del Sasso. Gut eingerichtet für Gesellschaften und Vereine. Sorgfältig geführt durch

A. Amstutz-Borsinger, Inh.

Verlangen Sie Prospekte oder telefonische Auskunft durch: Locarno: (093) 7 12 41 — Bürgenstock: (041) 6 83 06 — Thalwil (051) 92 06 03.

SCHLOSS-HOTEL LOCARNO

Das gediegene, komfortable Familienhotel, 45 Betten, mit allem modernen Komfort. Locanda Ticinese aus dem XV. Jahrh. Lift. Grosser Garten. Garage. Zeitgemässe Preise.

Tel. (093) 7 23 61

Leitung: F. Helbling-Zwald, Inh.

TERRASSE-HOTEL «AL SASSO»

Orselina-Locarno

bei Madonna del Sasso. Auch für kurzen Aufenthalt geeignet. Hochzeiten, Vereine. Tel. (093) 7 34 54

Verlangen Sie Prospekte

J. Bolli-Jost's Erben