



Kirche

Kongress im Rückblick: 1. Bedenken und Befürchtungen: Ein Kongress unter den Kongressen? – Eucharistie und Massenversammlung? – Nur aus Gründen der Pietät weitergepflegt? – 2. Doch alles kam anders: Das überraschende Verhalten des Volkes – Verdienst eines kleinen Büchleins – Sonderveranstaltungen waren von untergeordneter Bedeutung – Gesamtveranstaltungen als Kernerlebnisse – Hohe Schule echter und zeitgemäßer Meßgestaltung – Wegweisung in die Zukunft – 3. Einige Punkte der Kritik: Kongress oder Katholikentag – Organisatorisches – Berg oder Stadion – Sinn der Prozession – Predigten.

Naturwissenschaft

Friedrich Dessauer. Zum 80. Geburtstag: Hauptanliegen seines Werkes – Die äußere Lebenslinie – Kampf gegen die Diffamierung der Technik – Naturwissenschaftliche Zugänge zu Gott – Ein offenes Weltbild.

Amerika

Kirche und Staat in den USA: Kann ein Katholik Präsident in den USA sein? – Kennedys Stellung – Zweifel anderer – Wie war es 1928? – 1. Hintergründe und Geschichte des Wahlkampfes 1928: Stellung der Katholiken heute und damals – Geschichtliche Gründe für die Geringachtung der Katholiken – ein Rundgang durch die Staaten – Gründe für die Intoleranz gegen die Katholiken – Politische Gründe: Furcht vor katholischen Ländern – katholische Einwanderungswellen – die Schranke der Sprache – der Ku-Klux-Klan – Wandlung seit 1928 – Der bleibende Rest – Religiöse Gründe: Sätze Leo XIII. – das Nachschlagewerk von John A. Ryan – 2. Stellung der amerikanischen Hierarchie zum Problem: ihre positive Einstellung zur Trennung von Kirche und Staat – Gründe für diese Stellung.

Philosophie

«Das dichterische Wohnen»: Dritter Weg unserer Weltinnewerdung. Dichtung ist keine «Literatur», sondern der tragende Grund des Lebens – Verse sind keine Gefühle, es sind Erfahrungen – Schwermut und Abgeschiedenheit – Worte des Dichters, Worte der Sehnsucht – Durch sie berührt man Gottes Gewand.

Kommunismus in der Schweiz

Linie und Haltung der Partei der Arbeit: Das neue Parteiprogramm – die Grundsatzbestimmungen – Verwirklichung und Erfahrung – Zweifrontenkrieg gegen Revisionismus und Dogmatismus – Unmittelbare Aufgaben in der Schweiz – Die Moskauer Erklärung 1957 und das PdA-Programm – zwei Punkte fehlen – Die Römer Konferenz 1959 und die neue Volksfrontpolitik – Klage über Passivität der Schweizer Kommunisten.

ZUM EUCHARISTISCHEN WELTKONGRESS

In den letzten Wochen ehe er begann, hatte der Eucharistische Weltkongress von München (30. Juli bis 7. August) keine gute Presse. Zuerst hatte man von schwindelerregenden Besucherzahlen, die zu erwarten standen, gesprochen. Das Problem, sie unterzubringen schien schwierig; man belegte im voraus Quartiere in der «Umgebung» (bis zu 100 km Entfernung und mehr); Ingolstadt, Landshut, Altötting, Augsburg, Rosenheim, Murnau, ja Traunstein und Berchtesgaden wurden angeboten. Dann vernahm man, daß – abgeschreckt von dem erwarteten Riesenandrang – die Anmeldungen tatsächlich weit weniger zahlreich waren; ja es schien so, als bestünde in Deutschland gar kein besonders großes Interesse, diesen Kongress zu besuchen. Abmeldungen vom Ausland infolge der politischen Ereignisse im Kongo, in Kuba, infolge des Erdbebens in Chile und die hermetische Absperrung der Ostblockländer kamen hinzu. Nichts wirkt sich so niederdrückend auf Veranstaltungen, die auf Riesenausmaße geplant sind, aus als ein spärlicher Besuch.

Dazu kamen – und das wiegt schwerer – Stimmen, die sich fragten, ob es überhaupt sinnvoll sei, solche Kongresse abzuhalten. Leiden wir nicht ganz allgemein an einer Kongresskrankheit auf allen Gebieten – und was schaut dabei schon heraus? Viel Zeit und Geld wird geopfert, Vorträge werden gehalten, die man nachher (und oft zur gleichen Zeit schon) auch gedruckt lesen kann. Das Ergebnis der Diskussionen ist meist bedeutungslos. Vielleicht ist ein Kongress im Zeitalter der technisch perfektionierten Kommunikationsmittel ein im Grund überholtes Instrument des Gedankenaustausches ... Einzig das persönliche Sich-Kennenlernen bleibt vielleicht unersetzbar ... Lohnt das aber den Aufwand? So frug man sich.

Und erst noch galt es zu bedenken, ob nicht die Natur gerade dieses Kon-

gresses einer Massenansammlung zuwider sei. Verlangt nicht die Feier der Eucharistie eine gewisse Intimität? War nicht bereits im Abendmahlssaal nur der Kreis der engsten Freunde zugegen? Durchzog nicht alles, was die Hl. Schrift von der Einsetzung dieses Sakramentes berichtet, eine Atmosphäre, die nur in kleinem Kreis möglich ist? Die Entstehung der eucharistischen Kongresse stammt aus einer Zeit, in der sich der Akzent im Verständnis der Eucharistie auf einen Punkt verlagert hatte, der zwar dogmatisch durchaus richtig war: die Gegenwart Christi, der aber doch – wenn man ihn isoliert nahm – den eigentlichen Sinn des Stifterwillens verdecken konnte. Die Gegenwart unter der Gestalt des Brotes und Weines, also als Mahl, als Opfermahl, also die Vereinigung und Hingabe war doch das Zentrale dieses Geheimnisses und nicht die bloße Anbetung, nicht das «Vorzeigen» des hier und jetzt gegenwärtigen Gottes. Heute jedenfalls mochten eucharistische Prozessionen, demonstrative Sühneandachten dem Empfinden des biblisch und liturgisch geschulten Menschen wenig entsprechen. Eucharistische Kongresse mochten darum gar manchen als Veranstaltungen erscheinen, die zwar zeitbedingt gewiß einmal ihre Bedeutung gehabt haben, jetzt aber – wie so vieles andere – nur noch aus Gründen der Pietät weitergepflegt werden, ohne wegweisende Kraft in die Zukunft! Täuschen wir uns nicht: selbst Geistliche, die am Kongress teilnahmen «weil man halt mitmachen muß», gingen in dieser Stimmung nach München.

Die Tatsachen haben allen diesen Bedenken nicht recht gegeben. Das gilt es zunächst einmal schlicht und einfach festzustellen, ehe man noch den Gründen dafür nachgeht. «Ich habe

vom Kongreß in religiöser Hinsicht nur wenig erwartet», sagte mir ein Dekan mittleren Alters aus Münchens Umgebung am Abend des letzten Tages. «Ich glaubte, unser katholisches Volk zu kennen. Ich kannte es nicht. Ich habe mich belehren lassen. Es ist weit mehr lebendiger und echter Glaube da, als ich angenommen hatte.» Allein das! Ein mutlos und etwas müde gewordener Pfarrer hat sich «belehren» lassen! Er hat wieder Mut gewonnen – er erlebte echte Frömmigkeit, mit Händen zu greifen, unzweifelhaft dargelebt. Es gibt keine so skeptische Menschenklasse wie durch Enttäuschungen zermürbte Pfarrerherren. Nicht einmal gottlästernde Kommunisten und abgebrühte Nihilisten sind so schwer zu bekehren wie sie. Mein Gesprächspartner war keine Einzelpersone. Mir selbst ging es nicht anders. Es war nicht die berühmte Million Teilnehmer, die am letzten Tag – auch ohne Papst – zustande kam, nicht das bekannte «Massenerlebnis» solcher Menschenansammlung, das wir ja eher gefürchtet als herbeigewünscht hätten, welches uns diesen Eindruck vermittelte. Es waren einzelne Menschen, die wir – nicht vereinzelt – stehen, knien, sitzen sahen in eine innere Sammlung und Andacht versunken, daß man sich geradezu schämte, sie auch nur anzusehen. Sie wirkten ansteckend, sie verbreiteten eine Atmosphäre der Andacht um sich. Es war einfach kein Zweifel mehr möglich, daß hier wirklich und ohne alle Scheu, völlig unreflex, gebetet und geglaubt wurde. Etwas von dieser Atmosphäre muß auch den Berichtersteller der unabhängigen norddeutschen Tageszeitung «Die Welt» berührt haben, wenn er schreibt, daß man die Bedeutung dieses Kongresses weder durch ironische Kommentare noch durch feuilletonistisch überspitzte Randbemerkungen erfassen könne. Nur wer dabei war, kann das bezeugen. Beweisen läßt es sich nicht.

*

War so das Verhalten des Volkes die erste und größte Überraschung oder Offenbarung dieses Kongresses, sein religiöser Sinn, seine erstaunliche Geduld (im Zeitalter des Tempos und des vielberedeten «Keine-Zeit-Habens» warteten Hunderttausende ohne Zeichen von Ungeduld, erwarteten sie offensichtlich «lange» Abendfeiern, harrten seelenruhig aus am Freitag im strömenden Regen unter Blitz und Donner, benahmen sich würdig und diszipliniert in Mißlichkeiten, wie sie bei solchen Veranstaltungen, trotz sorgfältigster Vorbereitung da und dort vorkommen), so dürfen wir doch dabei allein nicht stehen bleiben; auch die Gestaltung des Kongresses selbst wies gegenüber früheren eucharistischen Kongresses bedeutensame Neuerungen auf. Zunächst erwies sich von den beiden Büchern, die jeder Teilnehmer erhielt (das eine war ein Führer durch den Kongreß mit Angabe aller Veranstaltungen und Nebenveranstaltungen, das andere ein «Lieder- und Gebetbuch»), das zweite als das wichtigere. Es enthielt zwar nur die Lieder und Gebetstexte der Großveranstaltungen auf dem Festplatz vom Mittwoch bis zum Sonntag und der Gedächtnisstunde im ehemaligen Konzentrationslager Dachau am Freitagnachmittag; aber hier gerade lagen die Kernerlebnisse dieser Tage.

Ich kenne manchen, der diesen Kongreß besuchte mit der Einstellung: die interessantesten Dinge spielen sich *nicht* auf der Festwiese ab. Was dort vor sich gehen wird, kann – einem Gebildeten zumal – nicht viel bieten. Aber nebenbei ereignet sich allerhand Wissenswertes in Sonderveranstaltungen: an der Universität ein wissenschaftlich-theologischer Kongreß (über mehrere Tage) «Der Kult und der heutige Mensch» mit Vorträgen und Papers erster Gelehrter aus aller Welt; eine Tagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken; eine Ärzte-Tagung, ein Künstler-Kongreß, eine Franziskanische Begegnung, eine Tagung der Unternehmer (UNIAPAC) und eine der Arbeitnehmer, ein Treffen der Ordensfrauen, Sonderveranstaltungen des Familienbundes mit P. Lombardi als Redner und wer weiß welcher Verbände und Landsmannschaften; Pax Christi, Legio Mariae, Kongregation, Regnum Christi, Schönstatt, Una Sancta, Mesner, Altschüler – ich greife nur willkürlich einige heraus. Daneben Konzerte von Rang, Theater, Filme. Gewiß, alle in engerem oder loserem Zusammenhang mit dem Thema der Eucharistie. Es ist nicht zu leugnen, daß – ohne daß ich all diese

Veranstaltungen an sich tadeln möchte – sie doch die Gefahr mit sich brachten, die Hauptversammlungen zu überwuchern, das Interesse vom Geschehen auf dem Festplatz abzuziehen oder doch zu teilen und schließlich als Gesamteindruck nichts weiter übrig zu lassen als ein gigantisches «Begegnungsfest» der katholischen Welt, aufgespalten in x-beliebige Einzeltreffen und nur lose zusammengehalten von ein paar demonstrativen Großveranstaltungen, die nun einmal dazugehören und die der einzelne «auch» noch besucht oder auch nicht. Die deutschen Katholikentage stehen ja unter derselben Gefahr und sind ihr zum Teil wohl mehr oder minder bereits erlegen. Wie gesagt, ich kenne nicht wenige Kongreßteilnehmer, die München in diesen Tagen einzig dieser oder jener Sonderveranstaltung wegen besuchten, mit der festen Absicht, sich die anstrengenden Großveranstaltungen zu «ersparen». Wenn sie so handelten – so kann man nachträglich sagen – waren sie schlecht beraten. Die Schwerpunkte des Kongresses lagen, dank der Gestaltung der Abendfeiern auf der Theresienwiese, wirklich bei diesen und die andern Dinge blieben, was sie sein sollten: Sonderveranstaltungen von untergeordneter Bedeutung.

Das Verdienst dafür liegt eben bei dem so bescheiden und harmlos aussehenden Lieder- und Gebetbuch. Was die Liturgische Bewegung seit langem erstrebt, war hier erfüllt: eine wahre Beteiligung des Volkes an den Zeremonien, die der Klerus am Altar vollzieht; auch sprachlich schöne Texte und eine würdige musikalische Komposition.

So zum Beispiel bei der «Eröffnung» am Mittwochabend. Ein Praeconium gedichtet von Gertrud von Le Fort, komponiert von dem Ende März dieses Jahres verstorbenen Joseph Haas. Darauf ein gemeinsames Lied: «Nun lobet Gott im hohen Thron». Dann eine Art Litanei: die Patrone der verschiedenen Völker werden angerufen; die Schola singt in allen Sprachen der Erde jeweils einen Vorspruch. Das Volk wechselt mit seiner Antwort: «Bitte bei Gott für uns, für sie, für ihn»; denn auch an die Namenspatrone des Kardinallegaten, des Papstes usw. wendet man sich. Öfter auch antwortet das Volk immer wieder mit «Amen». Es folgt die Predigt und das bekannte Loblied «Christus vincit», wieder ein Wechselgesang zwischen Schola und Volk. Weiter die «Fürbitten» – endlich das Vater unser lateinisch, auf jede Bitte antwortet das Volk mit «Amen». Wie man sieht: mit einfachsten Mitteln wird das Volk dauernd aktiv herangezogen, nie ist es bloß stummer Zuschauer und Zuhörer ihm unverständlicher Vorfürungen. Auch die Fußwaschung in der Messe vom Donnerstag bleibt nicht nur ein Schaustück. Joh 13, 1–15 wird nach der Predigt verlesen. Während der von verschiedenen Bischöfen und Kardinälen auf dem «hölzernen Berg» in der Mitte der Wiese weithin sichtbar vollzogenen Handlung singt das Volk viermal den Vers: «Dies ist mein Gebot: Liebet einander, wie ich euch geliebt» und der Chor dazwischen: «Wer unter euch der Größte sein will, der sei euer Diener» oder «Mögen in euch bleiben Glaube, Hoffnung und Liebe, diese drei; am größten aber unter ihnen ist die Liebe» (1 Cor 13) usw. Nach dem Credo die Fürbitten: sie bedeuten Einführung in die wahren Anliegen der Kirche, weltweit und ohne alle Kleinlichkeit, eine Einübung in christliches, kirchliches Beten. Bei der Opferung wieder ein passender Wechselgesang: «Mit Gaben kommt zum Heiligtum» ist dabei der Refrain des Volkes. Statt der Pax vor der Kommunion geben sich alle die Hand. Ich hatte rechts und links von mir je einen Protestant; sie griffen beide ganz selbstverständlich nach meinen Händen. – Oekumene.

So war es auch bei den übrigen Feiern. All das – mag man sagen – war nichts unerhört Neues. Es ist da und dort schon in Übung. Es ist bereits auch anderwärts Erprobtes, aus viel Studium und Praxis Herausgewachsenes! Das ist gewiß wahr. Aber hier waren sie nun einmal zu Hunderttausenden beisammen von überall her; auch viele Deutsche hatten einen solchen Gottesdienst noch nicht erlebt, und dann all die andern: Italiener und Spanier und Amerikaner und Schwarze und Gelbe. Es war eine hohe Schule echter und zeitnaher Maßgestaltung! Mußte nicht das Verlangen wach werden, jeden Sonntag, auch daheim, etwas Ähnliches zu erleben? Wahrlich, dieses Lieder- und Gebetbuch war eine Einübung vorbildlicher Art. Niemand sollte es wegwerfen! Man hat diesen Kongreß eine «Olympiade der Pfaffen» genannt in der derben Ausdrucksweise der Bayern. Es wäre des Kongresses schönster Erfolg, wenn nach dem Vorbild dieses Büchleins nun alle Sonntagsmessen von den Pfarrerherren gestaltet würden, wenn bei der Pax sich die Anwesenden immer die Hände reichen möchten und das Volk, ähnlich wie hier, zur Mitfeier sich

herangezogen sähe; nicht nur da und dort, nicht nur hin und wieder, sondern immer und überall. Was eine Flut von Schriften (pädagogischer, psychologischer, liturgischer Art) nicht erreichen konnte, weil alte Gewohnheiten und Gepflogenheiten nur ungern verlassen werden, vor allem aber weil das geschriebene Wort kein Erlebnis vermittelt, weil Gelesenes – selbst wenn man jeden Satz versteht und ihm zustimmt – doch keine Vorstellung wachruft, wie das nun in der Wirklichkeit aussehen und wirken wird, das könnte vielleicht ein Erlebnis, an dem über fünfhundert Bischöfe aus aller Welt und über eine Million Gläubige aus allen Kontinenten Anteil hatten, ein gemeinsames, erhabenes Erlebnis mit einem Schlag erreichen. Vielleicht ist solche Hoffnung, wie sie beglückend und blitzartig in mir bei der Feier am Sonntag erwachte, als ich als einer der 1200 Priester, wie alle andern in einem neuen Meßgewand, das tags darauf in die Missionen verschickt wurde, die Kommunion auf dem weiten, flachen Platz dahin und dorthin trug, wo immer ein rotes Fähnlein erhoben wurde, und alle die andächtigen Menschen sah, vielleicht ist solche Hoffnung zu kühn. Aber einen Impuls in dieser Richtung bedeuteten diese Feiern auf jeden Fall, einen Impuls, wie ihn nichts anderes, wie ihn eben nur ein großes persönliches und gemeinsames Erleben zu geben vermag. Das war Wegweisung in die Zukunft.

Man hat gesagt, dieser Kongreß bedeute ein Vorspiel für das Konzil. Manche haben dazu gelacht und gemeint, das sei eine alberne Rede. Wer aber diese Meßfeiern des Kongresses miterlebte und dabei daran dachte, wie armselig sich unsere Meßfeiern oft ausnehmen, wie völlig getrennt der Priester vorn und das irgendwelche Lieder verschlafene singende Volk hinten nebeneinander agieren, auch an Festtagen (eine Woche später am Tag Mariä Himmelfahrt «erlebte» ich eine solche Abendmesse im Wiener Stephansdom), der begriff, daß das Konzil, mag es vielleicht auch manche hochgespannte Hoffnungen nicht erfüllen können, die wir an es knüpfen, weil die Völker der Erde auf zu verschiedenen Entwicklungsstufen stehen und in zu andersartigen Bahnen denken, doch allein dadurch sinnvoll und zu einer Quelle reichen Segens würde, wenn es die Feier der Messe allüberall wieder zu einem den ganzen Menschen ansprechenden Gemeinde- und Gemeinschaftsgottesdienst umformen würde! Es würde das nicht umwälzende Neuerungen erfordern, sondern gut und klug gesetzte kleine Akzente könnten bereits eine umwälzende Wirkung nach sich ziehen. Die Zeit ist reif. Das Stadium des Ausprobierens und der tastenden Versuche, der historischen, pädagogischen, psychologischen Vorstudien ist beendet. Es fehlt nur noch die Form des Gesetzes, die Altes zum Alten legt und die neue Form auch dem Widerstrebenden auferlegt.

*

Fast widerstrebt es, diesen positiven Zeilen noch einige Sätze der Kritik beizufügen. Wir können sie sparsam anbringen, weil es mindestens fünfzig Jahre gehen mag, bis wieder einmal ein eucharistischer Kongreß in Ländern deutscher Zunge stattfinden wird.

1. Irgendwie hatte freilich dieser Kongreß zugleich auch die Rolle eines deutschen Katholikentages übernommen. Es dürfte aber wichtig sein, zu bedenken, daß zwischen Katholikentagen eines Landes und eucharistischen Kongressen ein wesentlicher Unterschied besteht. Eucharistische Kongresse sind rein religiöse Kongresse – Katholikentage sollen es nicht sein! Ihre Aufgabe wäre es, zu aktuellen Fragen des sozialen, wirtschaftlichen, kulturellen, ja auch des politischen Lebens Stellung zu nehmen! Das alles stand diesmal in München ganz am Rand. Mit Recht! Einzig die

Missionen und die Verantwortung des Christen für die Entwicklungsländer traten etwas stärker hervor. Es wäre ein guter Gedanke – so möchte uns scheinen – wenn ein Katholikentag einzig dieses Thema nochmals aufgreifen wollte: die Weltverantwortung des deutschen Katholiken, sowohl für ein geeintes Europa, wie für die andern Kontinente. Es war spürbar in München, daß dafür der Augenblick herannah und es war greifbar, daß in dieser Hinsicht noch ein reichliches Durcheinander herrscht.

2. Es war erstaunlich, daß sich der Kongreß in München die Erfahrungen früherer Katholikentage in organisatorischer Hinsicht offensichtlich nicht zunutze gemacht hat. Obwohl die Polizei über alles Lob erhaben, Einzug und Abgang der vielen Tausende regelte mit den modernsten Mitteln unter Einsatz von Hubschraubern und Luftschiffen, so fehlte es doch im einzelnen an mancherlei, z.B. an «praktischen» Beichtgelegenheiten, an der Pressezentrale, im Vorverkauf der Führer, bei Empfängen etc. Kein Zweifel, daß alle diese Stellen Bewundernswertes geleistet haben in Anbetracht dessen, daß sie Neulinge waren. Aber warum folgt man nicht dem Beispiel der evangelischen Kirchentage, die nun seit Ende des Weltkrieges immer dasselbe Organisationskomitee besitzen, das im Lauf der Zeit über eine solch praktische Erfahrung verfügt, daß ein völlig reibungsloser Ablauf all der technischen Belange garantiert ist?

3. Wie schon beim Katholikentag in Köln zeigte sich auch hier, daß ein flacher Platz ein Gemeinschaftserlebnis erschwert. Die Griechen wußten, weshalb sie ihre Großversammlungen in Stadien verlegten. Wenigstens einen abschließenden Rand möchte eine solche Versammlung erfordern. Es war nicht so unberechtigt, wenn nach der großen Schlußfeier in München ein württembergischer Lehrer mir sagte: «Im Berliner Stadion 1952 war das Erlebnis der Gemeinschaft weit stärker. Hier in München hatte man zwar den „hölzernen Berg“ immer vor Augen, aber man sah – je näher man ihm war – nur eine Seite, die Vordersten und schon gar die Bischöfe auf dem Berg sahen kaum den Altar! Die andern sah man überhaupt nicht, hörte sie auch kaum, erlebte sie daher nur reflex und indirekt. Die Vorsänger ertönten im Ohr des Beteiligten durch die Lautsprecher weit stärker als der allgemeine Gesang.» München ist vorbei, daher ist es müßig, sich zu fragen, wie man an diesem Ort es hätte besser machen können. (Der Evangelische Kirchentag hat es auf diesem Platz besser gemacht.) Aber für künftige Großveranstaltungen sollte man aus diesen Erfahrungen lernen.

4. Die «Prozession» am Ende war eine Konzession an vergangene Zeiten, die nichts mehr beitrug zur Vertiefung. Die Liturgen empfinden bereits das letzte Evangelium nach dem Abschiedsgruß und Segen als sinnwidrig, zum mindesten, wenn es zur Seite hinausgesprochen wird – aber eine Prozession, angehängt an die Messe, war ein Stilfehler. Eine eucharistische Prozession als Einladung zum Mahl mag sinnvoll sein – was sie aber bedeuten soll am Ende, nach dem Mahl, ist schwer zu erraten.

5. Das lebendige Wort, die eigentliche Predigt fand nicht so recht ihren Platz in diesem ganzen Geschehen. Es gab jeden Abend eine Predigt. Es waren schöne Predigten darunter. Trotzdem glaube ich nicht, daß auch nur eine im Gedächtnis der Zuhörer haften blieb. Wenn ich mich frage, woher das kommen mag, dann liegt es vielleicht an der Art, den eine *Predigt in solchem Rahmen* haben müßte. Sie müßte, wenn ich nicht irre, zu dem liturgischen Geschehen eine Art Kontrapunkt bilden. Sie müßte nun sehr konkret ins Praktische und Zeitnahe gehen, die Person ansprechen und nicht den liturgischen Stil fortsetzen. Das will natürlich auch nicht heißen, daß die Predigt aus dem Rahmen fallen soll. Gewiß nicht! Sie muß im Rahmen bleiben, aber zu dem liturgischen Geschehen eine komplementäre Funktion übernehmen. Die Predigten blieben alle «im Rahmen», komplementär waren sie aber nicht. Hier müßten Predigten gehalten werden, so anschaulich, so praktisch, so lebendig wie der Herr predigte nach den Berichten der Evangelien, übersetzt in die Denkweise und das Erleben der heutigen Menschen.

Diese teils technischen, teils die Sache betreffenden kritischen Bemerkungen sollen den Gesamteindruck nicht schmälern, er bleibt gültig; sie sollen nur Anregungen bedeuten für kommende eucharistische Kongresse in fünf oder mehr Jahren – wenn die «Statio mundi» in einen andern Kontinent wandert, und für andere Festfeiern ähnlicher Art, wenn die Zeit reif wird, um all dem, was durch viel Kleinarbeit in Seelsorge und Wissenschaft vorbereitet wurde, in einem großen, gemeinsamen Erlebnis zum Durchbruch zu verhelfen.

M. G.

Die Begegnung zwischen Naturwissenschaft und Religion im Lebenswerk von Friedrich Dessauer

Ein großer Forscher, Denker und Publizist darf nunmehr auf ein reiches Leben, das ihm Anerkennung und wütende Verfolgung eintrug, zurückblicken: Friedrich Dessauer beging am 17. Juli seinen 80. Geburtstag. Das Hauptanliegen, das in zahlreichen Vorträgen, Schriften, Biographien und Abhandlungen immer wieder zur Gestaltung kommt, ist ihm die Lösung der Naturwissenschaft aus einem glaubenslosen Materialismus und die Öffnung der Augen bei den Theologen für die Schönheit und Berechtigung der Technik, die ein erfüllter Auftrag des Schöpfers an den Menschen darstellt.

In der äußeren Lebenslinie Dessauers konnte sich diese Pioniertätigkeit in seltener Weise widerspiegeln. Ja sie hat ihm dieses Forschen an der Grenze zwischen Biologie und Physik schlecht vergolten mit dem Stigma des Strahlenschadens auf der Gesichtshaut, damals in der Entdeckungszeit der Röntgenstrahlen, als er mit ihnen experimentierte, ohne um ihre Gefährlichkeit zu wissen. Im Jahre 1895 entdeckte Wilhelm Conrad Röntgen diese von ihm X-Strahlen genannte Emanation von Elektronen, die eine Wende von der klassischen zur Kernphysik andeuteten und sehr bald medizinisch-diagnostisch von außerordentlicher Wichtigkeit wurden. Dessauer führte nun die biologische Seite weiter, indem er erkannte, daß tiefliegende Gewebe durch härtere Strahlen geheilt werden können. Als Ingenieur befaßte er sich mit dem Bau von entsprechenden Apparaten und leitete zuerst in seiner Geburtsstadt Aschaffenburg und später in Frankfurt die Veifa-Werke, die er weitgehend aufbaute. Mit neununddreißig Jahren verließ er die Veifa-Werke, nachdem er sich als katholischer Zentrums- politiker an der Rhein-Mainischen Volkszeitung den sozialen Fragen und der politischen Erfassung der Jugend fruchtbar gewidmet hatte. Im Jahre 1924 wurde er Reichstagsabgeordneter, was ihm in der Hitlerzeit Verfolgungen und Verhaftungen einbrachte. Die Universität Frankfurt berief 1920 den Konstrukteur für Röntgenapparate als Dozent für medizinische Physik. Dessauer, nicht zufrieden mit dem gewissenhaften Erfüllen des Lehrauftrages, baute das Institut für Biophysik auf, aus dem später das heutige Max-Planck-Institut hervorging.

Aber die Zeit der Naziverfolgungen entthob ihn des Amtes und Dessauer floh nach Istanbul, wo er an der Universität als Professor für Radiologie und Biophysik drei Jahre erfolgreich wirkte. Mit der feinen Nase des Publizisten begabt, fand Dr. Carl Doka den Verfolgten in der Türkei und konnte den Hochschulrat von Freiburg (Schweiz) veranlassen, den vakant gewordenen Posten des Physikprofessors mit der Person von Friedrich Dessauer zu besetzen. Gern nahm er den Ruf an die katholische Universität an, da dies gerade in seiner Wirklinie lag, zu zeigen, daß die sogenannte Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft nicht geknebelt werde durch das Beiwort katholisch, denn im Herzen Dessauers stand es schon geschrieben, daß Glauben und Wissen nicht Feinde sind, sondern Ergänzungen des total von der Wahrheit durchdrungenen Menschen. Diese geheime Gewißheit hat sich dann in seiner zwei Jahrzehnte langen Wirksamkeit als Physikprofessor an unserer katholischen Universität in zahlreichen Veröffentlichungen auch greifbar und lesbar dargelegt. Er selbst gibt ein schönes Beispiel in der aktiven Betätigung seines Glaubens, aus dem heraus auch die Forderung an das klare Wissen und Denken der Studenten, die die medizinische oder naturwissenschaftliche Laufbahn ergriffen, zu verstehen war. Wollte er doch die ernsthafte Forschung, die ernsthafte Bemühung um das vom Verstand zu erfassende Wissen nur um so genauer betreiben, als man in einer glaubenslosen Welt auf die katholische Uni-

versität herabsah, wo katholische Physik betrieben werde ... Gerade deshalb mußte Dessauer auf eine peinlich genaue Einhaltung des Lehr- und Lernstoffes dringen, da der Ruf der Universität mit dem Wissen ihrer Absolventen steht oder fällt.

Doch kann ich seine Lehrtätigkeit nicht gerecht beurteilen, da ich diese Angaben über seine Strenge im Examen aus zweiter Hand beziehe. Es liegt aber ganz in seinem Denken, als Lehrer und Dozent: ganze Arbeit; als Katholik: ganz dabeisein! Die Annahme des Rufes nach Freiburg brachte die damaligen Machthaber im «Dritten Reich» in Wut. Sie konfiszierten Dessauers Vermögen und bürgerten ihn aus. Doch hat ein besser regiertes Vaterland diese Schandtaten gutzumachen versucht. Zehn angesehene naturwissenschaftliche Gesellschaften ernannten ihn zum Ehrenmitglied, die Stadt Frankfurt verlieh ihm die Goetheplakette und zu seinem 70. Geburtstag den Ehrendoktor der Medizin. Am 25. Juni 1952 hat die Theologische Fakultät der Universität Würzburg Dessauer den Doktor der Theologie h. c. verliehen, gewiß eine dem Laien selten verliehene Würde. Noch in seinem Otium cum dignitate bleibt Dessauer nicht müßig: erschien doch 1959 noch ein Werk von 200 Seiten über Prometheus und die Weltübel, gleichsam eine Rückschau auf ein reiches Leben, aber auch Begegnung mit neuen, reichen Gedanken, wie etwa Dessauers Auseinandersetzung mit Teilhard de Chardin (S. 111 ff.), die sehr positiv und optimistisch klingt.

Wenn wir vom heutigen Standpunkt aus das publizistische Werk Dessauers würdigen, dann wird man mir verzeihen, wenn ich in Anbetracht der großen Fülle teils heterogener Bücher, Aufsätze und Vorträge keine chronologische Gliederung vornehme. Es sei mir gestattet, vom Standpunkt des Biologen aus die bleibenden Gedanken Dessauers aufzuzeigen und sie mit modernen Ideen zu vergleichen. Wir dürfen doch nicht übersehen, daß jene Kampfzeit um die Jahrhundertwende, die noch vom krassesten Materialismus in der Naturwissenschaft strotzte, eine gleichsam präliminarische Haltung des Gottesstreiters verlangte, der in die kleinste Ritze des gewappneten voraussetzungslosen Wissens seinen Speer oder auch nur seinen Dolch hineinsetzen mußte. Deswegen sind die Schriften Dessauers keineswegs veraltet, aber sie rennen doch schon offene Türen ein, wenn wir betrachten, wie viel sich geändert hat in der Bereitschaft, hinter der Physik auch Metaphysik zur Kenntnis zu nehmen.

Das älteste und wie mir scheint das wichtigste Anliegen Dessauers lag nicht darin, aus der Naturwissenschaft Zugänge zu Gott zu erhalten, sondern die Diffamierung der Technik zu bekämpfen. Selber primär ein Techniker, war er mitgetroffen, wenn vom Dämon Technik, die den Menschen beherrscht, statt daß er sie beherrsche, die Rede war, sei es von Outsidern der Kulturkritik oder gar von manichäisch orientierten Religiösen.

Gewiß, auch Dessauer sah die Gefährlichkeit der Kräfte, die in die Menschenhand gegeben sind. Kosmische Temperaturen in der Atombombe, die nun der schwache Mensch gegen seinesgleichen verwenden kann, erschütterten ihn ebenso wie uns. Aber immer blieb er sich bewußt, daß die Herzen der Menschen forschen im Auftrag des Herrn: Machet euch die Erde untertan!

In seinem Werk über Prometheus und die Weltübel sieht Dessauer deutlich den Unterschied zwischen seiner Kampfposition, die eher ein statisch offenes Weltbild zu Gott hin darstellt, während bei Teilhard de Chardin Gott die Evolution dynamisch durchdringt und zum Ziele führt. In einer weiteren vergleichenden Arbeit soll das Werk Dessauers mit den modernen Kämpfern für die geistige Integrität der Welt verglichen werden. Schon hier aber sei dem unermüdlichen Kämpfer für das Reich des Geistes, der im Grunde ein Optimist blieb, zu seinem Geburtstag gratuliert und der warme Dank abgestattet, den er nicht nur um die Kirche, sondern auch um die Wissenschaft um ihrer selbst willen verdiente!

Dr. Hans Weber, Rorschach

KIRCHE UND STAAT IN DEN USA

Es ist durchaus möglich, daß der nächste Präsident der Vereinigten Staaten ein Katholik sein wird. Das gäbe ihm neben den 33 Männern, die dieses hohe Amt bisher bekleidet haben, eine Sonderstellung. Eine solche Aussicht bereitet freilich Millionen von Amerikanern ernsthafte Sorgen. Sie wissen zwar, daß nach der Bundesverfassung «niemals für irgendein Amt oder einen öffentlichen Dienst in den Vereinigten Staaten eine religiöse Eignungsprüfung als Befähigungsnachweis verlangt werden soll», aber sie meinen doch, daß ein überzeugter Katholik wenigstens einen wesentlichen Grundsatz der amerikanischen Verfassung ehrlichen Gewissens nicht annehmen könne: keinem religiösen Bekenntnis darf ein offizieller Status oder gar eine bevorzugte Stellung eingeräumt werden.

John Cogley, ein bekannter katholischer Journalist, wies kürzlich in Chicago auf einer Konferenz über «die gegenwärtige Lage der Katholiken in Amerika» darauf hin, daß unter den Nichtkatholiken die Meinung weit verbreitet ist, «die führenden Geistlichen der Kirche, hier und im Ausland, seien machthungrig und ihre Anhänger seien derart eingeschüchtert und so zweifelhaft Amerikaner, daß sie durch ihre Stimmabgabe unsere überkommenen Freiheiten abschaffen würden, wenn sie nur stark genug wären. Wir wollen uns nichts vormachen: Viele sind dieser Ansicht.»

Als Senator John F. Kennedy in Los Angeles seine Nominierung zum Präsidentschaftskandidaten der Demokratischen Partei annahm, setzte er sich mutig (manche meinen etwas voreilig) mit dieser Furcht vor einer klerikalen Herrschaft auseinander. Er erinnerte an seine vierzehnjährige Tätigkeit im Staatsdienst, während der er für «eine vollständige Trennung von Staat und Kirche eingetreten war». (Schon vorher hatte er sich gegen die Entsendung eines Botschafters an den Vatikan und gegen staatliche Unterstützung von Privatschulen gewandt): «Es ist unwichtig – das möchte ich betonen – was irgendein führender Politiker oder Kirchenmann zu diesem Thema gesagt hat. Es ist unwesentlich, was für Mißbräuche in andern Ländern oder zu andern Zeiten vorgekommen sein mögen. Es ist unwesentlich, was für ein Druck möglicherweise auf mich ausgeübt wird, falls das überhaupt geschehen sollte. Ich sage Ihnen etwas, was zu wissen Sie ein Recht haben: daß nämlich meine Entscheidungen in jeder öffentlichen Frage meine eigenen sein werden – nämlich die eines Amerikaners, eines Demokraten und eines freien Mannes.» Man muß abwarten, ob eine solche Versicherung und eine solche Äußerung des Vertrauens in die politische Ordnung Amerikas die Bedenken der Nichtkatholiken zu zerstreuen vermögen. Senator Kennedy gab der Hoffnung Ausdruck, «daß kein Amerikaner angesichts der wirklich entscheidenden Probleme, denen die Nation gegenübersteht, sein Wahlrecht mißbrauche, indem er nur wegen meiner Religionszugehörigkeit für oder gegen mich stimmt.»

Im Jahr 1928 wirkte sich die Religionszugehörigkeit des Kandidaten der Demokratischen Partei eindeutig zu seinen Ungunsten aus. Der viermal zum Gouverneur des Staates New York gewählte Alfred E. Smith war der einzige Katholik, der bisher von einer großen politischen Partei als Präsidentschaftskandidat aufgestellt war. Zwar wurden seine Aussichten auch durch den Wohlstand der damaligen Zeit, durch seine Forderung nach Aufhebung der Prohibitions-Gesetze, durch die Mängel seiner persönlichen Bildung und seine enge Verbindung mit dem politischen System der Großstädte beeinträchtigt, aber es war vor allem – darin stimmen die Historiker überein – seine Zugehörigkeit zur katholischen Kirche, die den Wahlkampf negativ beeinflusst hat.¹ Da nun die Einwände gegen Senator Kennedy wegen der angeblichen Unvereinbarkeit seiner Zugehörigkeit zur katholischen Kirche mit den politischen Grundsätzen Amerikas dieselben sind, wie sie gegen Gouverneur Smith vorgebracht wurden, mag es nützlich sein, diese Seite des Wahlkampfes von 1928 sowie seine geschichtlichen Hintergründe zu untersuchen.

HINTERGRÜNDE UND GESCHICHTE DES WAHLKAMPFES 1928

In weiten Kreisen glaubt und hofft man, daß die Auffassung, der Katholizismus sei ein Fremdkörper in der amerikanischen Kultur, seit dem Wahlfeldzug von 1928 weitgehend aufgegeben worden sei. Schließlich machen die Katholiken 23 Prozent der Bevölkerung aus; im Krieg lieferten sie einen glänzenden Beweis ihrer Vaterlandsliebe (Senator Kennedy wurde im Pazifik wegen Tapferkeit vor dem Feind ausgezeichnet); sie und ihre Erziehungseinrichtungen sind in eindrucksvoller Weise gewachsen.² Senator Kennedy ist selbst das Symbol

¹ S. Edmund A. Moore, *A Catholic Runs for President*, New York, Ronald Preß, 1956, und Oscar Handlin, *Al Smith and His America*, Boston, Little, Brown, 1958.

² Das neue Official Catholic Directory gibt an, daß in den Vereinigten Staaten 40 871 302 Katholiken in 16 896 Pfarreien leben, denen 53 796 Priester zur Verfügung stehen. Die katholischen Erziehungseinrichtungen unterrichten eine Gesamtzahl von 8 786 270 Jugendlichen. Im vergangenen Jahr traten 146 212 Erwachsene in die Kirche ein.

dieses gesellschaftlichen Aufstiegs. Seine Urgroßeltern wanderten aus Irland ein; sein Großvater wurde Bürgermeister von Boston; sein Vater, ehemaliger Botschafter in England, brachte es infolge seiner Tüchtigkeit zum Multimillionär; der Senator selbst ist einer der Kuratoren der Harvard Universität und Autor eines Buches, für das er den Pulitzerpreis für Geschichtsschreibung erhielt.³ Ein gescheiter und tatkräftiger Mann von stattlicher Erscheinung, scheint er die Vorstellung, die man früher von den Katholiken hatte, zu widerlegen: unerzogene, unfähige Ausländer, abergläubisch und unmoralisch, die in den überfüllten armseligen Mietshäusern der großen Städte wohnen.

Diese Vorstellung schlachtete man aus, um den letzten katholischen Präsidentschaftskandidaten zu schlagen. Das alles war Ausdruck der intoleranten Denkweise, die unter dem Namen «Nativismus»⁴ bekannt ist; die Wurzeln dieser Denkweise gehen bis auf die Gründung der Nation zurück. Die amerikanischen Kolonisten waren offene Gegner der Katholiken. Vaterlandsliebe war gleichbedeutend mit Protestantismus; denn England war das Mutterland der ersten Siedler.⁵

Virginia zum Beispiel übernahm die in den «Acts of Supremacy and of Uniformity»^{6a} festgelegten charakteristischen Merkmale der englischen Staatskirche. Durch die königliche Charta von 1606 erhielt die Kolonie die Vollmacht, Geistliche finanziell zu unterstützen, von allen Siedlern Teilnahme am Gottesdienst zu verlangen und alle mit Strafen zu belegen, die Gotteslästerungen oder Irrlehren aussprachen. Keine Religion außer der gesetzlich gutgeheißenen konnte öffentlich gelehrt werden, ohne daß die Gefahr einer Strafverfolgung durch den Staat bestand. Ähnliche Formen der anglikanischen Staatskirche wurden in North- und South-Carolina und schließlich auch in Maryland gesetzlich eingeführt. Auch die Puritaner in New England – selbst Opfer der Religionsverfolgung in England – dachten nicht daran, andern Religionsfreiheit zu gewähren. Zwar protestierten sie gegen die anglikanische Lehre, daß der weltliche Herrscher auch auf religiösem Gebiet die höchste Autorität sei. Darüber hinaus aber waren sie entschlossen, die Religion von aller katholischen Befleckung zu «reinigen». In Massachusetts, Connecticut und New Hampshire erhoben sie ihre eigene Auffassung von der religiösen Rechtgläubigkeit zum Gesetz. Nur Mitglieder der puritanischen Kirche konnten freie Bürger werden.

In einer andern Gruppe der Kolonien, nämlich in New York, New Jersey, Maryland und Georgia, änderte sich die religiöse Freiheit entsprechend der Zusammensetzung der Bevölkerung. So mußte im Staat New York jede Stadt irgend eine Kirche haben und sie unterstützen, die Art des Bekenntnisses blieb aber den einzelnen Orten überlassen, und zwar genügte es, daß der Prediger nachweisen konnte, daß er von irgendeinem protestantischen Bischof oder Geistlichen ordiniert worden war. Aufschlußreich ist das Beispiel Maryland: Ursprünglich als Zufluchtsort für verfolgte Katholiken gedacht, feierte dieser Staat im vergangenen Jahre den 325igsten Jahrestag seiner Gründung. In seiner an die Festversammlung gerichteten Botschaft vom 22. November 1959 erklärte Präsident Eisenhower, daß die Amerikaner «den Gründern von Maryland, die Siedler aller Bekenntnisse an den gastlichen Gestaden ihres Staates willkommen hießen, Dankbarkeit schulden». Die von der Gesellschaft für Geschichtsforschung in Maryland enthüllte Gedenktafel trägt die Aufschrift: «St. Marys City, Hauptstadt von Maryland, 1634–1694. Hier lebten zum ersten Mal in Amerika Männer und Frauen verschiedener Bekenntnisse friedlich und guten Willens zusammen und setzten das Gesetz von der Freiheit des Gewissens in die Tat um, entsprechend der im Jahr 1633 von Lord Baltimore an die Kolonisten gerichteten Instruktion. Freie Bürger verschiedener Konfession erhoben mit der Anerkennung des ‚Gesetzes über die Religion‘ von 1649 die Praxis zum Gesetz.» Die Anweisung des katholischen Lords

³ Zu den neuesten Biographien über Senator Kennedy gehören: James MacGregor Burns, *John Kennedy: A Political Profile*, New York, Harcourt, Brace 1960; Joseph F. Dinneen, *Kennedy Family*, Boston, Little, Brown, 1960; Joseph McCarthy, *Remarkable Kennedys*, New York, Dial, 1960.

⁴ D. h. Begünstigung der eingewanderten Einwohner des Landes gegenüber Einwanderern.

⁵ Die folgenden Abschnitte stützen sich weitgehend auf R. F. Butts, *The American Tradition in Religion and Education*, Boston, Beacon Preß, 1950.

^{6a} Unter König Heinrich VIII. waren die Kirchenangehörigen verpflichtet, den König als Haupt der Kirche anzuerkennen. Das Parlament auflegte der Kirche daraufhin ein neues Glaubensbekenntnis und eine neue einheitliche Liturgie.

Baltimore an die Kolonisten verfügte – wie man bei den Feierlichkeiten feststellte –, daß Nichtkatholiken aus religiösen Gründen nicht nachteilig behandelt werden sollten. Es kamen aber so viele Protestanten nach Maryland, daß die Puritaner Gesetze erlassen konnten, durch die die Katholiken diskriminiert wurden. Im Jahr 1704 wurde ein «Gesetz zur Verhinderung des Wachstums der papistischen Herrschaft» durch die gesetzgebende Körperschaft angenommen. Seine Beschränkungen ähneln der nachteiligen Behandlung der Nichtkatholiken im heutigen Spanien.

Eine weitere Gruppe von Kolonien, nämlich *Rhode Island*, *Pennsylvania* und *Delaware*, hatte als Grundlage ein größeres Maß an Freiheit. Doch erklärt *Ray A. Billington*, der berühmte Erforscher der Intoleranz in den Vereinigten Staaten, in seinem Buch «*The Protestant Crusade, 1800–1860*»: «Die antikatholische Haltung in den amerikanischen Kolonien war so weit verbreitet, daß ein Katholik um 1700 volle bürgerliche und religiöse Rechte nur in Rhode Island besaß, und auch in diesem Fall weiß man nicht sicher, wie die freiheitlichen Gesetze dort ausgelegt wurden.»

Die Gründe für die antikatholische Einstellung der Kolonisten waren sowohl politischer wie religiöser Art.

Der Bestand der Kolonien wurde von Norden und Süden durch katholische Mächte bedroht. Die Furcht vor Spanien, das Florida in Besitz hatte, führte in Georgia zur Ernennung eines Kommissars, der darüber zu wachen hatte, daß alle Einwanderer Protestanten waren. Von 1743 an wurde von allen Amtsträgern ein Eid verlangt, der die Leugnung der Transsubstantiation zum Inhalt hatte. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts wurden wegen der Kriege zwischen Frankreich und England allen Katholiken in Pennsylvania, Virginia und New York die Waffen abgenommen. Im Staat New York verlangte man von ihnen sogar, eine bestimmte Summe als Bürgschaft für einwandfreies Verhalten zu hinterlegen. Die Katholiken in den Mittelstaaten wurden scharf überwacht. North- und South-Carolina sowie New Hampshire führten ein strenges System von Eidesleistungen ein, wodurch die Katholiken daran gehindert werden sollten, ein Amt zu bekleiden oder ihre Religion frei auszuüben. Connecticut entzog ihnen den gesetzlichen Schutz. Die Quebec Act von 1774, wodurch die Tolerierung auf die Katholiken von Quebec ausgedehnt wurde und wodurch auch die französischen Siedler im Raum von Ohio in diese Provinz einbezogen wurden, wurde als Bündnis zwischen einem autokratischen englischen König und einem autokratischen Papst zur Beeinflussung der katholischen Kanadier gegen die protestantischen Amerikaner angesehen. Einige Historiker behaupten, daß der Groll der Kolonisten gegen die Quebec Act und ihre Furcht vor der Macht der Katholiken den verschiedenen religiösen Gruppen jenen Zusammenhalt gab, der es ihnen ermöglichte, gegen England Krieg zu führen. Die Atmosphäre in den Kolonien war so feindlich und der gesetzgeberische Druck so stark, daß *Peter Guilday*, der Geschichtsschreiber des amerikanischen Katholizismus, schreiben konnte, der katholische Bevölkerungsteil – etwa 25 000 Seelen – sei am Vorabend des Revolutionskrieges in Gefahr gewesen, ausgerottet zu werden. Der entscheidende Beitrag des katholischen Frankreich zur Revolution und die erwiesene Hingabe der Katholiken an die Sache der Freiheit (*Charles Carroll*, der reichste Mann in den Kolonien, einer der Unterzeichner der Unabhängigkeitserklärung, war Katholik) führten dann einen beträchtlichen Umschwung der öffentlichen Meinung herbei. Immerhin bestimmten am Ende des Revolutionskrieges 7 Staaten, nämlich Massachusetts, New Hampshire, New Jersey, Connecticut, North-Carolina, South-Carolina und Georgia, daß alle Amtsträger Protestanten sein müßten, und andere Staaten machten den Katholiken in ihren Verfassungen zusätzliche Schwierigkeiten.

In der allgemeinen freiheitlichen Atmosphäre, die durch den erfolgreichen Unabhängigkeitskrieg entstand, fügte der Kongreß der Vereinigten Staaten in seiner ersten Sitzung am 25. September 1789 zur Bundesverfassung eine Gesetzesänderung hinzu, durch die freie Religionsausübung garantiert wurde. Für die Katholiken wurde das Leben in dem neuen Staat leichter.

Die großen Einwanderungswellen aus meist katholischen Ländern waren der Anlaß zum ersten Auftreten einer Intoleranzbewegung vor dem Bürgerkrieg. Diese Einwanderer nahmen ohne weiteres jede Arbeit an und drückten so die Löhne, Mittellos und unwissend, fielen sie nicht selten der öffentlichen Hand zur Last. Als gegen Ende des Jahrhunderts und bis zum Ersten Weltkrieg die Slawen, Ungarn und Italiener, die ursprünglich irischen und deutschen Einwanderer ablösten, schuf die Sprache nun eine Schranke und machte sie verdächtig. Man wies auf die Gefahr hin, die diese Einwanderer für die überwiegend protestantische Kultur darstellten. Ihre Zugehörigkeit zu einer weltumspannenden Kirche war Grund genug für unsinnige Behauptungen, zum Beispiel, daß sie politische Direktiven aus dem Vatikan erhielten. Die Unwissenheit über die katholische Kirche trug dazu bei, daß Berichte über Unmoral in den Klöstern sowie über die im Beichtstuhl ausgeübte geistige Tyrannei Gehör fanden.

So entstand in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg der *Ku-Klux-Klan*⁸, ein Nachfolger der berüchtigten «*Know-Nothing Party*» (so genannt, weil ihre Mitglieder auf irgendwelche Fragen jede Antwort verweigerten) und der «*American Protective Association*» des letzten Jahrhunderts. Der Katholizismus war jedoch nur eine Gruppe, gegen die sich der Angriff der Geheimorganisation *Ku-Klux-Klan* richtete, die die Zahl ihrer Anhänger mit 5 Millionen Mitgliedern angab. Sie war gegen Ausländer, Neger und Juden und setzte Amerika mit der Vorherrschaft des angelsächsischen Protestantismus der Weißen gleich. Das Gift ihrer Hetzkampagnen wirkte sehr stark gegen Gouverneur Smith, den katholischen Kandidaten von 1928.

Bis heute bleibt ein Rest

Es ist kaum zu bezweifeln, daß sich das Klima der öffentlichen Meinung in den folgenden Jahren sehr geändert hat. Der Religionssoziologe *Will Herberg* spricht von der «*Verwandlung der Vereinigten Staaten von einem protestantischen Land zu einem Land mit drei Religionen*» und behauptet, daß man heutzutage von einem guten amerikanischen Bürger erwartet, daß er sich zu einer Religion bekenne, obwohl sich niemand darum kümmert zu welcher, da jede Art von religiösem Bekenntnis zur Unterstützung des amerikanischen «*Way of Life*» genüge. Dieser Wandel wird eindrucksvoll durch zwei Bücher gekennzeichnet:

André Siegfried nennt in seinem 1927 erschienenen Buch «*America Comes of Age*» den Protestantismus «*die Religion unseres Landes*».

Das einleitende Kapitel einer 1951 erschienenen Sammlung von Beiträgen über «*Protestant Thought in the Twentieth Century*» trägt die Überschrift: «*Amerika am Ende der protestantischen Ära*.»

Obwohl man die Vereinigten Staaten wohl kaum mehr ein protestantisches Land nennen kann, ist dem protestantischen Erbe (und den Elementen aufklärerischen Gedankengutes, das die Gründer des Staates mitbestimmte) der Katholizismus immer noch verdächtig. Auch bezweifelt man, daß sich eine autoritätsgebundene Religion in dem freiheitlichen amerikanischen Klima wirklich wohl fühlen könne. Im vergangenen Jahr bat ein katholisches Verlagshaus eine kleine Gruppe wohlgesinnter Nichtkatholiken, ihre Eindrücke über den amerikanischen Katholizismus zu schildern. Professor *Stringfellow Barr*, einer von ihnen, erklärte:

«Es ist einfach eine Tatsache, daß die amerikanischen Nichtkatholiken vor der katholischen Kirche Angst haben, und deren Verhalten in einigen andern Ländern hat sie auch nicht gerade beruhigt. Furcht ist eine schlechte

⁸ Vgl. *Ray A. Billington, The Protestant Crusade, 1800–1860*, New York, Macmillan, 1938. Ein neuer Bericht über die Gruppe des Know-Nothing ist das Buch von *Carleton Beals: Brass Knuckle Crusade*, New York, Hastings House, 1960.

Grundlage für ein gutes Verhältnis und ruft eine Art kalten Krieges hervor.»⁷

Diese Furcht betraf vor allem das Problem des Verhältnisses von Staat und Kirche, genauer das Problem des ersten Zusatzgesetzes zur Bundesverfassung, das erklärt: «Der Kongreß soll kein Gesetz erlassen, das eine Religion zur Staatsreligion erhebt oder das die freie Ausübung einer Religion verbietet ...»

Immer wieder wird mit Berufung auf offizielle Verlautbarungen der Kirche der Vorwurf erhoben, daß ein Katholik dieser grundlegenden Bestimmung der nationalen Verfassung nicht ehrlich zustimmen könne, daß seine religiöse Überzeugung mit echter politischer Treue zu seinem Vaterland in einem unvermeidlichen und unlösbaren Widerspruch stehe. Senator Kennedy kam diesem Vorwurf zuvor, indem er sich im voraus für die Trennung von Staat und Kirche erklärte und auf seine Tätigkeit im Staatsdienst hinwies.⁸

Der Angriff auf Gouverneur Smith geschah in Form eines überaus höflichen «Offenen Briefes» aus der Feder des angesehenen Rechtsanwaltes *Charles C. Marshall*. Dieser Brief wurde in der führenden Zeitschrift *Atlantic Monthly* veröffentlicht.⁹ Der Verfasser untersuchte die Ausführungen der 1858 erschienenen Enzyklika *Immortale Dei* und hob besonders den Satz heraus: «Über die große Zahl der Menschen hat Gott Herrscher gesetzt mit Regierungsvollmachten, und es war sein Wille, daß einer von ihnen (der Papst) über allen stehen sollte.» Die weitere Feststellung des Papstes, daß die Kirche es für gesetzwidrig erachtet, die verschiedenen Formen des Gottesdienstes mit der wahren Religion auf eine Ebene zu stellen, betrachtete Marshall als die logische Folgerung aus diesem Anspruch. Da Marshall darin die katholische Auffassung erkannt zu haben glaubte, war seine Sorge verständlich. Er schrieb:

«Offensichtlich läßt eine derartige Überzeugung in der Theorie von den religiösen und sittlichen Rechten der Nichtkatholiken nichts übrig. Und das ist tatsächlich die römisch-katholische Lehre und die unvermeidliche Folgerung aus den römisch-katholischen Ansprüchen, wenn wir das Wort ‚Rechte‘ im strengen Sinn gebrauchen. Andere Kirchen, andere Religionsgemeinschaften werden im Staat nicht von Rechts wegen, sondern nur aus Wohlwollen geduldet.»

Wie konnte Smith die Tatsache, daß die Verfassung eine Staatsreligion verbot und auf Gleichberechtigung der verschiedenen Religionsbekenntnisse und sogar der Religionslosigkeit bestand, mit der Feststellung *Leos XIII.* vereinbaren:

«Es ist gesetzwidrig, wenn der Staat oder ein einzelner entweder alle religiösen Verpflichtungen mißachtet oder die verschiedenen Religionsbekenntnisse gleichachtet.» Marshall richtete an den katholischen Kandidaten offen die Frage: «Die Verfassung erklärt, daß die Vereinigten Staaten alle Religionsbekenntnisse und auch Religionslosigkeit gleichachten sollen: der Papst aber erklärt, daß es gesetzwidrig sei, alle gleichzachten. Gerät hier nicht ein Mann, der gleichzeitig ein treuer Anhänger der Kirche und ein treuer Staatsbürger ist, in Schwierigkeiten?»

⁷ *American Catholics, A Protestant-Jewish View*, hrsg. von Philip Scharper, New York, Sheed and Ward, 1959, S. 18. Prof. Robert MacAfee Brown, der einen Beitrag zu dieser Sammlung beisteuerte, faßt den Eindruck zusammen, indem er sagt, daß «der Katholizismus eine Art monolithischer Struktur habe». Er stellt fest: «In seiner größten Form deutet dieses Bild der Kirche an, daß die Hierarchie eine einheitliche Meinung über absolut alles hat und daß die Laien alles glauben und tun, was die Hierarchie ihnen in irgendeiner Sache zu glauben und zu tun vorstellt. Jeder Katholik ist ein Teil dieser Struktur, die man gewöhnlich ein Machtgebilde nennt, und wird in keiner Weise von dem abweichen, was ihm zu tun befohlen wird.» S. 81.

⁸ In einer Ansprache vor der Gesellschaft amerikanischer Publizisten äußerte Senator Kennedy: «Es gibt nur eine legitime Frage, die allen andern zugrunde liegt: Würden Sie als Präsident der Vereinigten Staaten in irgendeiner Weise kirchlichem Einfluß und Bindungen verpflichtet sein, die irgendwie auf die Ausübung dieses Amtes im nationalen Interesse einwirken könnten? Ich habe diese Frage oft beantwortet. Meine Antwort war und ist ‚nein‘. Ist diese Frage einmal beantwortet, liegt von meiner Religion aus gesehen kein Problem mehr vor ...» *New York Times*, 22. April 1960, S. 16.

⁹ Der Artikel von Marshall erschien in der Aprilnummer 1927. Er ist in dem Buch *Religion and Politics* wiedergegeben, hrsg. von Peter H. Odegard, New York, Oceana Publications, 1960.

Charles Marshall war sicher nicht ein besonders voreingenommener Mann. Es war seine ausdrückliche Absicht, dem Gouverneur die Möglichkeit zu geben, zu einem anscheinend vorhandenen Gegensatz zwischen dem Katholizismus und der amerikanischen Verfassung Stellung zu nehmen. Marshall nutzte gegen den katholischen Kandidaten nicht das für diese Streitfrage maßgebliche Nachschlagewerk *The State and Church* aus, das im Jahre 1922 von *John A. Ryan*, Professor für Moralthologie an der *Catholic University of America* zusammen mit *Moorhouse F. X. Millar SJ* geschrieben worden war.¹⁰ Das Buch stellte den überkommenen Konfessionsstaat als die ideale Form des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat dar. Danach hatte der Staat als politisches Instrument der Gesellschaft den katholischen Glauben zu bekennen, demzufolge den Katholizismus zu fördern und falsche Religionen zu behindern, wenn nicht gar zu unterdrücken.

Die Beweisführung Ryans scheint nach den folgenden Zitaten, die drei aufeinanderfolgenden Seiten seines Buches entnommen sind – *Paul Blanshard*, der hervorragendste Verfechter derer, die im Katholizismus eine politische Gefahr sehen, hat sie zusammengestellt –, anzudeuten, daß den Nichtkatholiken in einem nach katholischen Grundsätzen regierten Staat keine freie Religionsausübung möglich sei: «Der Staat kann diese Art der religiösen Betätigung dulden, wenn sie innerhalb der Familie oder so unauffällig geübt wird, daß die Gläubigen weder Anstoß nehmen noch gefährdet werden können ... Ganz verschieden von der Ausübung eines falschen religiösen Kultes und der Belehrung der Anhänger der irrenden Sekte ist aber die Verbreitung der Irrlehre unter Katholiken. Dadurch könnte das religiöse Wohl der wahren Gläubigen geschädigt und tatsächlich bedroht werden. Sie haben ein Anrecht darauf, daß der katholische Staat sie vor einem solchen Übel schützt ... Wenn es nur eine wahre Religion gibt und wenn ihr Besitz das wichtigste Gut sowohl im Leben des Staates als auch des einzelnen ist, dann wird das öffentliche Bekenntnis, der öffentliche Schutz und die öffentliche Förderung dieser Religion und die gesetzliche Unterdrückung aller direkten Angriffe auf sie eine der klarsten und grundlegendsten Pflichten des Staates.»¹¹

Bestürzt über die Art und Weise, in der seine Auslegung der traditionellen katholischen Lehre gegen den katholischen Kandidaten benützt wurde, schrieb *Monsignore Ryan* an die *New York World*: «Zwar ist das logisch und theoretisch durchaus zutreffend. Es besteht aber nicht die geringste Aussicht, daß es in irgendeinem Staat oder Land jemals praktisch wird. Es wird keinen realistisch denkenden Menschen aus dem Gleichgewicht bringen noch seine Haltung Andersgläubigen gegenüber beeinflussen.»

Gouverneur Smith war geneigt, die Herausforderung Marshalls zu übersehen, so albern erschien diesem Sohn irischer Einwanderer, der sich selbst seine Bildung angeeignet hatte, dieser angebliche Gegensatz zwischen seiner Religion und seiner Vaterlandsliebe. Schließlich machte er sich auf das energische Drängen seiner politischen Ratgeber hin, unter denen *F. D. Roosevelt* hervorragte, widerstrebend an die Aufgabe, eine Antwort zu verfassen, in der er sein Glaubensbekenntnis als «amerikanischer Katholik» zusammenfaßte.¹²

Seine erste Erwiderung war: «Diese Dinge liegen so sehr am Rand meines Glaubens, daß ich, obwohl von Kindheit an ein treuer Katholik, erst durch Ihren Brief davon gehört habe.» Er fühlte sich gezwungen, die Autorität der von Marshall herangezogenen Aussagen einzuschränken. Er fragte: «Mit welchem Recht verlangen Sie von mir, daß ich für jede Aussage, die in irgendeinem Rundschreiben gemacht werden könnte, die Verantwortung übernehme? Sie werden in der *Catholic Encyclopedia* (Vol. V, S. 414) finden, daß Rundschreiben keine Glaubenssätze sind. Kardinal Newman sagt von dem Syllabus Papst Pius' IX., den Sie im Hinblick auf einen möglichen Gegensatz zwischen Staat und Kirche anführen, er habe kein dogmatisches Gewicht. Sie sind offenbar der Meinung, die Katholiken seien verpflichtet, alle dasselbe zu denken und zu fühlen, als ob sie alle aus dem gleichen Stoff und in die gleiche Form gepreßt wären. Sie sind ebensowenig berechtigt, von mir zu verlangen, jede Aussage aus dem Mund eines Prälaten als einen Glaubensartikel zu verteidigen, wie ich das Recht hätte, von Ihnen zu verlangen, jede Aussage eines Bischofs der Episkopalkirche als einen Artikel ihrer religiösen Überzeugung, oder jede Aussage eines Präsidenten der Vereinigten Staaten als einen Artikel Ihres politischen Glaubensbekenntnisses anzunehmen.» Er erklärte offen: «Ich glaube an die unbedingte Gewissensfreiheit aller Menschen und daß alle

¹⁰ New York 1922, Macmillan.

¹¹ *American Freedom and Catholic Power*, Boston, Beacon Press, 1949, S. 71. Die Zusammenstellung der Zitate stammt aus Ryan, a. a. O. S. 35, 35–36, 37.

¹² Die Antwort von Smith in *The Atlantic Monthly*, Mai 1927. Sie steht auch in dem Buch *Religion and Politics*, S. 62 ff.

Kirchen, Sekten und Bekenntnisse vor dem Gesetz von Rechts wegen gleichgestellt sind, und daß keine Religion begünstigt werden darf. Ich bin für völlige Trennung von Kirche und Staat und die strikte Einhaltung der Bestimmungen der Verfassung, nach denen der Kongreß kein Gesetz erlassen soll, wodurch eine Religion offiziell gefördert oder die freie Religionsausübung verboten würde. Ich glaube, keine kirchliche Instanz ist berechtigt, Dekrete zu erlassen, die innerhalb der Landesgrenze rechtskräftig wären, außer es handelte sich um Dekrete, die den Status der Gläubigen innerhalb ihrer eigenen Kirche betreffen.»

Gouverneur Smith sah sich in seiner Haltung durch bestimmte Aspekte des amerikanischen Katholizismus, durch dessen historische Haltung zur Frage der religiösen Freiheit bestätigt. Er las zum Beispiel:

«Die amerikanischen Bischöfe verteidigen entschieden die Erklärung der Verfassung hinsichtlich der Gleichheit aller Religionen vor dem Gesetz. Kardinal O'Connell hat gesagt: ‚Jeder amerikanische Bürger hat das gesegnete Erbe der bürgerlichen, politischen und religiösen Freiheit empfangen, das durch die amerikanische Verfassung sichergestellt ist ... das Recht, Gott nach seinem eigenen Gewissen zu dienen.‘ Bischof England sagte unter Hinweis auf die Verfassung: ‚Sollten der Papst, die Kardinäle und alle Mächte der katholischen Welt zusammen, auch nur den geringsten Angriff auf diese Verfassung versuchen, werden wir sie mit unserem Leben schützen. Sollte ein Allgemeines Konzil einberufen werden und sich dieses Konzil auch nur in die Wahl des Gehilfen eines Gefängniswärters einmischen – so verweigern wir dem Konzil das Recht dazu und weisen diesen unberechtigten Eingriff zurück.‘ Erzbischof Ireland hat gesagt: ‚In der Verfassung der Vereinigten Staaten heißt es: ‚Der Kongreß soll kein Gesetz erlassen hinsichtlich einer Staatskirche und kein Gesetz, das die freie Ausübung der Religion verbietet.‘ Das war für die junge Nation ein großer Fortschritt gegenüber der Vergangenheit: persönliche Freiheit und Anerkennung der Rechte des Gewissens.‘ Er sagte auch: ‚Wenn ein Geistlicher, ein Bischof oder Papst (ich möchte diesen Fall einmal ins Auge fassen), versuchen sollte, in den bürgerlichen und politischen Bereich hineinzuregieren und die Bürger über seine Kompetenz und seinen Jurisdiktionsbereich (die Dinge Gottes) hinaus, zu beeinflussen, ist die Antwort schnell zur Hand: ‚Zurück in den Bereich Eurer Rechte und Pflichten, zurück zu den Belangen Gottes.‘»

Erzbischof *Dowling* sagt unter Hinweis auf eine denkbare Verbindung von Staat und Kirche: «Dazu fehlen in allen Regierungen der Welt so viele Bedingungen, daß diese These ruhig in die Vorhölle erledigter Kontroversen verwiesen werden kann.» Erzbischof *Ireland* wiederum sagte: «Religiöse Freiheit ist die lebendige Grundlage Amerikas, das Binde-mittel, das alle Wälle und Befestigungen zusammenhält, die Garantie seines Friedens und seines Wohlstands. Man verletze die religiöse Freiheit zum Nachteil der Katholiken, und unsere Schwerter fahren aus der Scheide. Man verletze die religiöse Freiheit zugunsten der Katholiken gegen die Nichtkatholiken und sie fahren nicht weniger schnell aus der Scheide.»

DIE STELLUNGNAHME DER AMERIKANISCHEN HIERARCHIE

Einigermaßen sarkastisch bemerkte Smith gegenüber Marshall: «Ich glaube, Sie haben Ihre Behauptung aus der Vorhölle der verstorbenen Kontroversen geholt.» Hier wird auf die berühmte Unterscheidung zwischen «These und Hypothese» angespielt. Sie wurde im Anschluß an die Kontroverse, die auf die Veröffentlichung des Syllabus Errorum von 1864 folgte, von den Jesuiten der *Civiltà Cattolica* erarbeitet. Gemäß der «These» ist die katholische Kirche das einzige von Gott begründete Instrument zur Rettung der Menschheit, nach Natur, Zweck und Bestimmung dem Staat übergeordnet und hat daher bei der Ausbreitung des Evangeliums und der Unterdrückung der Häresie ein Recht auf die Hilfe des politischen Instruments der Gesellschaft. Gemäß der «Hypothese» duldet die Kirche, wo sie ausserstande ist, ihre Forderungen durchzusetzen, vorläufig irrigere Meinungen und entschuldigt Religionsfreiheit als geringeres Übel.

Die stets und unwandelbar vertretene Stellungnahme des Magisteriums der amerikanischen Kirche scheint von Anfang an die Notwendigkeit einer solchen Unterscheidung nicht zu beachten, da die Hierarchie der in der Verfassung dargelegten politischen Ordnung, wodurch sich unser Staat in religiösen Fragen für neutral erklärt, ihre volle Zustimmung gibt.

Im Jahre 1784, also sieben Jahre vor der Annahme des «First Amendment», erklärte *John Carroll*, der erste Bischof der Vereinigten Staaten, offen:

«Wir haben bisher alle unter der Geißel einer Staatskirche gelitten und werden daher gegen jeden Schritt zu ihr hin auf der Hut sein.» Mit Zufriedenheit stellte er fest: «Dank ihres ursprünglichen Geistes und ihres Christentums haben die Vereinigten Staaten die Intoleranz aus ihrer Regierungsform verbannt. Alle sollten sich in gleicher Weise der Freiheit und Unabhängigkeit erfreuen, die mit vereinten Kräften errungen und durch das von Protestanten und Katholiken gemeinsam vergossene Blut gefestigt wurden.»

Der Heilige Stuhl anerkannte die hervorragend loyale Haltung des Bischofs John England von Charleston, South-Carolina, und ernannte ihn zum päpstlichen Nuntius für die Konkordatsverhandlungen mit Haiti. Trotzdem forderte der Bischof ohne Scheu am St. Patricks-Fest im Jahr 1824 in seiner Ansprache vor der Hibernian Society von Savannah in Georgia: «Möge Gott lange die Freiheit Amerikas vor der Verbindung irgendeiner Kirche mit dem Staat bewahren.»

Bei anderer Gelegenheit erklärte Bischof *England*:

«Es ist meine Überzeugung, daß eine völlige Trennung von der staatlichen Regierung überall dort für die Kirche der natürlichste und sicherste Zustand ist, wo es sich nicht, wie auf päpstlichem Gebiet, ausschließlich um ein Regiment der Geistlichen handelt.»

In einer Streitfrage über die Unterstützung von Pfarrschulen wies Erzbischof *John Hughes* im Jahr 1850 auf «die mit Recht verhaßte Verbindung von Kirche und Staat» hin.

Im Jahr 1909 sagte Kardinal *Gibbons* in einer Predigt in seiner Titelkirche in Rom:

«Als Bürger der Vereinigten Staaten erkläre ich mit offenem Blick für die Mängel unserer Nation, doch voller Stolz und Dankbarkeit – und das in dieser großen Hauptstadt der Christenheit –, daß ich einem Land angehöre, in dem die Staatsregierung uns schützt, ohne sich in die rechtmäßige Ausübung unseres erhabenen Auftrags als Diener des Evangeliums Jesu Christi einzumischen ... Die amerikanischen Katholiken sind durchaus zufrieden mit der Trennung von Kirche und Staat bei uns. Und ich kann mir kein Zusammenspiel von Umständen vorstellen, das eine Verbindung entweder für die Kirche oder für den Staat wünschenswert erscheinen ließe ... Wir kennen die Segnungen unserer gegenwärtigen Verfassung; sie gibt uns Freiheit und verbindet Priester und Volk inniger als die Einheit von Kirche und Staat ... Andere Länder, andere Sitten; wir glauben nicht, daß unser System immer und überall richtig ist. Wir überlassen es Kirche und Staat, ihre Probleme anderswo zum Besten der dortigen Bewohner zu lösen. Wir jedoch danken Gott, daß wir in Amerika leben, ‚in diesem unserm glücklichen Land‘ – um mit Theodore Roosevelt zu sprechen –, wo ‚Religion und Freiheit natürliche Bundesgenossen sind.‘»

Diese Meinung wurde u. a. von den Erzbischöfen *Ireland* und *Spaulding* geteilt. Unter Berufung auf die Worte des Kardinals *Gibbons* erklärte Kardinal *Cushing* vierzig Jahre später: «Das sagte Kardinal *Gibbons* zu seiner Zeit. Dasselbe sagen wir heute.»

Im Jahr 1948 bemühte sich Erzbischof *John T. McNicholas* von Cincinnati, alle Zweifel in dieser Frage zu beseitigen. Als Vorsitzender des Verwaltungsausschusses der National Catholic Welfare Conference (und daher als Sprecher der gesamten Hierarchie) gab er am 25. Januar 1948 die feierliche Erklärung ab:

«Wenn die Katholiken morgen in unserm Land die Mehrheit bildeten, würden sie keine Verbindung von Staat und Kirche suchen. Sie würden dann genau wie heute für die Verfassung mit all ihren Zusätzen eintreten und anerkennen, daß alle Katholiken im Gewissen verpflichtet sind, nach ihr zu leben und sie zu verteidigen.»

Erst kürzlich bestätigte noch Erzbischof *Karl J. Alter* von Cincinnati, Nachfolger des Erzbischofs *McNicholas* als Präsident des Verwaltungsausschusses des NCWC und als solcher Sprecher des amerikanischen Episkopats, dessen Stellungnahme. Er betonte, daß keine Lehre der katholischen Kirche in Widerspruch zur Verfassung der Vereinigten Staaten stehe und daher jeder Widerstreit zwischen den von der Kirche und der Verfassung auferlegten Verpflichtungen ausgeschlossen sei. Erzbischof *Alter* gab folgende Versicherung ab:

«Die Befürchtung, wir Katholiken könnten die religiöse Toleranz mißbrauchen, um die Vorherrschaft in unserem Land zu gewinnen, und dann, nach Erlangung der politischen Vorherrschaft, dazu übergehen, unsere Mitbürger der Freiheit des religiösen Bekenntnisses und der Gewissensfreiheit zu berauben und ihnen, ob sie wollen oder nicht, unsere Überzeugungen aufzwingen, ist weder in der Lehre der katholischen Kirche, noch in den wiederholten Verlautbarungen der amerikanischen Bischöfe irgendwie begründet. Wir suchen keine Vorrechte. Wir erklären, daß wir jetzt und in Zukunft entschieden an den Bestimmungen der Verfassung festhalten.»¹³

Es ist daher nicht verwunderlich, daß der Apostolische Delegat für die Vereinigten Staaten, Erzbischof *Egidio Vagnozzi*, am 18. 3. 1960 gelegentlich eines an der Loyola-Universität in Chicago abgehaltenen Symposions über Papst Leo XIII., erklärte:

«Was die Vereinigten Staaten angeht, bin ich der Meinung, daß es eine korrekte Interpretation der Ansichten der Hierarchie und ganz allgemein der amerikanischen Katholiken ist, wenn man sagt, daß sie sehr zufrieden sind mit ihrer Verfassung und der grundlegenden Freiheit, deren sich die Kirche erfreut. In der Tat sind sie überzeugt, daß diese Freiheit in einem weiten Ausmaß die Ursache für Ausbreitung und Festigung der Kirche in diesem großen Lande ist. Ich bin sicher, die amerikanischen Katholiken, ganz gleich ob sie eine Minderheit bleiben oder die Mehrheit erlangen, werden die von ihnen hochgeschätzte religiöse Freiheit nicht durch einen Tausch gegen eine Vorzugsstellung aufs Spiel setzen.»¹⁴

Im Hinblick auf diese ständige und energische Betonung des Prinzips der Religionsfreiheit, wie sie im First Amendment niedergelegt ist, folgert Msgr. *John Tracy Ellis*:

«Wenn man bedenkt, daß die von mir dargelegte Einstellung von 1784 an, als der spätere Erzbischof Carroll sein Ja zu dem amerikanischen System der Beziehungen zwischen Kirche und Staat veröffentlichte, bis zum Jahr 1948 vertreten wurde, als der verstorbene Erzbischof McNicholas mit unmißverständlicher Klarheit sein aufrichtiges Bekenntnis zur Trennung von Kirche und Staat in diesem Land zum Ausdruck brachte; wenn man weiter bedenkt, daß kein amerikanischer katholischer Bischof je etwas von dieser Einstellung Abweichendes gesagt hat – dann sollte das ein Argument sein, das man respektieren mußte.»¹⁵

Prof. *H. S. Commager* deutete diesen Text in «The American Mind» folgendermaßen:

«Welche Schlußfolgerung man auch immer aus einer Prüfung der katholischen Lehre ziehen mag, es ist Tatsache: der Katholizismus hat 75 Jahre lang ohne ernsthaftige Schwierigkeiten hervorzurufen – außer in der Einbildung gewisser Menschen – als eine der größten Religionsgemeinschaften ein blühendes Leben geführt. Die demokratischen Einrichtungen erschienen ebenso gesund, als die Kirche 24 Millionen Mitglieder zählte wie zu der Zeit, da ihre Anhänger nur nach Hunderttausenden zählten ... Man könnte sogar behaupten, daß die katholische Kirche während dieser Zeit (seit 1889) einer der wirksamsten Träger der Demokratie und der Amerikanisierung des Landes war.»¹⁶

Wie soll man diese loyale Annahme einer politischen Philosophie, deren Verfassung (ohne es zwar wörtlich zu sagen) die Trennung von Kirche und Staat – eine in päpstlichen Dokumenten bedauerte Massnahme – proklamiert, erklären?

Die positive Einstellung der amerikanischen Katholiken zur staatlichen Gesetzgebung ihres Landes findet ihre Erklärung in dem Geist und Sinn des First Amendment und in der Art und Weise, wie die Trennung der Rechtsbereiche ausgelegt wird.

Das First Amendment zur Verfassung – es verbietet eine Staatskirche und garantiert freie religiöse Betätigung – bringt keine Ideologie zum Ausdruck. Es trifft eine pragmatische Verfügung.¹⁷ Umfangreiche und unanfechtbare historische

Tatsachen zeigen, wie Richter *Story* in seiner grundlegenden Studie über die Verfassung betont:

«Das eigentliche Anliegen des Amendment ging dahin, die alte Rivalität zwischen christlichen Sekten auszuschalten und der Errichtung jeder Art von Nationalkirchen vorzuzukommen, wodurch nur eine Hierarchie die Gunst der Landesregierung erhalten würde.»

Damit wollte man den verschiedenen Staaten die Entscheidung darüber überlassen, welcher Religion sie gegebenenfalls den Vorzug geben wollten. (So war es in mehreren Staaten viele Jahre lang. Massachusetts nahm erst im Jahr 1833 der Congregational Church diese Vorrangstellung, und New Hampshire kann auf Grund seiner Verfassung bis zum heutigen Tag Gesetze zur angemessenen Unterstützung protestantischer Religionsdiener erlassen.) Darüber hinaus erregte während des Revolutionskrieges die mangelnde Loyalität der anglikanischen Staatskirchen in verschiedenen Kolonien ohne Zweifel Unwillen. Weiter wirkten auch die Ansichten des sehr einflußreichen *James Madison* mit, der Religion als eine ausgesprochene Privatsache erklärte, was für viele seiner Freunde aus Virginia typisch war.

Daß die Urheber des First Amendment dieses weder als Ausdruck der Gleichgültigkeit gegenüber der Religion noch als Verbot unterschiedsloser Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat auffaßten, geht klar aus der Handlungsweise des Senats hervor. Dieser ernannte – nachdem man sich über den Wortlaut des Gesetzes einig geworden war – eine Kommission, «die dem Präsidenten der Vereinigten Staaten die Einhaltung eines Tages öffentlicher Danksagung und öffentlichen Gebetes empfehlen sollte». Erzbischof *Alter* trifft den Kern der Frage, wenn er sagt: «Das First Amendment begrenzt tatsächlich die Jurisdiktion der Regierung, indem es ihr jede Zuständigkeit auf religiösem Gebiet abspricht.»

Es ist wichtig, sich daran zu erinnern, daß die amerikanische Revolution kein Produkt der französischen Revolution ist, deren Ursachen, Ideen und Folgen wesentlich andere waren. Die Urheber der amerikanischen Verfassung waren keine Liberalen des 19. Jahrhunderts, die im Namen der Religionsfreiheit eine Politik religiöser Unterdrückung verfolgten und das Schlagwort von der Trennung von Kirche und Staat gebrauchten, um religiöse Orden zu vertreiben, Kirchengut zu beschlagnahmen und die Caritasarbeit der Kirche zu behindern.¹⁸ Sie hatten nicht die Absicht, Religion und öffentliches Leben zu trennen, denn sie hatten ihre Ansprüche auf Gerechtigkeit in der Unabhängigkeitserklärung auf die Tatsache gegründet, daß «alle Menschen gleich geschaffen und vom Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten ausgestattet sind.» Deshalb erklärt der Eid auf die Fahne, daß wir

¹³ Prof. H. A. Rommen schildert die rationale Grundlage und die Methodologie des Liberalismus folgendermaßen: «Die Grundlage für die Trennung war nicht die Sorge für das Allgemeinwohl, nicht der Wunsch nach Frieden zwischen einer Vielzahl von Kirchen und Sekten, sondern eher das Festhalten an den philosophischen Grundsätzen des rationalistischen Liberalismus als einer Art Staatsreligion im Sinne Rousseaus. Der Glaube an die Übernatur wird hier einfach geleugnet. Die christlichen Werte der Sittlichkeit und des göttlichen Gesetzes werden entweder öffentlich als Mythos erklärt, der mit der modernen Wissenschaft oder mit der proletarischen Revolution unvereinbar sei, oder sie werden lediglich als Propagandainstrument klerikaler Überheblichkeit oder als politische antidemokratische Reaktion hingestellt. Dementsprechend ist das soziale und politische Leben ohne Rücksicht auf das absolute christliche und von Gott geoffenbarte Gesetz zu lenken, d. h. ausschließlich von den immanenten Gesetzen der politischen oder sozialen Wissenschaft oder sogar aus der Sicht des Proletariats her zu bestimmen. Es ist leicht einzusehen, daß eine solche «Religion» des Indifferentismus, ja sogar des antichristlichen, rationalistischen Scientismus in der neuen laizistischen Staatsreligion, wenn sie den Bürgern an den öffentlichen Universitäten und Schulen, in den Gesetzen und in der Verwaltungspraxis aufzwingen wird, den Staat zu einem Instrument rationalistischer Ungläubiger der herrschenden intellektuellen Schicht macht, mit dem Ziel, die traditionelle Religion des noch christlichen Volkes zu zerstören. Die neue Religion wird zur öffentlichen Religion des Staates, während die katholische Religion zur ausschließlichen und gänzlich privaten Angelegenheit der Bürger erklärt wird.» *The State in Catholic Thought*, St. Louis, B. Herder Book Co., 1945, S. 600–601.

¹³ *The Sign*, Juli 1960, S. 11, 14, 65.

¹⁴ «Leo XIII. und die menschliche Freiheit», *Catholic Mind*, LVIII (Juli-August 1960), S. 298.

¹⁵ «Church and State: An American Catholic Tradition», *Harpers*, CCVII (November 1953), S. 67. Diesem Artikel sind auch die früher zitierten Aussagen des amerikanischen Episkopats über Religionsfreiheit entnommen.

¹⁶ New York, Oxford University Press, 1950, S. 193.

¹⁷ Der klassische historische Bericht über dieses Thema ist Anson Phelps Stokes' Buch *Church and State in the United States*, New York, Harper, 1950 entnommen. Eine ausgezeichnete kurze Analyse bietet Wilfried Parsons Buch *The First Freedom*, New York, Declan X. McMullen, 1948.

«eine Nation unter Gott» sind, deshalb trägt unser Geld die Aufschrift «Wir vertrauen auf Gott», deshalb eröffnet der Ausrufer die Sitzungen des Obersten Gerichtshofes mit dem Ruf «Gott schütze die Vereinigten Staaten und diesen Ehrwürdigen Gerichtshof», deshalb wird jede Kongreßsitzung mit einem Gebet eröffnet, deshalb wurde von den Studenten der Militärakademien immer die Teilnahme am Gottesdienst ihres Bekenntnisses verlangt. Kurz, so verfügte der Oberste Gerichtshof in einem Fall, in dem Kinder vom Schulunterricht befreit wurden, damit sie am Religionsunterricht teilnehmen konnten, «wir sind ein religiöses Volk, dessen Einrichtungen den Glauben an ein höchstes Wesen voraussetzen».¹⁹ Es ist nur

¹⁹ 343 U. S. 312. Im Juli dieses Jahres bestätigte das Appellationsgericht von Maryland die Entscheidung eines untergeordneten Gerichtes, durch die einem erklärten Atheisten die Notarsvollmacht verweigert wurde, als er es ablehnte, den Glauben an Gott durch einen Eid zu bekräftigen. Das Gericht erklärte: «Gemäß unserer Verfassung macht die Tatsache, daß jemand nicht an ein höheres Wesen glaubt und die sittliche Verantwortung

eine Bestätigung des amerikanischen politischen Systems, wenn sich die Regierung durch eine ihre eigene Vollmacht beschränkende Verordnung – und jede moderne pluralistische Gesellschaft sollte sich so verhalten –, der Anerkennung und Begünstigung eines von diesem «religiösen Volk» vertretenen Glaubensbekenntnisses enthält.²⁰ Schluß folgt.

Edward Duff
Institute of Social Order, St. Louis, Missouri

für sein Verhalten ablehnt, ihn nicht nur unfähig, ein öffentliches Amt zu bekleiden, sondern macht ihn auch unfähig, als Zeuge aufzutreten oder als Geschworener zu fungieren.»

²⁰ John Cogley hat festgestellt: «Wohl jeder wird zustimmen, wenn man sagt, daß das amerikanische Volk 'ein religiöses Volk' ist in dem Sinn, daß wir weder aus Überzeugung noch aus Tradition noch von Gesetz wegen aktiv antireligiös sind. In der Frage, was ein 'religiöses Volk' ist, gehen die Meinungen fast ebensosehr auseinander wie über die zahlreichen religiösen Auffassungen, die es bei uns gibt. Da über die Bedeutung der Religion keine Übereinstimmung besteht, kann es auch keine Übereinstimmung geben hinsichtlich des Begriffs 'religiöses Volk'.»

«Die Welt beginnt heute»

Die mild gewordene Kraft der Schonung öffnet leise die Geheimnisse der Welt. Der Abgelöste hat die Gänze des Lebens und der Sanftmütige erbt das versprochene Land. Nur sachte berührt die verhaltene Geste der Ehrfurcht das Gewand der Dinge. In Kapharnaüm wurde unser Herr von einer Menge umringt. Man hat ihn herumgestoßen und gierig betastet. Eine einzige kranke Frau berührte nur leise den Saum seiner Kleidung. Kraft ging vom Herrn aus, deswegen fragte er auch: Wer hat mein Gewand berührt? Warum fragst du solche Dinge – antwortete man ihm –, siehst du denn nicht, wie die Menge dich umdrängt? Sie verstanden das Geheimnis nicht: während ihn viele anfaßten, berührte nur eine einzige ihn wirklich. Die zärtlich zurückhaltende Geste der armen Frau ist die Grundhaltung unserer Weltinnewendung. Unter dem leisen Anrühren verwandelt sich die Welt. Sie zeigt ihre wahre Gestalt, sie wird zum Gewand der Gottheit. Zwei Formen dieser einzigen Grundhaltung oder zwei Wege sie zu erreichen, versuchten wir zu beschreiben: die Hingabe an die Gegenwart und die Begegnung mit den Kleinen.¹ Diesmal möchten wir das Gleiche von einer neuen Seite her betrachten. Jene geheimnisvolle Vollzugsweise der Weltinnewendung werden wir entwerfen, die aus dem Dichterischen heraus geschieht.

«Das dichterische Wohnen»

«Dichterisch wohnt der Mensch auf dieser Erde» – stellte Hölderlin fest und verstand darunter, daß die «Dichtung nicht nur ein begleitender Schmuck des Daseins, nicht nur eine zeitweilige Begeisterung oder gar nur eine Erhitzung der Unterhaltung», sondern der tragende Grund des Lebens sei, die Weise, wie es dem Menschen in der Wesensnähe der Dinge zu leben, die Erde zu «bewohnen» geheißen ist.² Erst aus dem in der Dichtung Gestifteten heraus wird unsere Welt zur Wohnstätte des Daseins. Was ist mit dieser Aussage gemeint? Um darauf möglichst genau zu antworten, müssen wir zuerst eine grundsätzliche Vorfrage stellen: Was ist denn Dichtung? Sie ist werthafte Stiftung des Seins, Bergung des Eigentlichen aus dem Verworrenen, Gründung des Daseins auf seinem eigentlichen Grund. In eins gefaßt: sie ist die Umwandlung der Existenz ins Sein. Was bedeutet dieses seltsame Wort?

*

Wir haben uns vorgenommen, uns in diesen Untersuchungen des kleinen Buches von Jacques Lusseyran «Le monde commence aujourd'hui» zu bedienen, die Weisungen dieses körperlich Erblindeten als Leitfaden zu gebrauchen. Aus dem

¹ Erster und zweiter Teil siehe Nr. 11, S. 127ff. und Nr. 12/13, S. 142ff.

² Hölderlin, «In lieblicher Bläue ...» v. 32–33. Zur Erklärung: M. Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Klostermann, Frankfurt am M., 1951², S. 39ff.

Konzentrationslager Buchenwald berichtet er über das folgende Ergebnis.

«Ich saß da auf der kleinen Mauer an der Sonne, zwischen einem jungen Pariser Schauspieler, einem scheuen, zu schönen Jungen mit Mädchenhänden, und einem burgundischen Lehrer, einem sehr gewissenhaften und ein wenig skeptischen Mann. Alsdann sagte ich: Die wahre Dichtung ist keine Literatur. Sie riefen verwundert aus: Keine Literatur? Das war eine Überraschung und fast ein Anstoß für sie. Ich sah gleich ein, daß ich meine Ansicht näher erklären sollte, hatte aber keine Lust. Statt dessen fing ich an, Gedichte herzusagen, aufs Geratewohl, wie sie mir in den Sinn kamen, besonders solche, die eine Ähnlichkeit mit unserem jetzigen Leben besaßen. Ich rezitierte Baudelaire und Rimbaud mit ganz einfacher Stimme. Nach und nach gesellten sich andere Stimmen zu der meinigen. Ich wußte nicht, woher sie kamen und habe mich zunächst gar nicht darum gekümmert. Nach einer Weile war es mir aber unmöglich, sie zu überhören. Im Schatten wurden die Gedichte nachgesprochen. Stimmen erhoben sich schüchtern hinter mir. Dann aber hörte ich sie auch von vorne. Ich wurde umringt. Ohne es zu merken, verlangsamte ich meine Stimme. Männer waren gekommen. Sie sammelten sich und formten einen Kreis um mich. Sie sprachen die Worte nach wie im Widerhall. Am Ende jeder Strophe, bei jeder stillen Stelle ließen sie die Silben ausklingen. Mut, Mut! Höre nicht auf! Fahr weiter mit dem Hersagen! So flüsterte mir der Schauspieler mit den Mädchenhänden zu. Was hier geschieht, ist außerordentlich! Ich psalmodierte also weiter. Es schien mir, als ob ich alle Gedichte wüßte, die ich je gelesen habe, selbst jene, die ich schon vergessen zu haben glaubte. Der Menschenkreis um mich wurde immer enger. Es war schon eine Menge. Erst jetzt bemerkte ich, daß es gar keine Franzosen waren. Das Echo der Gedichte, das sie mir zurücksandten, war entsetzt, wie die Stimme einer Geige mit erschlaffenden Saiten ... Ich war betäubt und glücklich, unsinnig glücklich ... Ich versuchte nichts mehr zu verstehen und unfähig, etwas anderes als Beglückung zu empfinden – eine musikalisch-rhythmische Beglückung, eine Beglückung der Kehle und des Atems –, fing ich wieder das Rezitieren an ... Es war sehr schwierig, dieser Menge zu entkommen. Am Ende mußte ich mich, die Arme voran, in die Menge werfen und mir Schritt für Schritt einen Weg bahnen, indem ich die Gedichte noch weiter hersagte. Es ist fast unglaublich, ich weiß, aber ich habe gehört, wie die Männer hinter mir weinten. Mein Kamerad, der Lehrer, berichtete später, daß all diese Leute den Buchstaben U trugen. Sie waren Ungarn.»³

Wenige Seiten später spricht Lusseyran über eine andere Erfahrung. «Sylvain war ein kleiner Kerl, dermaßen gebrechlich und gequält, daß man den Eindruck hatte, er weine bei jeder Bewegung. Alle Hoffnung hatte er verloren ... und jetzt betrachtete er sich selbst nur, wie er langsam, sehr sanft dahinstarb. Er war ebenso geduldig wie traurig. Seine Hand, die er mir gab, war krampfhaft zusammengezogen ... Ich konnte die Hand nur mit außerordentlicher Vorsicht berühren. Sylvain war ein kleiner belgischer Musikant. Er spielte die Bratsche mit ziemlicher Vollkommenheit. Man hat nur auf den günstigen Augenblick gewartet, aus ihm einen wirklichen Virtuosen zu machen ... An diesem Abend mußte ich seinen Arm kräftig halten, da er jeden Moment hätte hinfallen können. Ich wollte mit ihm

³ Jacques Lusseyran, *Le monde commence aujourd'hui*. La Table Ronde, Paris (40, Rue du Bac), 1959, S. 120–122.

über das Leben reden, das er fast gar nicht kannte. Da er aber nicht sehr gut Französisch verstand, sagte ich ihm Gedichte vor. Wie die Stunden so dahinflossen, spürte ich langsam, wie er sich aufrichtete, wie seine geschlossene Hand sich aufatet. Dann hörte ich plötzlich seinen Atem. Sylvain hatte keine Angst mehr. Die Dichtung ist keine Literatur.»⁴

Lusseyran faßt seine Erfahrungen über die Dichtung folgendermaßen zusammen. In der Hölle von Buchenwald war «jegliche Moral ohnmächtig. Wie wenn sie alle für künstliche Bedingungen des Lebens geschaffen gewesen wären, für einen provisorischen Frieden und für ein provisorisches Gleichgewicht. Die Ideen und die Bildung waren ebenso unvernünftig, sie vermochten die Verzweiflung der Menschen nicht zu brechen. Einzig die Religion und die Dichtung nährten uns noch ... Es ist, weil ich diese Erfahrung gemacht habe, daß ich sage und nie aufhören werde zu wiederholen: der Mensch ernährt sich aus dem Unsichtbaren.»⁵

Die Dichtung, dieses «unschuldigste aller Geschäfte», hat sich doch bewährt. Gerade in Stunden der äußersten Bedrohung, in denen alle Masken von den Menschen fallen, gerade in Augenblicken, in denen jegliche Schauspielerei aufhört und jede Respektabilität, jegliche Selbststellung vergeht, in Momenten, in denen der Mensch unerwartet in schonungsloser Aufrichtigkeit und in erbarmungsloser Einsamkeit vor sich steht. Gerade da hat sich die Dichtung bewährt. Sie vermochte die Leidenden zu trösten, die Gefallenen wieder aufzurichten, den Verzweifelten Hoffnung einzuflößen. Was wir gewöhnlich als unernstes Spiel und als unwichtigen Zeitvertreib betrachten, hatte Macht über das Dasein, Macht, welche nur mit derjenigen der Religion zu vergleichen ist. Deswegen lohnt es sich, über die Dichtung nachzudenken, ihre geheime Kraft zu erforschen.

*

Oft denken wir, die Dichtung entspringe aus den Gefühlen, sei daher nur Sache der sentimental Bildung. R. M. Rilke stellt diese Auffassung richtig:

«Verse sind nicht, wie die Leute meinen, Gefühle – es sind Erfahrungen. Um eines Verses willen muß man viele Städte sehen, Menschen und Dinge, man muß die Tiere kennen, man muß fühlen wie die Vögel fliegen, und die Gebärde wissen, mit welcher die kleinen Blumen sich auf tun am Morgen. Man muß zurückdenken können an Wege in unbekanntem Gegenden, an unerwartete Begegnungen und Abschiede, die man lange kommen sah – an Kindheitstage, die noch unaufgeklärt sind, an die Eltern, die man kränken mußte, wenn sie einem eine Freude brachten und man begriff sie nicht (es war eine Freude für einen anderen) – an Kinderkrankheiten, die so seltsam anheben mit so vielen tiefen und schweren Verwandlungen, an Tage in stillen, verhaltenen Stuben und an Morgen am Meer, an das Meer überhaupt, an Meere, an Reisenächte, die hoch dahinrauschen und mit allen Sternen fliegen – und es ist noch nicht genug, wenn man an alles das denken darf. Man muß Erinnerungen haben an viele Liebesnächte, von denen keine der andern gleich, an Schreie von Kreissenden und an leichte, weiße, schlafende Wöchnerinnen, die sich schließen. Aber auch bei Sterbenden muß man gewesen sein, muß bei Toten gesessen haben in der Stube mit dem offenen Fenster und den stoßweisen Geräuschen. Und es genügt auch noch nicht, daß man Erinnerungen hat. Man muß sie vergessen können, wenn es viele sind, und man muß die große Geduld haben, zu warten, daß sie wiederkommen. Denn die Erinnerungen selbst sind es noch nicht. Erst wenn sie Blut werden in uns, Blick und Gebärde, namenlos und nicht mehr zu unterscheiden von uns selbst, erst dann kann es geschehen, daß in einer sehr seltenen Stunde das erste Wort eines Verses aufsteht aus ihrer Mitte und aus ihnen ausgeht.»⁶

Diese Stelle enthält eine wichtige Aussage über das Wesen des dichterischen Wohnens. Dichten heißt darnach: die im Laufe eines Lebens gemachten wesenhaften Erfahrungen aus dem Zusammenhang des täglichen Lebens zu lösen und so die in den hellsten Augenblicken erfaßte Wesensnähe der Dinge, Ereignisse und Personen dicht ineinander verflochten auszusprechen. Dadurch birgt man das Helle, das Sinnvolle, das personal Erfaßte und das Offene aus der Verworrenheit und schafft daraus neues Sein. Deshalb wird das dichterische Woh-

nen als die Umwandlung der Existenz ins Sein bezeichnet. Für eine volle Erfassung des Wesens der Dichtung ist es notwendig, diese Bestimmung des dichterischen Wohnens in ihrer Fülle zu erfassen.

Unsere Existenz ist undurchsichtig, weil sie zerstückelt ist in der Zeit. Es ist uns versagt, unsere ganze Seinsfülle in die jeweilige Handlung hineinzuhoben. Unsere Taten sind Versuche, das die einzelnen Handlungen Überragende unseres Daseins zu erschließen. Nur gelegentlich, in großen geistigen Augenblicken, gelingt es uns, den Dingen wirklich zu begegnen und so Aug in Aug mit uns selbst zu stehen. Gewöhnlich gehen wir aber unwissenden Sinnes am Eigentlichen vorbei. Nur an wenigen Stellen kommen wir so mit der Wirklichkeit in Berührung. Die hellen und wesenhaften Begegnungen mit der Wirklichkeit sind flüchtig und zufällig. Sie sind schon überholt und verloren ehe wir sie ausgekostet haben. Im Ungewissen tasten wir uns voran auf Wegen, die nur bisweilen von einem Aufblitzen der Sinnerfahrung erhellt werden, um sogleich ins Dunkle und Nebelhaftige unserer Daseinslandschaft zurückzusinken. Die Erfahrung des Eigentlichen ist also zerstückelt und auf beziehungslos verschiedene Stellen unserer Existenzbewegung verteilt. Diese Augenblicke zu retten, sie miteinander zu verbinden, zwischen ihnen einen Wesenszusammenhang zu stiften und so einen neuen Weltbezug zu schaffen, das ist das «dichterische Wohnen». Darin entsteht eine neue Welt. Sie ist nicht nur schöner, tiefer und lebendiger als der Weltbezug unseres täglichen Wandels, sie ist zugleich wesenhaft «mehr». Sie ist eine «offene Welt», erhellt durch die Sinnhaftigkeit des Seins. Aus den Mosaiksteinen, aus den zerstreuten Scherben der Sinnerfahrung schafft das «dichterische Wohnen» etwas, was unsere Welt im Grunde schon immer war, was aber wir Außer-uns-stehende nie dauerhaft erfahren können. Dieser Kosmos ist schon da, muß aber durch die Einheitsstiftung des «dichterischen Wohnens» aus dem verworrenen Weltbezug unseres Alltags geborgen werden. Dadurch wird unsere Welt «bewohnbar», das heißt zum Heim für Wesen, die nie aufgeben können, das Helle, das Offene, das Geschenkte und das Eigentliche zu suchen. Ein Herzraum der Dinge entsteht in der Dichtung, worin das zeichenhaft entworfen ist, was die Offenbarung als den neuen Himmel und die neue Erde bezeichnet. Dichterisch unsere Welt bewohnen heißt also; erfahrend das Eigentliche der Welt auf sich zukommen lassen, in den Raum einzutreten, worin die Verheißung schon Wirklichkeit geworden ist. Sich an die leuchtenden Erlebnisse eines Lebens liebevoll zurückzuerinnern, die in diesem Leben zerstreuten Erfahrungen des Sinnes und der Helle in Einheit zusammenzufügen, das macht das Wesen des dichterischen Bewohnens unserer Erde aus. Welches sind die existenziellen Voraussetzungen dieser Verwandlung der Welt?

*

M. Heidegger macht uns, die Anfangszeile des Gedichtes «An Luzifer» aus dem Trakl'schen Nachlaß («Dem Geist leih deine Flamme, glühende Schwermut») deutend, darauf aufmerksam, daß das «dichterische Wohnen» eine schmerzhaft Erfahrung ist, ja daß es erst in dem durch die Schwermut bewirkten Aufflammen des Geistes geschieht. «Der Geist ist Flamme. Glühend leuchtet sie. Das Leuchten geschieht im Blick des Anschauens. Solchem Anschauen ereignet sich die Ankunft des Scheinenden, worin alles Wesende west. Dieses flammende Anschauen ist der Schmerz.»⁷ Die Schwermut, welche hier als Grundbedingung, ja als Grundvorgang des Dichterischen bezeichnet wird, hat mit Sentimentalität, mit der genießerischen Hingabe an Erlebnisse der seelischen Bedrückung nichts zu tun. Sie bezeichnet die Haltung des Tragens einer existentiellen Schwere. Diese Schwere ist nichts anderes als die Bedeutsamkeit des Seins. Sie entsteht dadurch,

⁴ Dasselbst S. 124–125.

⁵ Dasselbst S. 129, 133.

⁶ R. M. Rilke, *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*. Insel-Ausgabe, Leipzig, 1931. S. 25–27.

⁷ M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*. Verlag Günther Neske, Pfullingen, 1939, S. 62.

daß die Existenz mit dem Überragenden in Berührung kommt. Da der Mensch das Überragende erfahren hat, gehört er nicht mehr zum Bereich des Hiesigen. Doch ist der Weg zum Überragenden für ihn noch verbaut und deshalb ist er ständig in das Hiesige zurückverwiesen. Deswegen ist er ein Fremdling. Aus zwei Welten ist er verbannt und ausgesetzt. Die Begegnung mit dem Überragenden hat für ihn die Welt des Hiesigen nichtig gemacht und die Landschaft seines bisherigen Weltbezugs entlaubt. Gleichzeitig blieb aber das Überragende für ihn unfaßbar, geheimnisvoll entzogen. Diese existentiell nachvollzogene Grenzstellung des Daseins ist die dichterische Schwermut: das innere Bewegtsein eines an der Grenze Harrenden, die Beunruhigung des Menschen durch die gleichzeitige Nähe und Ferne einer transzendenten Welt. Erst in dieser Schwermut wird das Auge für beide Welten geöffnet, und deshalb vermag der Mensch erst durch sie die zerstreuten Erfahrungen einer «neuen Welt» zu einem einzigen flammenden Anschauen zu vereinen. Die dichterische Schwermut ist also die Grundvoraussetzung dafür, daß die Ahnung von einem Grundsätzlich-Neuen im Schoße des Alten aus der Seele aufsteige.

*

Versuchen wir das Wesen dieser Schwermut näher zu erfassen. An ihrem Quellgrund entdecken wir das, was M. Heidegger in seinen erstaunlichen Versuchen über Georg Trakls Dichtung als «die Wanderung in der Abgeschiedenheit» bezeichnet. «Die Abgeschiedenheit ist in der Art ihres Flammens selbst der Geist und als dieser das Versammelnde.»⁸ Als Schwermut sammelt sich der Geist in eine einzige Gebärde des Abschieds. Schon immer ist der Geist eine Scheidung. Er schafft überall Ferne, indem er der Dinge inne wird. Die geistige Gegenwart der Dinge ist für den Geist sowohl aus Nähe wie auch aus Ferne gebaut. «Ein Freundliches muß fernher nahe mir sein» – sagt Hölderlin in «Menons Klagen um Diotima». Die Nähe der Dinge wird durch ihre Ferne wirklich nah. Unvergleichlich ist die Verborgenheit der Welt gerade dann, wenn sie sich uns am glanzvollsten offenbart. Die Nähe des Wesenhaften ist für uns nur Nähe als unerreichbare Ferne. Erst diese unaufhebbare Dialektik macht unsere Erfahrung «geistig»: alle Enthüllung ist Verbergung, alles Licht ist Dunkel, alle Schönheit ist Verborgenheit, jede Gegenwärtigkeit ist Entzogenheit. Das geistig Erfasste übereignet sich uns und bleibt gerade in der Übereignung das ins Unzugängliche Entzogene.

Die Verhüllung ist nicht einfach eine begrenzende Schranke der Enthüllung, sie ist eine der Enthüllung selbst innewohnende Form. Diese Struktur des Erkennens macht sich am klarsten im personalen Bezug bemerkbar. Im Kern der Liebe west doch gerade in der Enthüllung eine konstitutive Verhüllung. Der Liebende darf und kann nicht den Geliebten bis zum Rand seines Wesens erkennen, sonst würde seine Liebe an ihrem Ende anlangen. Beide Bewegungen, Enthüllung und Verhüllung, spielen in der Liebe ineinander, ja machen das Wesen des liebevollen Erkennens aus. Ähnliches läßt sich über unsere Gottesbeziehung aussagen. Die menschliche Seele ist aus einer ganzheitlichen Gottesnähe aufgebaut, sie fühlt sich, oft ohne darum zu wissen, ständig von Gott angezogen. Nachdem wir das gesagt und richtig betont haben, müssen wir gleich hinzufügen: die menschliche Seele besteht in einer ganzheitlichen Gottesferne, sie befindet sich, oft ohne darum zu wissen, in ständigem Auszug aus Gottes Gegenwart. Diese zwei Bezüge zusammengefaßt und ineinandergeflochten, machen das Wesen unserer existenziellen Gottesbeziehung aus. Nähe des Unfaßbaren. Erst in der Dialektik zwischen Nähe und Ferne kann sich Heiliges ereignen.

Wird die eben beschriebene Haltung allem Seienden gegenüber verwirklicht, so entsteht das, was vorhin als «Wanderung in der Abgeschiedenheit» bezeichnet wurde. Dadurch vermag die Welt, von uns freigelassen und uns nicht mehr schutzlos aus-

geliefert, sich als das zu zeigen, was sie in ihrem eigentlichen Grunde ist, als ein gerade in seiner Offenbarung Aufgespartes, Entzogenes und Zurückgehaltenes. Unsere Bescheidung befreit die Dinge. Sie vermögen ins Grenzenlose zu wachsen vor unserem abgeschiedenen Blick. Ein Verzicht auf das Fassen- und Begreifenwollen läßt aus unserer Welt Geheimnisvolles, ja Heiliges aufsteigen. Er schafft um die Welt herum einen freien Raum aus Vertrauen, er greift mit der schöpferischen Kraft der zurückhaltenden Liebe auf die letzte Vollendung der Dinge voraus. Deswegen scheint uns, daß die Welt uns ihr Tiefstes nicht im Nahetretten und in der Umarmung, sondern erst im Zurückweichen und im Abschied der liebevollen Abwendung verraten kann, in der Abgeschiedenheit also, die ihrerseits auch nur eine Vorwegnahme dessen ist, was im Akt des Todes, im Augenblick der ganzheitlichen Abgeschiedenheit geschieht.

Sehr eindrucksvoll schildert Stefan Zweig an einer Stelle seiner Legende «Die Augen des ewigen Bruders» das, was der Philosoph nur mühsam verständlich machen kann. Er beschreibt den Geisteszustand eines Menschen, der freiwillig in die Abgeschiedenheit eines Bergkerkers hinunterstieg und dort die Entstehung einer neuen Welt erfuhr. Ein vollendetes Symbol dessen, was in der dichterischen Abgeschiedenheit geschehen mag. «Am zweiten Tag konnte er sich schon erheben und sein kaltes Geviert abtasten mit den Händen. Er fühlte, wie eine Welt neu wuchs mit jedem Schritt, den er tat, und am dritten Tag narbten die Wunden, Sinn und Kraft kehrten zurück. Nun saß er still und spürte die Stunden an den Tropfen nur, die niederfielen von der Wand und das große Schweigen teilten in viele kleine Zeiten, die still wuchsen zu Tag und Nacht, wie ein Leben aus Tausenden von Tagen selbst wieder wächst zu Mannheit und Alter. Niemand sprach auf ihn ein, Dunkel stand starr in seinem Blut, aber von innen stieg nun bunt Erinnerung in leisem Quell, floß mählich zusammen in einen ruhenden Teich der Schau, darin sein ganzes Leben gespiegelt war. Was er verteilt erlebt, rann nun in eines, und kühle Klarheit ohne Wellenschlag hielt das gereinigte Bild in der Schweben des Herzens. Nie war sein Sinn so rein gewesen wie in diesem Gefühl reglosen Schauens in gespiegelte Welt.»⁹

*

Das in dichterischem Wohnen Geborgene wird im Gedicht gerufen. «Aber der Ruf entreißt gleichwohl das Gerufene nicht der Ferne, in der es durch das Hinrufen gehalten bleibt. Das Rufen ruft in sich und darum stets hin und her; her: ins Anwesen; hin: ins Abwesen.»¹⁰ Die werthafte Vollendung des dichterischen Wohnens, das Anrufen des darin Erfahrenen, spricht die «neue Welt» aus und verleiht ihr Sein. Sie wird durch das dichterische Wort erschaffen. Was ist aber das dichterische Wort? Es ist ein Wort, das wirksam ist. Es vermag die Dinge zu beschwören, Weltbezüge zu erhellen, die Welt durchscheinend zu machen auf eine Unendlichkeit hin und viele in Eins zusammenklingen zu lassen. Im wirklichen Gedicht haben nur solche Worte Platz. Je reiner diese Worte gebraucht werden, um so dichter wird das Gedicht. Je näher diese rein dichterischen Worte zueinander kommen, je einfacher sie einander berühren, desto wirklichkeitsstiftender wird das dichterische Sagen. Darin geschieht etwas Entscheidendes: soweit es in der Macht des Menschen steht, schafft er neue Welt, das heißt er bekundet, daß in ihm schon je eine neue Welt im Entstehen begriffen ist. So bricht das Neue durch das Dichterische in unsere Welt ein. Es west unsere Welt an. Weil es aber nur gerufen wird, bleibt es das ständig Herstrebbende, das noch in der Abwesenheit verborgen ist.

Die Worte des Dichters, so «wirksam» sie auch sein mögen, schenken uns nur das Offenstehen dem Unendlichen entgegen. Sie sprechen nur Worte der Sehnsucht. In der Sehnsucht ruft aber die Dichtung das einzig wirksame Wort, das Wort Gottes. Dieses Wort ist in jedem dichterischen Ruf gegenwärtig als sein innerstes Geheimnis, das den Ruf dichterisch, das heißt sehnsuchterfüllt macht. In der Erfahrung der wesenhaften Beziehung des dichterischen Wortes zum Worte Gottes (das in jedem dichterischen Ruf das eigentlich Gerufene ist) eröffnet

⁸ Dasselbst S. 66.

⁹ Stefan Zweig, *Die Augen des ewigen Bruders. Eine Legende*. Insel-Bücherei, Nr. 349. S. 31–32.

¹⁰ M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, S. 21.

sich uns die Tiefe des dichterischen Wohnens. In der Dichtung wird derjenige herbeigerufen, der die Wahrheit und das Wort in Person ist und der als innerstes Geheimnis unserer Welt schon verherrlicht unter uns wohnt und der seine Herrlichkeit schon in unsere Welt einströmen läßt. Er ist die Macht der Dichtung.

*

Zusammenfassend: «Dichterisch Wohnen in unserer Welt» heißt also, die in einem Leben zerstreuten Erfahrungen des Sinnes und der Helle zu bergen und sie zusammenzufügen in eine neue Einheit, in einen neuen Weltbezug. Der Grundvor-

Kommunismus in der Schweiz

Linie und Haltung der Partei der Arbeit

In seinem Bericht über die Bukarester Tagung der Parteien des Ostblocks, den er auf der Juli-Plenartagung des Zentralkomitees der Sozialistischen Einheitspartei in Ostberlin erstattete, meinte *Ulbricht*, in zehn bis fünfzehn Jahren werde das kommunistische Lager so stark sein, daß es dem Westen in der Berliner- und anderen Machtfragen seinen Willen diktieren könne. Der Kommunismus erwartet also vom Ostblock unter Führung der Sowjetunion und von der kommunistischen Bewegung als Gesamtheit den entscheidenden Einfluß, der ihm Erfolge und Machtzuwachs gegenüber dem Westen bringen soll. So klein die PdA sein mag, sie steht im kommunistischen Lager als vollberechtigtes Organ des internationalen Kommunismus. Wenn ihre Programme und Aktionen als die einer Einzelpartei in unserem Lande unbedeutend erscheinen, so werden sie beachtlich als die eines Teiles im Dienste des Ganzen.

Was nun die Linie und Haltung der kommunistischen Partei in der Schweiz betrifft, macht uns eine Mitteilung von der Kantonal-Komiteesitzung der PdA Neuenburg vom 8. Juli dieses Jahres auf die Dokumente aufmerksam, welche die Haltung im gegenwärtigen Zeitpunkt bestimmen. Dieses Kantonalkomitee erklärte sich verpflichtet «auf die Politik der Verteidigung des Friedens durch die friedliche Koexistenz und der Vorbereitung des friedlichen, etappenweisen Überganges unseres Landes zum Sozialismus, wie sie im Programm der PdA ausgesprochen wird, und zwar in Übereinstimmung mit der Erklärung der kommunistischen und Arbeiterparteien anlässlich der 40-Jahrfeier der Oktoberrevolution und bekräftigt durch die Römer Konferenz, an der die PdA teilgenommen hat» («Voix Ouvrière», 13. 7. 60). Wir haben also neben dem Parteiprogramm noch die Moskauer Erklärung 1957 und die Römer Erklärung vom November 1959 zu beachten. Das Parteiprogramm wurde im Mai 1959 angenommen. Die Moskauer Erklärung wurde nach Beratungen vom 14. bis 16. November 1957 gefaßt, der Römer Aufruf am 25. November 1959 erlassen.

I. «Das Programm der Partei»

Das Programm der PdA wurde am VII. Kongreß der PdA der Schweiz vom 16. bis 18. Mai 1959 in Genf angenommen. Die offizielle deutsche Ausgabe wurde unter dem Titel: «Die Partei der Arbeit der Schweiz. Was sie ist – was sie will» im «Vorwärts», Nr. 25, 19. Juni 1959, veröffentlicht. Die PdA hatte, wie Jean Vincent auf dem Genfer Parteitag ausführte, seit der Gründung 1944 bloß sogenannte Forderungsprogramme zufolge verschiedenartiger Gruppierung der Mit-

gang dieses Bergens und Zusammenfügens ist die «dichterische Schwermut», die existentielle Ergriffenheit eines an der Grenze des Seins Harrenden. Sie wird durch die «Wanderung in der Abgeschiedenheit» begründet, durch die Haltung des Aufsparens, des Sichentziehens, des Zurücktretens, worin die Nähe der neuen Welt geschieht. Diese Nähe bleibt aber immer die Ferne des Verlangens und der Sehnsucht. Wirksam ist diese worthaft erscheinende Sehnsucht durch das angerufene Wort Gottes, das unser Herr in seiner Herrlichkeit ist und dessen Gewand die Dichtung leise berührt.

Dr. Ladislaus Boros

gliedschaft und infolge des föderalistischen Aufbaus des Landes bzw. unterschiedlicher Entwicklung der Parteiorganisationen in den einzelnen Landesregionen. Die Erklärung der Beratung von Vertretern der kommunistischen und Arbeiterparteien der sozialistischen Länder, die vom 14. bis 16. 11. 1957 in Moskau stattfand, gab die Grundlage und wohl auch die Anregung zur Aufstellung eines eigenen Programms der PdA.

Grundsätzliches für Theorie und Praxis

Das Programm baut auf Grundsatzbestimmungen auf, die im I. Kapitel («Der Mensch kann die Welt verändern») und im II. Kapitel («Die Welt von heute») ausgesprochen werden.

«Der Sozialismus», so beginnt das Programm, «der zu Beginn des 19. Jahrhunderts eine Utopie, das heißt ein Produkt der Phantasie war, ist zu einer Wissenschaft geworden, zur Wissenschaft über den Aufbau und die Entwicklung der Gesellschaft.»

Die theoretische Grundlage des wissenschaftlichen Sozialismus ist der dialektische Materialismus. Die Gesetze, sowohl der Natur als auch der menschlichen Gesellschaft, existierten unabhängig vom Willen und vom Bewußtsein der Menschen. Aber die Menschen könnten die Gesetze der Natur und der Gesellschaft erforschen und erkennen, sich in ihrer Tätigkeit auf sie stützen, sich ihr Wirken nutzbar machen und dadurch immer größere Macht über die Kräfte der Natur gewinnen und die Gesellschaft verändern.

Die Entwicklung der Menschheit hänge vom Stand und von der Entwicklung der Produktivkräfte ab, ja die Produktivkräfte seien die eigentlichen Triebkräfte der Geschichte.

Entscheidend für die Form der Produktionsverhältnisse sei das Eigentum an den Produktionsmitteln.

Aus dem Privateigentum der Produktionsmittel ergebe sich der Widerspruch zwischen dem gesellschaftlichen Charakter des Produktionsprozesses und der privatkapitalistischen Form der Aneignung der Produkte. Dann kommt die Darlegung der aus dieser Situation sich ergebenden Klassengesellschaft und kapitalistischen Ausbeutung. Entscheidend ist die Beseitigung des Kapitalismus und die Überführung der für die Gesellschaft wichtigsten Produktionsmittel in das Eigentum der Gesellschaft.

Die Erfahrung des verwirklichten Sozialismus

«Wir sind in eine Epoche eingetreten», sagte zum zweiten Kapitel des Programms J. Vincent auf dem VII. Parteitag, «in der der Sozialismus nicht mehr eine philosophische Stellungnahme, sondern eine Möglichkeit unserer Generation ist und bereits verwirklicht wird ...» («Voix Ouvrière», 19. 5. 59).

Das Beispiel der Sowjetunion zeige (Programm), «daß es durch die Vereinigung der Arbeit und des Eigentums in den Händen des Volkes möglich ist, den mörderischen Folgen des kapitalistischen Systems, den Wirtschaftskrisen, der Arbeitslosigkeit, den ständigen Kriegen, dem Hunger und dem Elend ein Ende zu bereiten.»

Hauptmerkmale unserer Epoche seien «das Bestehen zweier einander entgegengesetzter Systeme, des sozialistischen und des kapitalistischen, der Wettbewerb zwischen den beiden Systemen und der Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus und vom Sozialismus zum Kommunismus». Das wichtigste Problem der Weltpolitik bleibe die Erhaltung des Friedens. «Die Kräfte des Friedens wachsen von Tag zu Tag, sie können, wenn sie

in ihrem Kampf nicht nachlassen, einen neuen Krieg verhindern und das friedliche Nebeneinander beider Systeme sichern.»

Die Existenz des sozialistischen Weltsystems garantiere nicht bloß die Erhaltung des Friedens sondern bewirke auch, daß «das sozialistische Lager immer stärker» werde.

Der XXI. Parteitag der KPdSU habe «die große schöpferische Kraft des Sozialismus und den Weg zur Schaffung der materiell-technischen Basis des Kommunismus» gezeigt. Die Erfahrungen der Sowjetunion, Chinas und anderer Länder hätten «die Richtigkeit der marxistisch-leninistischen These bewiesen, wonach die sozialistische Revolution und der Aufbau des Sozialismus auf einer Reihe von grundlegenden Gesetzmäßigkeiten beruhen, die allen Ländern, welche den Weg des Sozialismus beschreiten, eigen sind.»

Die Anwendung dieser allgemeinen Grundsätze geschehe «nach den konkreten historischen Bedingungen eines jeden Landes, ohne schematische Nachahmung, ... nach verschiedenen Formen und Methoden. Dabei sollen die nationalen Besonderheiten weder mißachtet, noch soll ihre Bedeutung überschätzt werden.»

«Daraus folgt, daß in den kommunistischen und Arbeiterparteien der Kampf gegen grundsätzliche und politische Abweichungen auf zwei Fronten geführt werden muß, sowohl gegen den Revisionismus und den Opportunismus, als auch gegen den Dogmatismus, den Schematismus und die Sektiererei, wobei beide Abweichungen gleichzeitig und nebeneinander bestehen und dazu führen können, die Partei von den Massen zu isolieren.»

«Im Kampfe gegen das Großkapital ... muß sich die Arbeiterklasse mit allen andern Schichten des werktätigen Volkes verbünden, um eine möglichst breite Front gegen das Großkapital und die Reaktion zustande zu bringen ...»

«Aber der Wille zur Einheit, zur gemeinsamen Aktion, der Wille, auf immer die kapitalistische Ausbeutung zu beseitigen, die Gesellschaft umzuwandeln und dem gemeinsamen Ziel vorhandene Sonderinteressen unterzuordnen ... erwächst aus der Erkenntnis der Wirklichkeit, des Kräfteverhältnisses zwischen den Klassen, der Rolle der Arbeiterklasse, der politischen Macht, der Strategie und der Taktik des Klassenkampfes. Und diese Erkenntnis kann nur eine Partei vermitteln, die auf dem Boden des wissenschaftlichen Sozialismus steht und die es versteht, die revolutionäre Theorie mit der Praxis des täglichen Kampfes zu verbinden. Die Arbeiterklasse muß ihren Kampf für ihre unmittelbaren Forderungen mit dem Kampf für die allgemeinen Interessen des Volkes und des ganzen Landes verbinden ...»

Im Einführungsreferat über das dem VII. PdA-Kongreß zur Abstimmung vorgelegte neue Programm sagte J. Vincent ausdrücklich («Voix Ouvrière», 19. 5. 59): «In der Bestimmung der Grundsätze, auf denen unsere Tätigkeit beruht (Kapitel I und II des Programms) ... beziehen wir uns auf die Moskauer Erklärung der Vertreter der kommunistischen und Arbeiterparteien der sozialistischen Länder ... in ihrem Geist haben wir unser Programm redigiert». Diese Erklärung hat seither auch in der sowjetisch-rotchinesischen Auseinandersetzung über ideologische Fragen eine Rolle gespielt. Chruschtschow beruft sich gegenüber den chinesischen Kommunisten auf dieses, auch von ihnen mitberaten und unterzeichnete Dokument. Wir gehen deshalb im zweiten Teil auf diese Moskauer Erklärung nochmals ein, um zwei Punkte herauszustellen, die in den ersten beiden PdA-Programm-Kapiteln nicht verarbeitet sind, aber auch für die PdA heute maßgebende Bedeutung haben und somit für ihre Haltung bestimmend sind.

«Die Schweiz von heute» – Unmittelbare Aufgaben

Die PdA anerkennt, daß «der Lebensstandard in der Schweiz einer der höchsten der kapitalistischen Länder» ist. Aber «die Konzentration des Kapitals, die wachsende Konkurrenz sind verbunden mit einer immer stärkeren Rationalisierung der Produktion, mit der Steigerung des Arbeitstempos und der Arbeitsintensität, die von jedem Arbeitenden ein Maximum an körperlicher und geistiger Anspannung erfordern». (Folge: Zunahme der Arbeitsunfälle und Berufskrankheiten, frühzeitige Erschöpfung der Arbeitskraft.)

«Gegenüber dieser Politik, die alles in den Dienst der Profitinteressen des Großkapitals stellt, fordert die Partei der Arbeit... (daß) den Monopolunternehmen, Kartellen und Trusts

die wichtigsten Produktionszweige entrissen und nationalisiert werden, womit der demokratischen Entwicklung zum Sozialismus der Weg gebahnt wird ...»

Zu den unmittelbaren Aufgaben gehört die «Erhaltung des Friedens», weil er die «Voraussetzung für eine wesentliche Verbesserung der Lebenshaltung des Volkes ist». Des weiteren muß gekämpft werden «für die Erhöhung der Löhne», «für Vollbeschäftigung und Herabsetzung der Arbeitszeit», «gegen die Teuerung», «für eine gesicherte Existenz der Bauern», von «Handwerk und Gewerbe», für «die Rechte der Frau», der «Jugend» (berufliche Ausbildung, Demokratisierung der Mittel- und Hochschulbildung, verlängerte Lehr- lingsferien, Jugendhäuser etc.). Ein wichtiger Programmpunkt ist die «soziale Sicherheit für alle» (Verbesserung des Gesetzes über die Alters- und Hinterlassenenversicherung, Versicherung der Invaliden, Arbeitslosen-, Verunfallten-, Kranken-, Mutterschaftsversicherung, Familienzulagen, gesetzlich bezahlte Ferien, Wohnrecht).

Zu diesen und weiteren Programmpunkten betreffend die «Finanz- und Steuerpolitik des Bundes» und die «Nationalisierung der wichtigsten Produktionsmittel» sagt das Programm:

«Doch werden die Monopolkapitalisten und die nationalisierten Betriebe nicht selbst die Eingangspforte zum Sozialismus öffnen. Das ist die Aufgabe der Arbeiterklasse. Im Bündnis mit allen Werktätigen muß sie die politische Macht ergreifen und die Herrschaft der Werktätigen errichten. Dann erst werden die nationalisierten Betriebe wirklich der Nation, das heißt dem ganzen Volke gehören und Übergang zum Sozialismus sein.»

Solche Worte klingen im Ohr des Bürgers schrecklich. Sie sind aber mehr Propagandaschwall und Agitationspathos für die kommunistische Gefolgschaft. Dasselbe gilt für die gesamten Abschnitte über «lebensbejahende, schöpferische Kultur» und «für die Rechte und Freiheiten des Volkes». Die Rechte und Freiheiten des Volkes beziehen sich ausschließlich auf die Freiheit der kommunistischen Agitation und das Verbot aller antikommunistischen Äußerungen und Maßnahmen. Die «sozialen» Postulate sind viel eher ernst zu nehmen und als «gefährliche» kommunistische Agitation zu werten, als die offenen Ausbrüche der revolutionären und klassenkämpferischen Stimmungen.

«Die Partei»

Die Quintessenz dieses Programmpunktes besteht in der stolzen kommunistischen Behauptung, daß es in der Welt eine Kraft gebe und auch «bei uns in der Schweiz» geben müsse, die eine neue Gesellschaft aufbauen wird.

«Unsere Partei allein» («die einzige wirkliche Partei der Opposition gegen die Politik des Bundesrates, der die Interessen der herrschenden Klassen wahrnimmt»), führte J. Vincent im oben genannten Einführungsreferat aus, «hält die besten Kampftraditionen der Arbeiterklasse und des Schweizervolkes hoch, sie allein kämpft mit immer größerer Entschlossenheit für eine sozialistische Gesellschaftsordnung, für die Verwirklichung des Sozialismus in der Schweiz».

Das Programm schließt mit einem Karl Marx-Zitat, nachdem es betuernd feststellt: «Der Kampf für die sozialistische Schweiz wird schwierig und langwierig sein, aber keine Macht der Welt wird imstande sein, den Gang der Geschichte und das Vorwärtsschreiten der Völker aufzuhalten. Dieser Kampf wird mit dem Sieg der Arbeiterklasse, mit dem Sieg des arbeitenden Volkes enden ...»

2. Die Moskauer Erklärung 1957

In Moskau fanden am 7. November 1957 die Vierzigjahrfeierlichkeiten der Oktoberrevolution statt unter zahlreicher Beteiligung ausländischer kommunistischer Delegationen.

Anschließend fand vom 14. bis 16. November eine Tagung der kommunistischen und Arbeiterparteien aus den Ländern

des Sozialismus statt.* Teilnehmer waren Delegationen aus Albanien, Bulgarien, China, der Deutschen Demokratischen Republik, der Koreanischen Volksdemokratischen Republik, der Mongolischen Volksrepublik, Polen, Rumänien, der Sowjetunion, der Tschechoslowakei, Ungarn und der Demokratischen Republik Vietnam. Ergebnis dieser Beratung war die sogenannte Moskauer Erklärung.

In dieser Erklärung heißt es eingangs: «Die Teilnehmer der Beratung konsultierten bei der Ausarbeitung des Entwurfes dieser Erklärung die Vertreter der Bruderparteien aus den kapitalistischen Ländern. Die Bruderparteien, die an der Beratung nicht teilgenommen haben, werden selbst urteilen und entscheiden, wie sie hinsichtlich der in der vorliegenden Erklärung dargelegten Erwägungen verfahren werden».

Im PdA-Programm ist die Moskauer Erklärung ihrem allgemeinen Inhalt nach gewissenhaft verarbeitet. Es müssen aber noch zwei besondere Punkte angeführt werden, die für die Haltung der PdA im sowjetisch-chinesischen Ideologiestreit von Bedeutung sind. In ihnen wird nämlich der Grund ausgesprochen, weshalb die friedliche Koexistenz aus sich allein zum Sieg des Sozialismus führt und warum die sozialistischen Länder in der Lage sind, kapitalistische Angriffskriege zu verhindern.

Hauptinhalt unserer Epoche: Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus

Nach der Moskauer Erklärung ist es eine unumstößliche Tatsache, daß die internationale Entwicklung in unserer Zeit vom Verlauf und von den Ergebnissen des friedlichen Wettbewerbes der beiden entgegengesetzten Gesellschaftssysteme, des Sozialismus und des Kapitalismus, bestimmt wird. Der Sozialismus habe in vierzig Jahren seine großartige Lebenskraft und seine Überlegenheit über den Kapitalismus erwiesen. Er habe die Entwicklung der Produktivkräfte in einem Tempo gewährleistet, das für den Kapitalismus beispiellos und unerreichbar sei.

Lebensinteresse der Werktätigen aller Länder: Unterstützung der Sowjetunion (und aller sozialistischen Länder)

Diese Länder, geführt von der Sowjetunion, seien es, die die Politik der Erhaltung des Weltfriedens durchführen und das Bollwerk des Friedens und des sozialen Fortschritts sind. Die Arbeiterklasse und die demokratischen Kräfte, die Werktätigen aller Länder seien daran interessiert, die brüderlichen Verbindungen unermüdlich zu stärken. In ihrem Interesse liege es, die historischen, politischen und sozialen Errungenschaften, die in der Sowjetunion, dem ersten und mächtigsten sozialistischen Staat, in der Volksrepublik China und in allen sozialistischen Staaten überhaupt erzielt worden sind, gegen «alle Ränke der Feinde des Sozialismus» zu verteidigen.

Damit ist die PdA, deren neuburgische Sektion sich erst kürzlich noch auf die Moskauer Erklärung berief, auf die Linie Chruschtschows (gegen die Opposition der chinesischen Kommunisten) bezüglich der friedlichen Koexistenz und der Theorie von der «Vermeidbarkeit von Kriegen in der gegenwärtigen Zeit» festgelegt.

* Nicht zu verwechseln mit der andern anschließenden Moskauer Tagung vom 16. bis 19. November mit Vertretern von 64 kommunistischen Parteien in der ganzen Welt, also aus den Ländern des Sozialismus (13) und aus 51 nichtsozialistischen Ländern aller Kontinente. An dieser Tagung wurde ein «Friedensmanifest» an alle Länder und «an alle Menschen, unabhängig von ihren politischen und religiösen Überzeugungen» erlassen, das sich gegen die Versuche mit Atom- und Wasserstoffwaffen und für das Verbot der Herstellung und des Einsatzes dieser Waffen einsetzte. Diese Tagung hatte für die kommunistische Bewegung selber keine nachhaltige Bedeutung.

3. Der Aufruf der Römer Konferenz 1959

Am Sitz des Zentralkomitees der KP Italiens in Rom fand vom 21. bis 24. November 1959 eine Konferenz der 17 kommunistischen Parteien der «kapitalistischen Länder Europas» statt. Auch die PdA war dabei vertreten. In dem Römer Aufruf geht es vor allem um die Herstellung einer neuen Volksfrontpolitik.

Unter der Berufung auf das oben genannte «Friedensmanifest», Moskau 1957, fordert der Appell die Beseitigung des kalten Krieges, die Herstellung einer neuen Art internationaler Beziehungen auf der Grundlage der Koexistenz und des friedlichen Wettbewerbes. Konkret: für allgemeine und totale Abrüstung, für Vernichtung der Bestände an Atom- und klassischen Waffen, für Verbot der Atomwaffen und endgültige Einstellung der Kernwaffenversuche, für Abschaffung der Armeen aller Länder, Beseitigung aller Generalstäbe, Auflösung fremder Militärstützpunkte, Schaffung von Zonen der Entspannung, allgemeine Anerkennung der Deutschen Demokratischen Republik und der Volksrepublik China.

Der zweite Teil des Aufrufs gilt dem «Kampf gegen die Mächte der Monopole». Konkret: Störung des Gemeinsamen Marktes und der Freihandelszonen als «neue Instrumente des Monopolkapitals zur Ausbeutung der Werktätigen, der Bauern, Intellektuellen, Handwerker, Kleingewerbetreibenden, der industriellen und anderen Mittelschichten».

Der Aufruf schließt:

«Nehmt die Sache der Einheit in die eigenen Hände! Mehr denn je ist heute der Zusammenschluß aller Kräfte des Volkes notwendig. Die Einheit ist ohne Aufschub notwendig ... Jetzt ist die Stunde der Arbeitereinheit, der Einheit aller Demokraten gekommen ... Wir wünschen Zusammenkünfte und Aussprachen, die zum Ziele haben, die Mittel zu finden, um die Spaltung der Volkskräfte zu überwinden ... Die Sache der Einheit ist die Sache der Volksmassen ...»

«Die Kommunisten sind voller Vertrauen, daß unter den neuen Bedingungen, die so geschaffen werden, die Mehrheit des Volkes in jedem unserer Länder die Wege und Mittel zur Einheit finden wird, um eine sozialistische Umgestaltung zu sichern, die die Ausübung der politischen Macht durch die Arbeiterklasse und die andern werktätigen Schichten erfordert ...»

«Diese Kraft finden sie in der Treue zu ihrer Lehre, zu den Grundsätzen des Marxismus-Leninismus ... Diese Kraft entspringt der unantastbaren Solidarität zwischen allen kommunistischen Parteien der Welt, vor allem mit der großen kommunistischen Partei der Sowjetunion ...»

«Werktätige, Demokraten der kapitalistischen Länder Europas, hört den Ruf der Kommunisten:

Im Kampf für die Festigung des Friedens, für den Fortschritt und die Erneuerung der Demokratie, für den Wohlstand der Werktätigen und eine glückliche Zukunft, vereinigen wir uns!» («Voix Ouvrière», 1. 12. 59 und «Vorwärts», 4.12.59).

Das wäre die gegenwärtige Linie und Haltung der PdA. Zum Abschluß noch ein Hinweis auf einen Beitrag im «Vorwärts», 24. 4. 59, zur Diskussion des Programmentwurfes. Da wird gefragt, ob die Ansichten und Auffassungen über die Partei, die «weite Teile unserer Parteimitgliedschaft beherrschten», genügten, um die Rolle der Partei im «Kampf für eine sozialistische Umgestaltung der Schweiz» richtig einschätzen zu können. Es wird geantwortet: Nein. Zu große Teile der PdA-Mitglieder unterscheiden sich in keiner Weise von nur beitragszahlenden Gewerkschaftern. Das Zentralkomitee der PdA müsse darum Wege finden, um diese Mitglieder aus ihrer Passivität und Lethargie zu reißen. Der kommunistische Einsender in der Zeitung wendet sich dann an seine Genossen:

«Kommunist zu werden, bedeutet in unserem bürgerlichen Klassenstaat, in dem die Ideen des Sozialismus durch den Verrat an der Arbeiterklasse durch die rechtssozialdemokratische Führung in Mißkredit gekommen sind, stete Arbeit an sich selbst, charakterlich wie politisch. Unser Erfolg ... in der Kleinarbeit wird sich immer einstellen, wenn wir uns im täglichen

Beispiel in jeder Beziehung als Kommunisten verhalten ... Tausende von Kommunisten haben nicht nur das Ansehen geopfert, sondern ihre Gesundheit und sogar das Leben, und das verpflichtet uns, nicht aus falsch verstandener Scham und

unehrlichem Ehrgeiz heraus weiter in Passivität zu verharren, solange wir eingeschriebene Mitglieder der Partei sind ...

Wir sind nicht allein! Von Peking bis Berlin, von Sibirien bis ans Mittelmeer kämpfen mit uns Millionen für ... Sozialismus».

K. St.

Bücher

Bildergebetbuch. Herausgegeben von P. Basilius Senger OSB, gemalt von Otto-Andreas Schreiber. 45 meist ganzseitige Bilder, 80 Seiten Umfang, Format 13x10 cm. Ludgerus-Verlag, Essen, 1960. Ganzleinen DM 5,80, Leder DM 9,80.

Der Maler gehörte eigentlich an die erste Stelle gesetzt, denn die Bilder sind das Wertvollste an diesem kleinen Gebetbuch. Sie sind im besten Sinn modern, verständlich, symbolstark, ganz einfach und sprechen ebenso eindringlich durch die Farbe wie durch die Zeichnung. Man kann nur staunen, wie der Maler mit Blau vor allem, dann mit Grün und Gelb umzugehen versteht – niemals schreiend, immer sinngemäß. Weit weg von Kitsch und von «errechneter» Kindertümllichkeit.

Gegenstände des Gebetbuches sind Morgen- und Abendgebet, Tischgebete und Gebete für Eltern und Geschwister. Dann die Meßgebete und endlich die Festzeiten des Kirchenjahres mit anschließend Maria, Schutz-

engel, St. Michael. Die Texte sind bei der Messe der Liturgie entnommen, jeweils auf ein paar Zeilen verkürzt. So heißt es zum Beispiel beim Confiteor: «Herr, nimm alle Sünden von uns weg; laß uns mit reinem Herzen zu dir kommen.» Bei den Festzeiten steht zumeist ein Text aus den Evangelien, nicht immer aus der Festmesse, aber immer kurz und den Kern des Geheimnisses treffend. Bei den täglichen Gebeten wird auf die kurzen Kindergebete der Volksfrömmigkeit zurückgegriffen. Im Ganzen eine auf das wesentliche Christentum bedachte und keiner Prinzipienreiterei verfallene kluge, echt seelsorgliche Auswahl. Wir glauben, dieses Bildergebetbuch kann den Kindern wirklich lieb werden – und selbst, wenn sie nicht mehr Kinder sind, werden sie diesen kleinen religiösen Führer nicht als «überholt» verstauben lassen, sondern eben erst dann ganz verstehen. Das rechtfertigt durchaus die teure Ausgabe in Leder.

Der Seelsorger wird es bedauern, daß nichts von der Beichte darin ist. Vielleicht aber ist das gut so, denn das gehört auf ein anderes Blatt. Aber viele Mütter werden um dieses Büchlein heilfroh sein für ihren Unterricht vor der Schulzeit, wenn sie nicht wissen, wie «man» das macht. M. G.

A. Ebneter

Die Zeugen Jehovas

Darstellung und Widerlegung

48 Seiten, Preis: Fr. 1.—, ab 10 Stück: Fr. —.90, ab 50 Stück: Fr. —.80.

Bestellungen an: Administration «Orientierung»
Scheideggstrasse 45, Zürich 2

Ein Professor in Ungarn sucht Tauschpartner für Briefmarken aus aller Welt. Jeder Brief schafft eine Brücke. Die Freude, die wir geben, kehrt ins eigene Herz zurück!

Wer ein Briefmarkenscherflein für mich übrig hat, möge es schicken an

Prof. Johann Horváth, Tárnok-Ligetváros, Ungarn

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10 / 11.

Druck: H. Bösigs Erben AG., Zürich 8.

Abonnement- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Gönnerabonnement jährlich Fr. 18.—; Abonnement jährlich Fr. 12.—; halbjährlich Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. - Belgien-Luxemburg: Jährl. bfr. 170.—. Bestellungen durch Administration Orientierung, Einzahlungen an Société Belge de Banque S.A., Bruxelles, C. C. P. No. 218 505. - Deutschland: DM 12.—. Best. und Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstrasse 45, Zürich 2. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, PschA. Ludwigshafen/Rh., Sonderkonto Nr. 12975 Orientierung. - Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stübli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. - Frankreich: Halbjährl. NF. 7.—, jährl. NF. 14.—. Best. durch Administration Orientierung, Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, C. C. P. 1065, mit Vermerk: Compte Etranger Suisse 644.286. - Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. - Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 142.181 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 70.—. USA: Jährl. \$ 3.—.

«Eucharistischer Weltkongress 1960»

Grundlegende Werke aus dem Tyrolia-Verlag

Josef Andreas Jungmann S. J.

Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart

Studien und Vorträge. Kompendien-Reihe. 560 Seiten, Leinen, SFr. 25.—.

«P. Jungmann weiß um die geistig-religiösen Gefahren, denen der Mensch von heute ausgesetzt ist, und sein Blick reicht bis in die tiefen Hintergründe des modernen geistig-religiösen und sittlichen Lebens. Man spürt es förmlich, wie er diese innere Not des Menschen aus den christlichen und vor allem kultischen Grundkräften heilen möchte, die im eucharistischen Mysterium verborgen sind.» (Dr. P. Anselm Schwab im «Heiligen Dienst»)

Der Gottesdienst der Kirche

auf dem Hintergrund seiner Geschichte.

2., durchgesehene Auflage, 6.–10. Tausend, 272 Seiten, Leinen, SFr. 11.80.

Übersetzungen in englischer, französischer, italienischer, spanischer und holländischer Sprache.

«... ein einzigartiges Kompendium der gesamten Liturgie. Im Zeichen der liturgischen Erneuerung gehörte diese Liturgik in die Hand eines jeden Liturgiefreundes, dem solides Wissen und die Entwicklung und der Geist der Liturgie am Herzen liegt.» (Neue Zürcher Nachrichten)

Karl Rahner S. J.

Sendung und Gnade

Beiträge zur Pastoraltheologie, u.a. «Meßopfer und Jugendaskese», «Messe und Fernsehen» und «Zur eucharistischen Frömmigkeitserziehung».

2. Auflage, 564 Seiten, Leinen, SFr. 25.—.

«... geistvolle Gedanken zu pastoralen Zeitfragen, die alle auf so breitem Fundament stehen, daß sie das Ganze der Heilssorge betreffen und befruchten.» (Lebendige Seelsorge)

Demnächst erscheint wieder:

Josef Ernst Mayer

Lebendige Meßfeier

Sinn und Form der heiligen Messe.

6.–12. Tausend, 130 Seiten, mit einer katechetischen Tafel, mehrfarbiger Umschlag in Glanzfolie, SFr. 4.80.

«... will einen Weg zur innersten Mitte des Gottesdienstes zeigen. Von der Idee des Opfermahles her hellt er die Hauptteile in ihrem Sinngefüge auf und zeigt die verwandelnde Kraft der Meßfeier für das Leben in der Welt.» (Kirche und Leben, Münster/W.)

Bei Ihrem Buchhändler