

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 19

19. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 15. Oktober 1955

Polemik

«Die Jesuitenmoral im Urteil der Päpste»: Der «Schweizerische Protestantische Volksbund» auf der Suche nach jesuitischen Gesinnungsdelikten als Interpret päpstlicher Aeusserungen — 1. Die verurteilten Moralsätze: Der *Laxismus* im allgemeinen keine Frucht der Jesuiten — Die Quellen der Sätze im einzelnen — Mangelnde *Lateinkenntnisse* der Herausgeber — Der *Probabilismus* und seine wahre Bedeutung in der katholischen Moral — Dominikaner als erste Probabilisten — Die Päpste und der Probabilismus — 2. Das Beweisverfahren der Broschüre: Unfaire Auswahl — Wenn wir den Stül umdrehen wollten... — Geschichtliches Denken! — Karl Barth schreibt... — Sätze aus dem Zusammenhang gerissen — 3. Jesuitengeneräle und Generalkongregationen: Gegen *Laxismus* — 4. Das Urteil der Päpste: gerade jener, die den *Laxismus* verurteilen — Und wo bleibt jetzt die Moral der Verfasser der Broschüre?

Kunst

Ronchamp und die moderne Kunst: Materialistisches Denken und religiöse Erneuerung — *Die Kapelle von Ronchamp*: Rhythmus, ihr architektonisches Prinzip — Freies Formenspiel in Beton — «Akustische Komponente» — Das Mysterium des Kreuzes ist Mittelpunkt der Pilger — Liturgie und Dogma sind innere Notwendigkeiten, nicht Mittel — «Je Vous salue Marie» (Le Corbusier) — *Grundsätzliche Erwägungen*: Priester und Künstler — Kirchliche Forderung und Freiheit künstlerischen Schaffens — Muss der Künstler gläubiger Christ sein? — Keine unwürdigen Kompromisse! — Schöpferische Begabung des Künstlers als eigentliche Ursache des Kunstwerkes — Das Heilige ist Ziel der Künstlerlaufbahn — «Das Gefühl des Sakralen beseelte unsere Anstrengungen...» (Le Corbusier).

Oekumene

Die Krise innerhalb der anglikanischen Kirche: Krisen der Vergangenheit — Die heutige Krise: a) *Die Südindische Frage*: die südindische Verfassung von 1947 — die Synode von Canterbury — teilweise Interkommunion mit Südindien — ihr Kirchenbegriff — folgende Parteibildungen — b) *Die innere Entwicklung der anglikanischen Kirche*: wachsende Entfernung von Rom — das englische pragmatische Naturell — *Konversionen* — *Hannah* über die Freimaurerei in der Staatskirche — c) *Probleme der katholischen Kirche zu dieser Krise*: Vorschläge des *Tablet* — verheiratete Priester — oder Diakone? (Schamoni in englischer Uebersetzung) — katholische Vorurteile.

Familie

Ein Schlüsselthema unserer Zeit: Zu einem Buch von Leclercq / David

«Die Jesuitenmoral im Urteil der Päpste»

(Zu einer Broschüre des Schweiz. Protestant. Volksbundes)

Nach einem schwer ins Gewicht fallenden Geständnis von protestantischen Theologen und Historikern wie liberalen Redaktoren und Politikern erklärt sich die heutige *Historikergeneration ausserstande*, den *Tatsachenbeweis* für die staatsfeindliche Tätigkeit der Jesuiten in der Schweiz des 19. Jahrhunderts zu erbringen.¹ Für einen Rechtsstaat drängt sich in logischer Konsequenz die Revision des in wirrer Zeit in die Schweizerische Bundesverfassung aufgenommenen «Jesuitenartikels» auf. Eine solche Schlussfolgerung scheint jedoch denen nicht ins Konzept zu passen, die die Jesuiten um jeden Preis — sei es aus geistiger Unsicherheit oder aus politischer Taktik heraus — weit weg von den religiös-weltanschaulichen Auseinandersetzungen haben möchten. In ihrer Not suchen sie den Kampf auf ein anderes Feld zu tragen. Wegen des Mangels an Tatdelikten beginnen sie nach Gesinnungsdelikten zu forschen. Nach Schweizer Recht und nach Auffassung jedes freiheitlichen Rechtsstaates können zwar nur Tatdelikte bestraft werden. Und auch nach biblischer Weisheit erkennt man den Baum am besten an den *Früchten*. Von einem schlechten Baum müssten auch schlechte Früchte kommen.

Solchen staatsbürgerlichen und evangelischen Maximen zum Trotz sucht eine Broschüre «*Jesuitenmoral und Jesuitenorden im Urteil der Päpste*»² den Beweis zu erbringen, dass die Jesuitenmoral «*verheerende Folgen für Treu und Glaube im Zusammenleben der Menschen*» haben muss (S. 4). «Mit der Jesuitenmoral kann man dem Evangelium nicht dienen, sondern man ruft mit Recht die Gegner der Kirche neuerdings auf den Plan» (S. 5). Der Schreiber des Vorwortes, Arthur Frey, glaubt, diesmal — es ist wohl das einzige Mal — ganz auf der Linie des Papstes sich zu bewegen und nur dessen Urteil sich zu eigen zu machen. Welcher Beweis wäre auch schlagender als das oberste Urteil des Pontifex Maximus! Die scheinbar unanfechtbare Argumentierung mit päpstlichen Entscheidungen erweist sich aber in der Sache als derart irreführend, dass dem Herausgeber nur eine Entschuldigung bleibt: Unwissenheit in catholicis und Mangel an objektiver Geschichtsbetrachtung.

Die verurteilten Morallehren

Am 24. September 1665 und nochmals am 18. März 1666 verurteilte Papst *Alexander VII.* durch Dekret eine Reihe laxer

Moralsätze von Kasuisten. Von den 45 verworfenen Irrtümern berühren sich einige mit den von Pascal in seinen Provinzialbriefen bekämpften Sätzen. Die Mehrzahl davon bezieht sich auf die Pflichten des Priesters: Brevier, Messelesen, Verwaltung des Bussakramentes. Zwei sind von Bedeutung für eine nähere Begrenzung des Probabilismus.

Unter *Innozenz XI.* wurden 1679 durch Dekret der Inquisition weitere 65 Sätze von Moraltheologen als «zum wenigsten ärgerniserregend und in der Praxis verderblich» bezeichnet und verurteilt.

Für den Schweizerischen protestantischen Volksbund scheint es ausgemacht, dass die päpstliche Verurteilung der laxen Moralsätze ein Verdikt der «*Jesuitenmoral*» darstellt. Im Titel der Broschüre wird ohne jeden Zusatz gesagt: «Die Jesuitenmoral im Urteil der Päpste.» Der Schreiber des Vorwortes sagt es aber auch ausdrücklich, dass «im 17. Jahrhundert zwei Päpste sich veranlasst sahen, mehr als hundert ‚Morallehren‘ des Jesuitenordens aufzuheben» (S. 5).

In den päpstlichen Dekreten jedoch sucht man absolut umsonst nach einer Erwähnung der Jesuiten. Rom begnügte sich bei der Verurteilung damit, die vorliegenden Sätze als verwerflich zu erklären ohne Rücksicht darauf, ob sie in der verworfenen Form tatsächlich gelehrt wurden oder nicht. Als unter den Theologen Streit entstand, wem die einzelnen Sätze zuzuweisen seien, suchte die römische Behörde ihn niederschlagen, indem sie eine Reihe von Kommentaren darüber verbot. Rom wollte keine Person nennen und auch keinen Orden diskriminieren.

Die heutigen Kirchenhistoriker katholischer und nichtkatholischer Richtung sind sich darin einig, dass jene in den 110 verurteilten Moralsätzen getroffene allzu grosse Milde und Schlawheit in gewissen Fragen der Moraltheologie des 17. und 18. Jahrhunderts keineswegs die Frucht der Jesuiten ist. Der evangelische Marburger Theologe, *Heinrich Böhmert*, schreibt in seinem auf selbständigen Quellenstudien beruhenden Werk «Die Jesuiten»: «Unbegründet ist die Behauptung, dass die Jesuiten die Urheber des sogenannten Laxismus... seien. Der Laxismus findet sich schon im Spätmittelalter... Auch sind die Jesuiten nicht, wie Pascal behauptet, die Laxesten der Laxen gewesen. Sie wurden auch in dieser Beziehung vielmehr von dem *Theatiner* Diana und dem *Zisterzienser* Johann Caramuel y Lobkowitz bei weitem übertroffen.»³ Das in der Geschichte der Moral immer wieder zitierte Werk von Döllinger-Reusch, «Geschichte der Moralstreitigkeiten», das in seiner Tendenz antijesuitisch ist, nennt unter denen, die das probabilistische System «bis in seine schlimmsten Konsequenzen ausbildeten», neben Diana und Caramuel, dem «princeps laxistarum», noch den spanischen Weltpriester Juan Sanchez und Thomas Hurtado aus der spanischen Kongregation der «*Clerici regulares minores*» (S. 30; 38). Der «*Dictionnaire de théologie catholique*» bemerkt in seinem von dem Strassburger Kirchenhistoriker verfassten Artikel «Laxisme», dass der in den Moralstreitigkeiten oft genannte Jesuit Amadäus Guiménis nicht ganz unrecht hatte, wenn er frühere nichtjesuitische Autoren anführte, die den «gewagten Sätzen» zu Gevatter standen (IX, 73). Adolf von Harnack war ehrlich genug, um zu gestehen: «Man wird vielleicht den Jesuiten keine einzige moralische Ungeheuerlichkeit nachweisen können, die nicht schon ein mittelalterlicher Kasuist aus den Bettelorden ausgesprochen hätte.»⁴ Von der Inquisition und der Indekskongregation wurden eine ganze Reihe von *nicht-jesuitischen* moraltheologischen und kasuistischen Büchern mit zu laxen Lösungen teils «unbedingt», teils «bis zur Verbesserung» verboten. So Werke von Caramuel, Joh. Sanchez, Pasqualigo, Verri celli, Vidal, Cassianus a. S. Elia. Es wurden aber auch Schriften ihrer Gegner verboten, so von Pascal, Arnauld, Vinzenz Baron, Merenda, Mariales.

Nimmt man sich heute einmal die Mühe, im einzelnen den *Quellen* der verurteilten Sätze nachzugehen, so wird man sie im

Weltklerus und bei den verschiedensten Ordensfamilien finden. Allein dreizehn von den 45 durch Alexander VII. verurteilten Sätzen stammen von dem Regularkleriker Thomas Hurtado, dem Autor der *Tractatus varii resolutionum moralium*, Lyon 1651. Andere stammen von dem Theatiner Diana (Nr. 2; 27), dem Zisterzienser Caramuel (Nr. 25), dem Weltpriester Joh. Sanchez (Nr. 41), Acacius de Velasco (Nr. 9). Nr. 11 wurde von dem Kapuziner Leander a Murcia lediglich als Frage in die Diskussion geworfen. Die meisten Sätze wurden von verschiedenen Autoren aus verschiedenen Lagern verfochten. Verteidiger des Satzes Nr. 17 zum Beispiel waren der Benediktiner Sayrus, der Zisterzienser Caramuel, die beiden Weltkleriker und Kanonisten Navarra und Joh. Sancius. Vielfach rekrutierten sich Befürworter und Gegner aus den gleichen Ordenschulen. Nur ein Paradigma für viele andere Fälle ist der verurteilte Satz 28, der lautet: «Das Volk sündigt nicht, auch wenn es ohne irgend einen bestimmten Grund ein vom Herrscher promulgiertes Gesetz nicht annimmt.» In der Nachfolge des grossen Rechtsgelehrten Gratian stimmten für diese These der grosse Thomasschüler und Dominikaner Cajetan, der Weltpriester und Kanonist Navarra und die Jesuiten Lessius, Fil-lucius und Sà. Gegner dieser These waren die Jesuiten Suarez (der Fürst der Jesuitentheologen!), Vasquez und Granadus. Oder den ersten von Innozenz XI. verurteilten Satz verteidigten der Zisterzienser Lorca und die Dominikaner Serra, Ledesma und Velasco; es lehnten ihn ab: der Dominikaner Soto und die Jesuiten Lugo und Suarez.

Es ist daher *schlechthin unerfindlich und unbegreiflich*, dass die Herausgeber der Broschüre die von Rom verurteilten 110 Sätze zu lauter Morallehren des Jesuitenordens stempeln können. Wenn sie schreiben: «Zwei Päpste sahen sich veranlasst, mehr als hundert ‚Morallehren‘ des Jesuitenordens aufzuheben» (S. 5), so ist das eine *totale Verdrehung der geschichtlichen Wahrheit* und dürfte eine sehr geringe Empfehlung für empörrte Sittenrichter sein.

Die Enttäuschung wird noch grösser, wenn man feststellen muss, dass nicht einmal die Lateinkenntnisse und das Verständnis der Moralprobleme hinreichend waren, um wenigstens die indizierten Moralsätze immer richtig zu übersetzen und zu verstehen.

Der von Innozenz XI. verworfene Satz 43 lautet im Lateinischen: «Quidni non nisi veniale sit, detrahentis auctoritatem magnam sibi noxiam falso crimine eludere.» Die Herausgeber übersetzen vollständig falsch: «Warum sollte man nicht, wenn die Verleumdung nur eine lässliche Sünde ist, eine uns schädliche gewichtige Autorität durch eine falsche Beschuldigung entkräften?» So hätte auch nicht der laxeste der Laxisten in einer katholischen Moral schreiben können. Eine erkannte Sünde darf nie als Mittel und Weg zu einem Ziele dienen. Es wird vielmehr rhetorisch gefragt: «Wie sollte es nicht nur eine lässliche Sünde sein, das hohe Ansehen von jemandem, der einem Schaden zugefügt, durch falsche Beschuldigung herabzusetzen?» In Satz 38 und 40 von Alexander VII. lassen die Übersetzer gerade den *wesentlichen* Punkt der Streitfrage aus und zeigen damit, dass sie die von der Verurteilung getroffene Sache nicht einmal verstanden haben.

Im Satz 19 geht die Frage dahin, ob man auf *eigene* Autorität hin oder nur auf Grund eines richterlichen Spruches so handeln darf. Die Übersetzung: «Mit eigener Hand» führt in ganz falsche Gedankenrichtung.

Bei dieser Wissensstufe ist es kaum mehr überraschend, wenn Probabilismus und Laxismus ungefähr auf eine Linie zu stehen kommen und anklagend festgestellt wird: «Obwohl die (aus dem Probabilismus fliessenden) Morallehren verurteilt wurden, ist der Grundsatz des Probabilismus nie beseitigt worden» (S. 4/5). Die Antwort ist sehr einfach: Der Probabilismus ist nie beseitigt worden, weil er von der Kirche nie verurteilt worden ist.

Der Probabilismus

Der Probabilismus wird von der Gegenseite ungefähr als das Hauptverderben der Moral angesehen, als die Befreiung der Moral von der Moral. Er soll das Ziel haben, Kissen unter

die Ellenbogen des Sünders zu legen oder gar die Berechtigung geben, auch gegen das Gewissen zu handeln, wenn nur Gründe von einigem Belang dafür sprechen.

Die Herausgeber scheinen gar nicht zu wissen, dass die ganze Frage des Probabilismus und seiner Anwendung nur einen verhältnismässig kleinen Ausschnitt des sittlichen Lebens betrifft. Der Probabilismus ist keineswegs das Grundprinzip der Jesuitenmoral. Dieses heisst schlicht und einfach: Sein und Leben in Christus und seiner Nachfolge. Der Probabilismus ist nur das orientierende Prinzip in jenen *zweifelhaften* Fällen, in denen die Frage der Verpflichtung umstritten ist. Das weitaus grössere Gebiet des zweifellos Pflichtmässigen und zweifellos Sündhaften bleibt von der probabilistischen Theorie unberührt.

In diesen *zweifelhaften* Fällen sagt der Probabilismus: Man darf sich für die Freiheit entscheiden, wenn die für die Freiheit sprechende Meinung sichere und solide Gründe hat, so dass die gegenteilige Ansicht für das Gesetz nicht moralisch gewiss ist. Und die gegenteilige Ansicht für das Gesetz ist nicht gewiss, solange die Gründe für das Gesetz nur wahrscheinlich, ja selbst wenn sie wahrscheinlicher sind als für das Gegenteil. Wahrscheinlichkeit sagt eben «Nicht-Gewissheit». Drei Fälle werden von dieser Regel ausgenommen. Das Wahrscheinlichere ist zu wählen, wo es sich um die gültige Spendung der Sakramente, um die Erreichung eines notwendigen Zieles oder die Bewahrung eines sicheren Rechtes von Drittpersonen geht. Mit *Laxismus*, der die Erlaubtheit einer Handlung aus eiteln und nichtigen Gründen, die kein ernster und gewissenhafter Mensch als beachtenswert ansieht, behauptet, oder mit *Minimalismus*, der nur gerade das von Gott Geforderte tut, hat der Probabilismus nichts zu tun. Es geht im Probabilismus keineswegs darum, die breite Strasse der Sünde zu erweitern, sondern das hohe Gut der Freiheit eines Christenmenschen hochzuhalten. Der sogenannte Rigorismus und Tutorismus sehen den Willen Gottes so einseitig oder vorwiegend im *Gesetz*, dass sie selbst auch das wahrscheinlicher verpflichtende Gesetz auf alle Fälle für besser halten als die Findung des Willens Gottes aus der jeweiligen Gnadengabe und der Not der Stunde, sofern sich das von der Gnadestunde Geforderte seinerseits nicht durch eine gesetzliche Festlegung fördern lässt. In Missachtung der von Christus geschenkten Freiheit machen sie das Christentum zu einer Gesetzesreligion. Der Probabilismus führt den Gedanken konsequent durch, dass die Freiheit soviel Rechte hat wie das Gesetz, ja, dass sie vor dem Gesetz den Vorrang hat, sofern das Gesetz als Einschränkung erst später dazukam und sich in seiner Berechtigung vor der Freiheit erst ausweisen muss. So kann der Straubinger Moralprofessor August Adam geradezu schreiben: «Es wird immer der Ruhm des Jesuitenordens bleiben, dass er (in der Auseinandersetzung mit dem Rigorismus des Jansenismus) die gefährdete christliche Freiheit hochhielt.»⁵ Der Protestant, der die Freiheit des Christenmenschen nicht hoch genug preisen kann und die katholische Moral gern als Gesetzmoral verschreit, sollte hier doch ein hellhöriges Ohr haben. Übrigens ist es gerade der Probabilismus, der auch «in der Praxis gegen fremde Gewissen *tolanter* sein und das Recht ihrer persönlichen Meinung offener anerkennen kann» als die andern anerkannten Moralsysteme.⁶

Der Probabilismus ist keineswegs eine jesuitische Erfindung. In Einzelfällen wurde er praktiziert in allen christlichen Jahrhunderten. Als reflexes Moralprinzip in zweifelhaften Fällen wurde er zum ersten Mal 1577 von dem *Dominikanerpater Bartholomäus de Medina* klar formuliert. Ihm folgten noch im 16. Jahrhundert andere Spanier: die Dominikaner Luis Lopez, Domingo Bañez, Diego Alvarez, Barth. und Petrus de Ledesma u. a., der Augustiner Miquel Salon (1592), Pedro de Navarra (1594). Der erste Jesuit, welcher die Ansicht der Probabilisten verteidigte, war Gabriel Vasquez, der sie 1598, wie vor ihm Salon und Navarra, als die bei den Theologen seiner Zeit herrschende Ansicht bezeichnet.⁷ Döllinger schliesst: «Man kann also weder sagen, die Jesuiten hätten den Probabilismus erfunden, noch sie allein hätten ihn verteidigt und verbreitet.»⁸ Um die Mitte des 17. Jahrhunderts bekannten sich so gut wie alle Theologen und der grösste Teil der Moralisten zum Probabilismus, schreibt der Thomist Th. Deman im «Dictionnaire de théologie catholique XIII», (483; 503). In seiner neuen Bearbeitung der katholischen Moralthologie von Mausbach (1954) kann Ermecke sagen, dass von den heutigen katholischen Moralthologen «überwiegend» der Probabilismus verteidigt wird (Bd. I, S. 182).

Wenn die Herausgeber der Broschüre den Eindruck erwecken wollen, als hätten die *Päpste* diese «Jesuitenmoral», den Probabilismus verurteilt, dann stimmt ungefähr das Gegenteil. Von Alexander VII. berichtet Terillus († 1676), dass es allbekannt sei, dass der Papst «in der Moral der Lehre des Suarez S. J. folge»⁹. 1677 sandten französische Kreise eine Liste von Sätzen zur Verurteilung nach Rom. Der *siebte* zu verurteilende Satz enthielt die These des Probabilismus. Um dieselbe Zeit kamen Abgesandte der vom Jansenismus infizierten Universität von Löwen mit 100 Sätzen, von denen der *zweite* ebenfalls den Probabilismus enthielt. Durch zwei Jahre hindurch bemühten sich die Abgesandten, die Verwerfung aller jener Thesen zu erreichen. Endlich verurteilte Innozenz XI. 65 Sätze, aber weder der siebte der französischen Liste noch der zweite der Löwener war darunter. Als Clemens XI. nochmals um Verurteilung des Probabilismus gebeten wurde, versicherte der Papst die im Jahre 1706 zur Generalkongregation versammelten Jesuiten seines vollen Schutzes gegenüber den Angriffen, die gegen ihre Moral geführt würden. Verurteilt wurde vielmehr der Tutorismus der Jansenisten durch Dekret des Sanctum Officium vom 7. Dezember 1690. Der Probabilismus ist heute in den kirchlichen Entscheidungen in allgemeinem Gebrauch. Im Codex juris canonici hat die Kirche ihn im Kanon 15 für den Rechtsbereich verankert. In Antworten aus Rom wird oft der Hinweis gegeben: Consultatur probati auctores (man konsultiere bewährte Autoren).

Unfares Beweisverfahren

In dem Kampf gegen die «Jesuitenmoral» – die es, wie oben gezeigt, eigentlich gar nicht gibt – ging man meistens so vor: Aus umfangreichen Moralbüchern oder Casus-Sammlungen wurden einige anstössige Stellen und falsche Einzelentscheidungen ausgezogen und künstlich zusammengestellt und das Fazit als treues Bild der jesuitischen Morallehre ausgegeben. Schon ein einziger zu mild oder falsch entschiedener Fall unter tausend richtigen Lösungen reichte hin, seinen Autor oder gar den Orden, dem der Verfasser angehörte, zu einem Lehrer der verderbten Moral zu machen. Die irrige oder verkehrte Entscheidung wurde als Lehre, als Grundsatz und System hingestellt, so dass für den Aussenstehenden seine ganze Moral als Inbegriff aller Leichtfertigkeit und Laxheit erscheinen musste. All die vielen richtigen und für uns Heutige oft geradezu strengen Lehren des Autors wurden übergangen und verschwiegen. Joseph Kohler, Jurist und Professor an der Universität Berlin († 1919), schreibt über das unfaire Vorgehen: «Der Kenner sieht sofort, wie schmächtig und kleinlich diese Angriffe waren. Begreiflich ist, dass bei einer so ins einzelne ausgearbeiteten Kasuistik von tausend und abertausend Entscheidungen auch einzelne Verfehlungen vorkommen und in der ganzen Fülle der casus conscientiae manchmal einige scholastische Verirrungen zu finden sind. Das ist aber eine Kleinigkeit gegenüber der ungeheuren Fülle der Moral- und Rechtsbetrachtungen, die hier aufgetürmt sind und die insbesondere so rühmlich hervortreten gegenüber dem ärmlichen Moralkatechismus eines Kant und dem minderwertigen Hedonismus der Neueren. Vergleicht man dies, so beschleicht einem das Gefühl, wie wenn man das gewaltige Warenlager eines Grosskaufmanns vor sich sieht gegenüber dem Laden eines braven Händlers vom Land.»¹⁰ Nach Anführung einiger Einzelheiten schliesst Kohler: «Damit mag es genug sein. Jene Moralisten stehen erhaben über der Verstandlosigkeit solcher Widersacher.»¹¹

Wenn man sich schon einmal auf die horrible *Methode* der «Widersacher» einliesse, wie würde zum Beispiel das Urteil über die Moral *Martin Luthers* ausfallen, dem unter anderem folgende Sätze nicht nur durch böse Zungen in den Mund gelegt werden, sondern quellenmässig nachweisbar sind:

1. «Keine Sünde kann den Christen zur Verdammung bringen als bloss der Unglaube.»¹²

2. «Von dem Lamm Gottes wird uns die Sünde nicht losreissen, auch wenn wir tausend- und tausendmal an einem Tage Hurerei oder Mord verübten.»¹³
3. «Sei ein Sünder und sündige tapfer, aber glaube tapferer» (Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide).¹⁴
4. «Es ist nicht verboten, dass ein Mann mehr denn ein Weib dürfte haben.»¹⁵
5. «Was wäre es, ob einer schon um Besseres und der christlichen Kirchen willen eine gute, starke Lüge täte.»¹⁶
6. «Eine Notlüge, eine Nutzlüge, Hilfslüge, solche Lügen zu tun, wäre nicht wider Gott.»¹⁷
7. «Die Dienstlüge (d. i. Not- oder Nutzlüge) wird Lüge mit Unrecht genannt; sie ist vielmehr Tugend, sie ist Klugheit.»¹⁸

Der Reformator von Basel, Oekolompad, nennt in seinem Schreiben an Zwingli vom 20. April 1525 Luther einen «Meister im Verleumdern» und einen «Fürsten der Sophisterei» (Calumniandi magister et sophistarum princeps).¹⁹

Es sei betont: wir machen uns dies Urteil nicht zu eigen. Wir kennen einen grösseren Luther. Das Beispiel soll nur illustrieren, wohin die Methode der Gegner führt.

In der Beurteilung der Moralansichten von damals darf man die geschichtliche Situation des 17. Jahrhunderts auch nicht aus den Augen verlieren. Man denke doch an den Dreissigjährigen Krieg mit der vielfach eingetretenen Verwilderung der Sitten, an die Nachwehen der Renaissance in Italien und des Kolonialzeitalters in Spanien. Auch der Moralist steht unter dem Einfluss der Anschauungen seiner Zeit. Manche heute als lax empfundene Sentenz war damals bei durchaus ernstesten Autoren verbreitet und als unverfänglich angesehen.

Wenn Laymann zwar das Duell im allgemeinen absolut verurteilt, aber in einem «alleräussersten Fall» (rarrissimo casu), der genau umschrieben wird, den sich so Verteidigenden dennoch nicht verurteilt, so tat er dies mit dem angesehensten Mitglied der päpstlichen Poenitentiarie, dem Doktor Navarrus. Wenn ferner Busenbaum mit Silvester Prierias, Covarruvias, Lessius, Sanchez verteidigt, man dürfe zum Schutz des Lebens und der Ehre der Mutter die noch nicht beseelte Leibesfrucht abtreiben, so lag darin kein Laxismus, sondern es stand dahinter die von Aristoteles überkommene, ins Zivilrecht rezipierte und noch in den Decretalen Gregor IX. vorausgesetzte Auffassung, dass die Leibesfrucht erst 40 Tage nach der Empfängnis beseelt wird, und die Tötung der noch unbeseelten Leibesfrucht deshalb keinen Mord darstellt (cf. Satz 34 Innoz. XI.). Satz 35, wonach die Leibesfrucht *erst bei der Geburt* die Geistseele empfangen, wurde überhaupt von keinem Jesuiten gelehrt, sondern von dem Pragerarzt Johannes Marcus und einigen Löwener Professoren. Warum zitiert übrigens die Broschüre diesen verurteilten Satz nicht? Etwa deswegen, weil ausserhalb der katholischen Kirche *heute* darüber noch «laxere» Ansichten herrschen? Ein Karl Barth schreibt in seiner Dogmatik von dem «schauerlich Respektablen», «wie die römische Kirche... sich bis heute kein Jota hat abdingen lassen, wie sie in der Enzyklika Casti connubii von 1930 den absichtlichen abortus, wie er auch begründet werde, noch einmal unter ein absolutes Nein gestellt... hat». Er anerkennt: «Die Haltung der römischen Kirche ist zweifellos eindrucksvoll im Kontrast zu der furchtbaren Verlotterung – man könnte wohl sagen: zu dem heimlichen und offenen Massenmord, der in der Neuzeit auf diesem Gebiet gerade inmitten der sogenannten Kulturvölker in Schwung gekommen und zur Gewohnheit geworden ist.»²⁰ Dennoch verfiert K. Barth heute die These, dass das abstrakte Nein der römischen Kirche in dieser Sache doch «zu finster und zu steril» ist, «Verkündigung des Gesetzes» und nicht der Gnade²¹ und dass «es Situationen *gibt*, in denen die Tötung keimenden Lebens *nicht* Mord, sondern *geboten* ist»²².

Endlich – das ist gerade hier zu betonen – darf man die alte Interpretationsregel nicht vergessen. Es kann ein Satz aus dem Zusammenhang gerissen als gefährlich und nach dem objektiven Wortlaut als verwerflich oder gar falsch erscheinen. Sieht man aber zu, was er im ganzen Zusammenhang, wo die nöti-

gen Präzisierungen gemacht sind, nach der Absicht des Verfassers bedeutet, so ist er vielleicht unverfänglich.

Der Satz: «Im allgemeinen handeln wir klug, wenn wir etwas tun auf Grund einer inneren oder äusseren Wahrscheinlichkeit, mag diese auch gering (tenuis) sein, wenn sie nur die Grenzen der Wahrscheinlichkeit nicht überschreitet», dieser Satz ist Tamburini entnommen und wegen seines objektiv gefährlichen Inhaltes von Innozenz XI. verurteilt worden. Bei Tamburini hat die angeführte Stelle den Zusatz: «... wie in Nr. 11 bald erklärt werden wird». Dort zeigt der Autor, dass die vorgebrachten Gründe einer Ansicht so beschaffen sein müssen, dass sie durch ihre Kraft den Verstand zu dem «klugen Urteil» führen, die Sache verhalte sich so. Diese vorgebrachten Gründe behalten ihre innere Kraft solange, als die Gegengründe, mögen sie auch gewichtiger sein, sie nicht erschüttern können, und selber zu keinem absolut sichern Urteil führen. Die «geringe» Wahrscheinlichkeit ist also immer noch *wahre* Wahrscheinlichkeit. Der obige Satz, der für sich allein genommen «gefährlich» klingt und mit Recht gebrandmarkt wurde, lehrt im Zusammenhang betrachtet daher keineswegs einen Laxismus. Dass Tamburini trotz einiger zu weit gehender Entscheidungen in seiner innersten Haltung kein Laxist ist, zeigt eine schlichte, aber für die Beurteilung seines Charakters und seiner wahren kirchlichen Gesinnung sprechende Notiz in seinem Handexemplar. Tamburini hatte mit dem Dominikaner Ledesma und gegen seinen Ordensbruder Lugo gelehrt: Wenn das Trienter Konzil vorschreibt, ein Priester, der notwendig die Hl. Messe zelebrieren müsse ohne eine vorher begangene schwere Sünde beichten zu können, soll dies «sobald als möglich» tun, so sei diese Anordnung ein Rat, nicht eine Verpflichtung, und es genüge die Anklage bei der nächsten Beicht. Alexander VII. verurteilte diese Auslegung (Nr. 38/39). Tamburini notierte dies in seinem Handexemplar mit dem Zusatz: «Cui omnino parendum est», das heisst man muss sich (dieser Entscheidung) unbedingt unterwerfen.

Warnungen der Jesuitengeneräle und der Generalkongregationen

Die Jesuitengeneräle selber und die Generalskongregationen des Ordens hatten es nicht versäumt, teils in offiziellen Schreiben, teils in privater Korrespondenz ihre Mitglieder vor zu laxen Moralansichten der Zeit zu warnen.

Bereits im Jahre 1604, also ein volles halbes Jahrhundert vor der kirchlichen Verurteilung einzelner laxer Ansichten, hatte der Jesuitengeneral *Aquaviva* in einer Instruktion an die Oberen von den Beichtvätern verlangt, «gewisse verderbliche und zu laxen Meinungen... vollständig auszumerzen»²³.

Noch allgemeiner wurden in einem Brief an die gesamte Gesellschaft vom 14. Dezember 1613 die Professoren angewiesen, «möglichst sichere Meinungen vorzutragen und zu verteidigen»²⁴. In einem Brief an die Obern vom 4. Januar 1617 schrieb *Mutius Vitelleschi*: «Man nehme jene Meinungen an, die sicherer sind, die durch das Urteil grosser und bekannter Lehrer verfochten werden, die den guten Sitten förderlicher sind, die endlich der Frömmigkeit zu dienen vermögen.»²⁵

P. Nickel, der 1652 zum General gewählt wurde, richtete mehrere Briefe an die Gesellschaft, in denen er die Tendenz zu gewissen laxen Meinungen verurteilte.

In einem Rundschreiben vom 10. August 1680 machte es General *Oliva* den Provinzialen zur Pflicht, die Professoren, die die Strenge der christlichen Zucht durch zu laxen (molliores) Lehren abschwächen, vom Lehramt zu entfernen. Das Schreiben schliesst: «Es missfällt zu grosse Milde in der Auslegung des göttlichen wie des menschlichen Rechtes; gerechtes Mass missfällt nicht; denn nicht Härte, wohl aber Solidität in der Lehre fordern wir.»²⁶

Nachdem bereits die achte *Generalskongregation* (1645/46), dann wieder die zehnte (1649/50) und die elfte (1661) sich bestrebt hatten, durch geeignete Mittel die «solide Lehre» in der Gesellschaft zu garantieren, beschloss die zwölfte (1682) zur Verhinderung laxer Moralmeinungen folgendes Dekret:

«Obwohl gegen die Neuheit und Laxheit der Meinungen, besonders auf dem Gebiet der Moral, in reichem Masse Vorkehrungen getroffen wurden sowohl durch Anordnungen der Generäle als auch durch Dekrete der Kongregationen und durch die Ordenssatzungen selber, die vorschreiben, in jedem Fach der sicheren und anerkannteren Lehre zu folgen, so er-

neuert und bekräftigt die gegenwärtige Versammlung, die auf die Bitte des Generals und das einstimmige Votum der Patres hin in einer so wichtigen Sache nichts unterlassen will, die Verpflichtung der Dekrete, die da *verbieten*, dass wir sowohl im öffentlichen Unterricht wie in privaten Zusammenkünften und vielmehr noch in Predigten jene neuen und laxen Meinungen lehren und drucken lassen. Sie gibt überdies unserem Pater General den Auftrag, nicht nur die Übertreter von ihrem Lehrstuhl zu entfernen und mit entsprechenden Strafen zu belegen, sondern auch die Obern selber, die in der Verhinderung jener zu laxen Meinungsbildung zu nachlässig sein sollten, streng zu bestrafen.»²⁷ Es ist also absolut unmöglich, den verantwortlichen Stellen des Ordens Duldung des Laxismus vorwerfen zu können.

Das Urteil der Päpste

Wenn schon nach dem Urteil der Päpste über die Moral und die Sitten der Jesuiten gefragt wird, dann müssten doch die eigentlichen Dokumente, die wirklich *zu* und *über* die Jesuiten sprechen, konsultiert werden. Es gäbe wohl eine bedeutend dickere Broschüre als die des Protestantischen Volksbundes, wollte man all die lobenden und auszeichnenden Papstworte über die Gesellschaft Jesu zusammenstellen: Wem es wirklich um ein objektives Urteil der Päpste über den Orden geht, der lese wenigstens einmal die kurzen Auszüge aus den Verlautbarungen von 20 Päpsten in dem Buch: «Die Jesuiten nach dem Zeugnisse berühmter Männer» (1891). Gerade einige Zeugnisse unmittelbar aus der Zeit der Moralstreitigkeiten sprechen eine unmissverständliche Sprache.

Zehn Jahre vor der ersten Verurteilung von 45 laxen Sätzen, die, wie oben gezeigt, ganz verschiedenen Autoren zugesprochen werden, stellte *Innozenz X.* dem Orden, der noch keiner Reform bedurft habe (!), in dem Breve «Prospero felicique» vom 1. Januar 1646 das Zeugnis aus: «Die Gesellschaft Jesu, die so viele durch Frömmigkeit und Wissenschaft berühmte Männer zählt, bringt stets überreiche Früchte im Weinberge des Herrn hervor.»²⁸

Alexander VII., der den Laxismus verurteilte, verspricht in der Bulle «Cum sicut accepimus» vom 1. Juni 1661 seinen ganzen Schutz der Gesellschaft Jesu, «die in ihrem Schosse eine stattliche Reihe von Mitgliedern zählt, welche durch ihre Frömmigkeit und Wissenschaft berühmt geworden, und die mit dem göttlichen Beistand in der Kirche Gottes alle Tage reiche Früchte für das Heil der Seelen hervorbringt»²⁹. Nochmals kommt er in dem Breve «Debitum pastoralis officii» vom 1. Januar 1663 auf die Verdienste der Gesellschaft zu sprechen, «die seit den Tagen ihrer Gründung nicht aufgehört hat, durch die Gnade Gottes mit ebensoviel Eifer als Erfolg zu wirken, nämlich... die Jugend... durch Unterricht in den schönen Wissenschaften und durch Erziehung zu guten Sitten zu fördern sowie die Herzen der Gläubigen durch die Predigt auf dem Wege der Tugend und der heiligen Gebote Gottes zu leiten»³⁰.

Papst *Clemens IX.* schreibt drei Jahre nach Verurteilung der laxen Moralsätze in dem Breve «Religiosorum virorum» vom 20. September 1668: «Unter den religiösen Orden, die als fruchtbare Pflanzstätten auf dem Acker des Herrn... entstanden sind, haben wir eine besondere Liebe zur Gesellschaft Jesu; denn ihre Mitglieder zeichnen sich aus durch Frömmigkeit, Gewissenhaftigkeit, Kenntnis der Hl. Schrift und der ihrem Verständnis dienenden Wissenschaften. Sie ragen hervor durch glühenden Eifer für ihr eigenes Heil wie auch für das Wohl ihres Nächsten.»³¹

Benedikt XIII. lobt in der Bulle «Redemptoris nostri» vom 23. September 1729 die Gesellschaft, «die durch ihre Lehre, ihre Predigt und ihr Beispiel unaufhörlich, von Tag zu Tag, auf der ganzen Erde überreiche Früchte hervorbringt»³².

Aus den vielen Zeugnissen sei noch das Urteil *Clemens XI.* angeführt. Den zur 15. Generalkongregation versammelten Jesuitenpatres vom Jahre 1706 konnte der Generalvikar P. M. Tamburini aus seiner Papstaudienz vom 22. Januar folgende Worte Clemens XI. übermitteln:

«Da die Jansenisten fühlten, wie scharf wir (Jesuiten) ihre Irrlehre bekämpfen, hatten sie zur Rache ihres Schmerzes und zu unserer Entwaffnung diese List ausgedacht: ihrerseits die Gesellschaft Jesu anzuklagen, als ob sie gleichsam überall das Patronat der laxen Moral übernehme. Er wisse aber, wie weit entfernt diese Behauptung von der Wahrheit liege. So oft vor ihm solche Reden geführt worden seien, habe er auf die Erfahrung hingewiesen, die zeigte, dass alle jene, die zur Beicht gewöhnlich unsere Kirchen aufsuchen, ein solch frommes Leben führen, dass es nicht in Zweifel gezogen werden kann; jene hingegen, die nicht religiös leben wollen, werden sich allerdings anderswohin begeben. *Es sei nichts so absurd,*

*als wenn einer ernstlich glaubte, es würden die Jesuiten, die in ihrem eigenen Leben strenge Disziplin üben, andere Leute zum laxen Leben erziehen wollen.»*³³

Mitten im Sturm, der um die sechziger Jahre des 18. Jahrhunderts sich im gallikanischen und jansenistischen Frankreich gegen die Jesuiten erhoben hatte, appellierte Papst Clemens XIII. in einem Schreiben vom 28. Januar 1762 an die christlichen Gefühle des Königs von Frankreich, des «ältesten Sohnes der Kirche», und bat «unter Tränen», der Gesellschaft Jesu seinen königlichen Schutz angeheiden zu lassen. *Die Feinde der Gesellschaft Jesu würden «sich alle erdenkliche Mühe geben, um jene Männer – deren Aufgabe es ist, im religiösen Leben und in der Wissenschaft vorwärts zu schreiten, und die voll Eifer und in ein- und demselben Geiste unermüdetlich den Irrtum und den Geist der Zügellosigkeit bekämpfen – durch Betrug und Verleumdung zu stürzen, nachdem ihnen die Wahrheit keine Waffen dazu bot»*³⁴.

Das ist also das Urteil der Päpste über die Jesuiten und ihre Moral und – wenn man sich schon auf Papstworte berufen will – über die vielfach angewandte Kampfmethodik ihrer Gegner. Es ist bemühend, dass es im Zeitalter der Ökumene noch möglich ist, selbst päpstliche Urteile ins Gegenteil zu verkehren, um einen katholischen Orden vor der protestantischen Öffentlichkeit an den Pranger zu stellen. Der Vorurteile sind wahrlich genug, dass nicht noch neue geschaffen werden müssen. Wie weit ist immer noch die Auffassung verbreitet, die Jesuiten lehrten die Maxime: «Der Zweck heiligt die Mittel.» Und doch sagt der gegenwärtig wohl bedeutendste Moraltheologe des Protestantismus, der Lutheraner Helmut Thielicke in seiner neuesten «Theologischen Ethik» von dieser Behauptung: «Es ist wirklich eine *Verleumdung!*»³⁵ Die Jesuiten fordern heute wie gestern nichts weiteres als geschichtliche Wahrheit. Sie brauchen sich davor nicht zu fürchten.

Anmerkungen

¹ Dr. E. Bieri: «Der Stand der Jesuitenfrage» in «Neue Zürcher Zeitung», Nr. 1332, 30. Mai 1954.

² Konfessionskundliche Schriftenreihe, herausgeg. vom Schweizerischen Protestantischen Volksbund, Heft 1, 1955. Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich.

³ «Die Jesuiten»⁴, 1921, S. 73

⁴ «Lehrbuch der Dogmengeschichte», III, 748

⁵ «Tugend der Freiheit», 1947, S. 146

⁶ Mausbach J.: «Katholische Moraltheologie», neu bearbeitet von G. Ermecke, 1954, S. 186

⁷ Döllinger & Reusch: «Geschichte der Moralstreitigkeiten», 1889, I, 28/29

⁸ Ebd. I, 31

⁹ Regula morum, p. I. q. 8. n. 23

¹⁰ Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie X, 1916, 238

¹¹ Ebd. S. 240

¹² WA 6, 529

¹³ Enders, «Dr. Martin Luthers Briefwechsel», III, S. 208.

¹⁴ Enders, a. a. O., S. 208, 118 ff.

¹⁵ WA 24, 305; cf. De Wette, Luthers Briefe, II, 459

¹⁶ Philipps Briefwechsel I, 373

¹⁷ Ebd. S. 375

¹⁸ Opp. lat. exeg. 5, p. 18.

¹⁹ Zwinglii Opp. 8, p. 165

²⁰ «Kirchliche Dogmatik» III, 4, 475

²¹ Ebd. 4, 476 f.

²² Ebd. 480

²³ Institutum Societatis Jesu, Flor. 1893 III, 338

²⁴ Serry, «Historia Congregationum de auxiliis», 1740, I. IV, c. 31. col 633

²⁵ Epistolae praep. gener. ad Patres et fratres Soc. Jes., 1635, p. 432

²⁶ Friedrich, «Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens», 1881, S. 85

²⁷ Institutum Soc. Jes., II, p. 396, Decret 28

²⁸ Bull. Rom., editio Taurinensis, 1850, XV. p. 436

²⁹ Bull. Rom. XVI. p. 689

³⁰ Bull. Rom. XVII. p. 107

³¹ Bull. Rom. XVII. p. 721

³² Bull. Rom. XXII. p. 842

³³ Zit. bei Petrocchi M.: «Il Problema del Lassismo nel secolo XVII», 1953, p. 91

³⁴ Actes du Clergé de France et du Pape Clément XIII., Paris, 1827, I., p. 31

³⁵ «Theologische Ethik», 1955, II, 1. Nr. 228

«Ronchamp und die moderne Kunst»

Der folgende Artikel enthält eine Stellungnahme zu der Kirche Corbusiers, die ohne Zweifel mancherlei Widerspruch hervorrufen wird. Noch mehr dürfte dies für den zweiten Teil des Aufsatzes gelten, der einiges Grundsätzliches zum modernen Kunstschaffen im sakralen Raum zu sagen versucht anhand des Beispiels von Ronchamp. Ohne uns mit jeder der hier vertretenen Ansichten auch schon identifizieren zu wollen, halten wir es doch für gut, unsere Leser mit dieser einheitlichen und, wie uns scheint, durchaus logischen Auffassung bekannt zu machen, die sich, soweit wir sehen können, durchwegs an die Grundsätze einer kirchlichen Gruppe von Kunstbessenen hält, die heute hohes Ansehen genießt in aller Welt, ohne dass viele die Möglichkeit hätten, sich genauer mit ihr zu befassen. Es ist dies die Gruppe um die französischen Dominikaner Couturier und Régamey, denen sich im Falle Ronchamp auch die bischöfliche Kunstkommission von Besançon angeschlossen hat. Man wird also nicht sagen können, es handle sich hier nur um reine, nicht realisierbare Theorie. Die Theorie hat sich schon mehrfach und mit Erfolg realisiert, sie ist vielleicht sogar – wenigstens teilweise – aus den konkreten Experimenten hervorgegangen. Trotzdem liegt die Absicht des Artikels auf dem Gebiet der theoretischen Auseinandersetzung und wir möchten gern eine Diskussion in Gang setzen, die sich in sachlichen Argumenten ausdrückt, wobei natürlich immer ein gewisser Rest subjektiver Bewertung bleiben wird. So möchten wir hier schon auf den Artikel des hochbetagten und in Kunstfragen angesehenen P. Donœur S. J. in den «Etudes» hinweisen (Oktober 1955), der bei aller Hochachtung vor den grundsätzlichen Ansichten Couturiers und Régameys, und selbst bei aller Anerkennung für das «Wagnis» von Ronchamp («das Abenteuer verdiente, gewagt zu werden» und «Ronchamp öffnet einen neuen Horizont!»), doch diese Kirche als Heiligtum völlig missglückt findet, als «ein noch dunkleres Zeichen als das Bezeichnete», als «eine vollständige Dissonanz, die keine Auflösung findet».

D. Red.

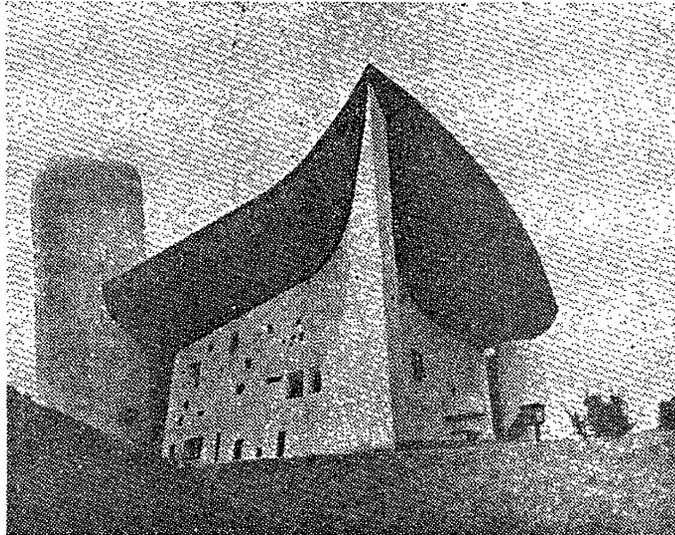
Die Kunst bildet zu jeder Zeit ein Ausdruck der geistigen und religiösen Haltung der Menschen. Die heutige religiöse Lage wird vor allem durch zwei Merkmale gekennzeichnet. Einerseits verfällt ein grosser Teil des Volkes immer mehr dem materialistisch atheistischen Denken, welches die religiöse Substanz durchdringt und auflöst. Oft wird zwar dieser Vorgang durch den Mantel der Frömmigkeit verhüllt und äussert sich in einer vermeintlich religiösen Aktivität, die aber nur noch an der Oberfläche liegt. Diese Erscheinung spiegelt sich im überwiegenden Teil des modernen Kunstschaffens überhaupt und im sakralen Raum im besonderen.¹

Andererseits ist unsere Zeit durch eine tiefe religiöse Erneuerung geprägt, die in bestimmten Bewegungen spürbar wird – vor allem bei den Laienorden. Auch hierfür sind Anzeichen zu finden in der zeitgenössischen Kunst. Leider bestehen aber nur wenige wertvolle Werke, in denen das Ringen um die Wahrheit und Reinheit zum Ausdruck gelangt – und diese befinden sich meist ausserhalb des christlichen Raumes (z. B. Klee, Mondrian, Meyer-Amden, Brancusi, Le Corbusier u. a.). Um so grössere Bedeutung erhalten die vereinzelt guten Beispiele innerhalb der Kirche, die fast ausschliesslich in Frankreich zu finden sind. Eines der grössten Beispiele wurde uns von Le Corbusier durch seine Wallfahrtskirche in Ronchamp geschenkt. Sein entscheidender Einfluss für das religiöse Anliegen unserer Zeit geht deutlich hervor aus den Worten des Chanoine Lucien Ledeur²: «Es gibt eine grosse Gestalt unserer Zeit, deren Geisteshaltung der Kirche von Le Corbusier entspricht: Charles de Foucauld.»

Es stellt sich nun die Frage, welche Bedeutung das Kunstwerk im sakralen Raum für die religiöse Erneuerung hat.

Die Kapelle von Ronchamp

Ein steiler Pilgerweg führt hinauf zum Gipfel eines Hügels am Rande der Vogesen. Ringsumher weitet sich eine schöne, anmutige Hügellandschaft, aus den Tälern ragen hohe, rauchende Fabrikamine als Zeichen der Industrie. Oben auf der höchsten Stelle steht eine schneeweisse Kapelle, die sich leuchtend von der roten Erde abhebt. Es ist keine Kirche, wie man sie aus der Tradition kennt, nicht einmal wie man sie von der jüngsten modernen Kirchenbaukunst gewohnt ist. Deshalb erlebt der mühsam hinaufkletternde Pilger zunächst einmal einen Schock. – Ist sie darum falsch oder unliturgisch oder gar unkatholisch? Diese Fragen lassen sich erst beantworten, wenn man versucht, die Architektur, ihre Gesetzmässigkeit und ihre künstlerische Aussage zu verstehen.



Das Prinzip ihrer Architektur liegt im Rhythmus. Es lassen sich drei Bewegungen erkennen: eine sich schliessende Bewegung, die von der Kapelle an der Südwest-Ecke ausgeht und West- und Nordwand umfasst

– eine zweite sich öffnende Bewegung, die durch die Süd- und Ostwand ins Freie hinausweist – und eine dritte Bewegung, die von oben nach unten führt, ausgedrückt durch die geschwungene Betondecke. Aus dem Spiel der Rhythmen formen sich die drei Räume: die Kapelle, der Kirchenraum und der Raum im Freien. Sie sind nicht zusammengefügt, sondern organisch voneinander abhängig und bilden zusammen einen harmonischen Körper – gleichsam einen Dreiklang.³ «Le Corbusiers Untersuchungen zum Bau der Kapelle haben ihn zum Begriff der akustischen Komponente geführt. Die dem Auge dargebotenen Formen, so sagt er, werden von strengen mathematischen und physikalischen Gesetzen beherrscht. Ihr Zusammenklang, ihr Rhythmus, ihre gegenseitige Abhängigkeit und ihr Zusammenwirken, die schliesslich zum architektonischen Ausdruck führen, sind ein ebenso exaktes, ebenso strenges, ebenso subtiles Phänomen wie das der Akustik.»

Welches sind die Ursachen, die Le Corbusier zu diesem architektonischen Ausdruck führten?

Die gegebenen Verhältnisse

Einmal reizte ihn die anmutige Landschaft, deren wechselvolles Formenspiel sich in der Konstruktion des Baues wiederholt. Die Kirche soll aber auch die Beziehung zu den umliegenden Industriedörfern herstellen. Die Armut der Bevölkerung spiegelt sich wider in der absoluten Einfachheit der Architektur. Le Corbusier verwendete sogar die Mauerüberreste der alten zerstörten Kapelle, so dass der finanzielle Aufwand beschränkt blieb.

Die Forderungen unserer Zeit und ihrer Technik

Gerade für Le Corbusier als einem der grössten Architekten unserer Zeit ist es selbstverständlich, dass er die modernen

technischen Möglichkeiten in sein Werk miteinbezieht. Und der Kirchenbau, der in sich schon eine besondere Aufgabe darstellt – und für Le Corbusier eine erstmalige und einmalige Aufgabe bedeutet –, hat ihn gezwungen, die Technik in einer besonderen Eindeutigkeit zum Ausdruck zu bringen. Der Kirchenbau darf den Anforderungen, die die Technik beispielsweise an eine moderne Brücke, an eine Fabrikanlage oder an die Konstruktion eines Flugzeuges stellt, in nichts nachstehen. Diese Forderung hat Le Corbusier vielleicht zum ersten Mal in der Geschichte des Kirchenbaus erfüllt. Bisher hat noch kein Architekt das freie Spiel der Formen in Beton gewagt. Das geschwungene Betondach kann als «technisches Wunder» bezeichnet werden. Es besteht aus einer Betonhaut und ist in der Konstruktion ähnlich der eines Flugzeugflügels. – Le Corbusiers Streben nach der Vollendung der technischen Möglichkeiten ergab gleichzeitig den intensiven künstlerischen Ausdruck, der durch das Prinzip der Bewegung sichtbar wird. Die Technik ist für ihn nicht einfach ein anwendbares Mittel, sondern ein Element, durch welches er überhaupt zur Architektur gelangt. Die Südwand, und im verstärkten Masse die Betondecke, sind dafür ein eindruckliches Zeugnis.

Die Einbeziehung all der genannten Faktoren erklärt Le Corbusier mit der «akustischen Komponente», das heisst dass sein architektonisches Schaffen ähnlichen Gesetzen unterworfen ist wie das einer musikalischen Komposition. Jeder Bewegung entspricht eine Gegenbewegung. Kein Raum ist ohne den andern denkbar, und es gibt kein einziges zufälliges Mass. Alle Masse bis zum kleinsten Detail haben eine bestimmte Spannung, ein bestimmtes Verhältnis zueinander, welches auf dem Gesetz des Modulor⁴ beruht. Das architektonische Ergebnis ist also kein zufälliges Phantasieprodukt eines genialen Architekten, sondern ist entstanden in Berücksichtigung der verschiedenen Faktoren und wird bestimmt durch die Kunst (Architektur) eigenen Gesetzmässigkeit. Seine architektonischen Formen haben dadurch eine Beziehung zur heutigen Zeit, wie zum Beispiel zur Maschine oder zu einem modernen Industriebau. (Nicht umsonst hat der Bischof von Besançon anlässlich der Einweihungsrede sie verglichen mit den Düsenflugzeugen, die täglich vom nahegelegenen Militärflugplatz den Hügel umsausen.) Es kommt in ihr die Auseinandersetzung mit der Materie und das ganze kosmische Denken unserer Zeit zum Ausdruck. Es ist ohne Zweifel eines der grossen Bauwerke unserer Zeit.

Aber ist sie eine Kirche? Nur wenn wir diese für uns Christen entscheidende Frage bejahen können, ist die Kirche als Kirche ein Kunstwerk. Und wir können sie nur dann bejahen, wenn die religiösen und liturgischen Forderungen das Schaffen Le Corbusiers ebenso mitbestimmen wie die übrigen Faktoren.

Welches sind die religiösen und liturgischen Forderungen?

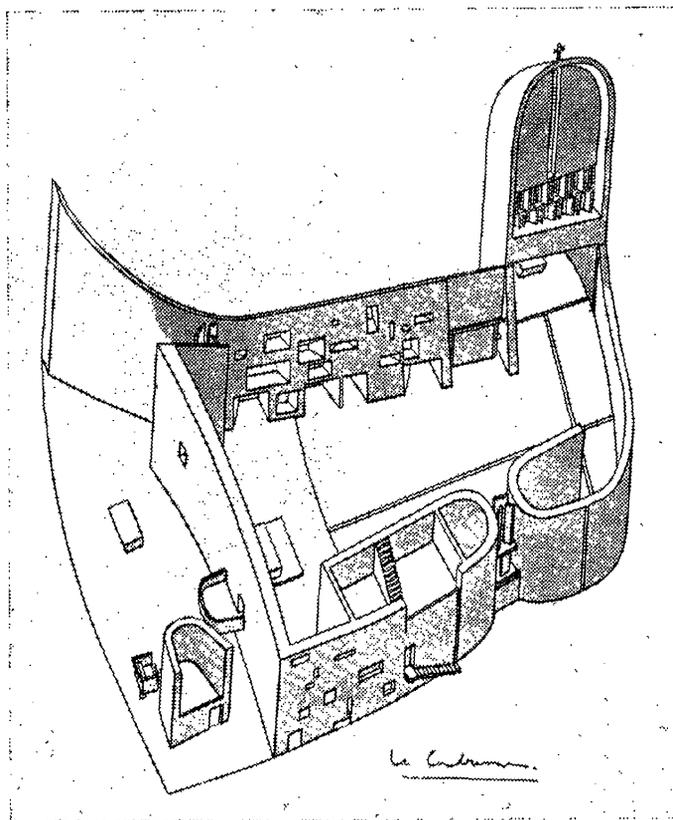
Die wichtigste religiöse Forderung ist, dass es eine Wallfahrtskirche sein muss, die sowohl kleineren wie grösseren Pilgergruppen Möglichkeiten bieten soll, Gottesdienst zu feiern. Eine zweite Forderung erwächst daraus, dass die Kirche der Mutter Gottes geweiht ist und ihre Statue beherbergen muss.

Das Wesen der Wallfahrt ist schon im Wort «wallfahren» angedeutet. Es muss ein Ort des Kommens und Gehens sein – und gerade diesen Rhythmus bringt die Architektur wesentlich zum Ausdruck durch das Prinzip der Bewegung. Einzelne Gläubige oder kleine Pilgergruppen finden sich zum Opfer in einer der kleinen Seitenkapellen. Die grösseren Pilgerscharen versammeln sich im Kirchenraum, der eine Gemeinschaft von 200 Menschen aufnehmen kann, und die Massenwallfahrt von etwa 10 000 Personen vereinigt sich im grossen Raum im Freien. – Die Kirche ist nicht einfach organisiert für die Aufnahme von Pilgern. Wie der Stein, der ins Wasser fällt, gesetzmässig seine immer grösser werdenden Kreise zieht, so ent-

wickeln sich die Räume aus dem Zentrum – dem Altar. Es ist auch kein Zufall, dass die drei Kapellen durch eine turmähnliche Erhöhung über das Betondach hinausragen und nach drei verschiedenen Himmelsrichtungen orientiert sind – um gleichsam die Pilger um die drei Altäre zu sammeln. So steht jede kleine Gemeinschaft für sich geschlossen, und doch gehört sie durch den Rhythmus der Architektur sichtbar zur grossen Gemeinschaft im Kirchenraum. Diese Gemeinschaft ist durch die sich öffnende Bewegung der Südwand wiederum organisch verbunden mit der unübersehbaren Menge draussen im freien Raum vor der Kirche. Es ist der Kreis, der ins Unendliche weist. Dieses der christlichen Gemeinschaft eigene Gesetz wird uns durch die Architektur von Le Corbusier zum eigentlichen Erlebnis. Sein Bau zwingt uns geradezu, das Opfer in der Gemeinschaft zu feiern – nämlich das Opfer Christi, aus dem sich die tiefste aller Gemeinschaften bilden und entwickeln kann. Die Formen der Architektur führen den Pilger unwiderstehlich hin zum Altar – zum Mysterium des Kreuzes. Diese innige Verbundenheit mit dem Altar findet in den meisten neuen Kirchen ihren vollen Ausdruck erst, wenn der Raum mit Menschen gefüllt ist, weniger aber vermittelt die Architektur selber dieses Empfinden. Es ist also nicht in erster Linie ein Problem der Längs- und Rundkirchen, wie wir es heute gern betrachten, sondern vielmehr ein Problem des künstlerischen Erlebens. Das will heissen, alle Faktoren, die beim Kirchenbau gegeben sind, stehen zueinander in einem bestimmten, geradezu mathematischen Verhältnis und bilden zusammen eine Einheit – einen Klang. Je reiner dieser Klang, je grösser ist das künstlerische Erleben, welches zum architektonischen Ausdruck führt.

Liturgie und Dogma bilden für den Kirchenbau den wesentlichen Faktor, um den sich alle andern zu gruppieren haben. Sie stellen die Forderung dar, welche nicht ausserhalb der oder gar gegen die andern gelöst werden kann. Für Le Corbusier sind jene nicht Mittel, sondern innere Notwendigkeiten, so dass sie alle zusammen zur «akustischen Komponente» werden – dem Grundakkord für die Komposition seiner Kapelle.

Wir können also die Frage, ob Corbusiers Schöpfung eine Kirche ist, vollauf bejahen; sie ist sogar ein vielleicht erstmalig-



ger Versuch, alle typischen Bereiche unserer heutigen Welt (wie den Beton, die exakte Wissenschaft, die Maschinenwelt) *nach ihrem eigenen Gesetz* in die Innerlichkeit des Gebetes und in das Zentrum des Christentums, das Opfer Christi, hereinzuholen und damit ihre seinstmässige Hinordnung auf dieses ihr innerstes Geheimnis sichtbar zu machen. Es ist nicht, wie in der Gotik, das Himmelaufstrebende, nicht, wie in der Renaissance, der Himmel auf Erden, sondern in der Erde selbst und ihrer Eigengesetzlichkeit wird als innerstes Zentrum der Altar entdeckt, der uns wie durch schmale Ritzen hindurch einen Blick in den Himmel gewährt.

Nun stellt sich aber noch die Frage, in welcher Beziehung Corbusiers Schöpfung zu Maria steht, deren Gestalt in einem Marienwallfahrtsort nicht zur Nebensächlichkeit, zu einem aus der organischen Ganzheit Herausfallenden werden darf. Die Statue der Muttergottes befindet sich seitlich erhöht über dem Hauptaltar in der einzigen grossen Fensteröffnung der Chorwand, umgeben von kleinen quadratischen, unregelmässig verteilten Löchern, gleichsam wie von Sternen.⁵ Damit wird die Chorwand Symbol des Himmels, in den das Opfer hineinführt. Die seitliche Stellung Marias drückt aus, dass sie nicht die Erlöserin selbst ist, sondern der Erlösung vornehmste Frucht. Ihr Stehen in der Fensteröffnung deutet ihr Mittlertum zwischen Pilger und Himmel an. Fest in die Architektur des Kirchenbaues selbst eingefügt, verdeutlicht sie auch die heute von den Theologen so gern betonte Verbindung Marias mit der Kirche.

Die verschieden grossen Öffnungen der Südwand verteilen das Licht in allen Richtungen auf die betenden Gläubigen. Sie werden zum Symbol der Gnadenfülle, die Maria dem einzelnen Pilger – jedem nach seinem Mass – schenkt. Le Corbusier hat die farbigen Fensterscheiben selbst entworfen. Sie sind ein Hymnus auf Maria – die Worte entnahm er dem Magnificat, und es war sein persönlicher Wunsch, mit eigener Hand auf eine der Scheiben zu schreiben: «Je Vous salue Marie.»

Le Corbusier hat mit seiner Kirche der Welt ein Kunstwerk geschenkt, welches jedenfalls mitten in die heutige, religiöse Situation und Problematik hineinführt und vielleicht einen Weg in die Zukunft öffnet. Damit erfüllt sein Werk eine Aufgabe, die der Kunst eigen ist. Dieses für unsere Zeit so anregende Beispiel hat ein Künstler geschaffen, der ausserhalb der Kirche steht und bisher sogar als Kommunist und Atheist bezeichnet wurde.

Die Möglichkeit hiezu wurde geschaffen durch eine verständige und grosszügige Einstellung des Klerus,⁶ durch den mutigen und unerschrockenen Einsatz einzelner einflussreicher Laien und durch die Reinheit, Ehrlichkeit und Demut eines seiner Verantwortung bewussten Künstlers. Mit diesen Feststellungen berühren wir drei wichtige Anliegen, deren Erfüllung für eine wahre Kunst im sakralen Raum von Bedeutung sein dürfte.

Grundsätzliche Erwägungen

Verhältnis des Klerus zum Künstler

Priester und Künstler besitzen einen ähnlichen Auftrag. Stellvertretend für Christus steht der Priester auf Erden als sichtbarer Mittler zwischen den Gläubigen und Gott; der Künstler aber nimmt durch sein Schaffen teil an der sichtbaren Schöpfung Gottes, die ein vermittelndes Zeichen zu Gottes Wirklichkeit selbst ist. «Die Gaben des Künstlers und die Gaben des Hl. Geistes, beide haben eine Beziehung zu den übernatürlichen Wirklichkeiten. Es ist klar, dass sie beide nur von Gott kommen können», sagt der Dominikaner Couturier.⁷ Das allein verlangt vom Priester schon eine Ehrfurcht vor dem Kunstwerk selbst dort, wo es seinem subjektiven Empfinden vielleicht zunächst widerspricht.

«Ein echtes Kunstwerk ist ebenso vollkommen ein Wesen

in sich – geschieden von allen andern – wie ein natürliches Wesen», sagt wiederum Couturier.⁸ In dieser Analogie zur Schöpfung stellt es den Menschen vor die Entscheidung der Ablehnung oder Bejahung. Wenn es nun gar im kirchlichen Raum seine Erfüllung findet, dann treffen sich die Verantwortungen der Kirche und die des Künstlers.

Theoretisch muss zwischen beiden kein Widerspruch bestehen: Für die Kirche ist der Einsatz des Künstlers und seiner Werke eine Unterstützung ihrer Liturgie und ihrer Glaubensverkündigung. Was dem Dogma widerspricht, es verfälscht, die Liturgie behindert oder ihr eine zweckwidrige Deutung geben würde, kann und darf die Kirche in ihrem sakralen Raum nicht dulden. Mehr noch: was der Ausdruck eines allzu subjektiven, auf die Allgemeinheit des konkreten Kirchenvolkes nicht übertragbaren Empfindens wäre, wird die Kirche mit Recht aus ihren für den Gottesdienst der *Gemeinde* bestimmten Räumen fernhalten. Andererseits aber wird sie aus Ehrfurcht vor der Eigenart des künstlerischen Schaffens sich sehr wohl hüten, diese klaren und bestimmten Linien ihres Autoritätsbereiches im Auftrag an den Künstler zu überschreiten. Die Freiheit des künstlerischen Schaffens soll nämlich in keiner Weise eingeschränkt, sondern nur zum wahren, göttlichen Dienst hingelenkt werden. «Es ist wesentlich für die Kunst, dass sie ein freiwilliges Geschenk ist, und diese Tatsache verlangt, dass sie eine der freiesten unter den freien Tätigkeiten des Menschen sei. Die Wahrheit, welche sie befreit, darf sie nicht in Ketten legen, um sie zu verchristlichen», meint der Dominikanerpater Régamey.⁹ Der Auftrag an einen Künstler darf nicht bezwecken, «wie gewisse Banausen träumen, den Künstlern Dissertationsthemen aufzugeben». Eine solche Einschränkung des Künstlers, die seine wahre Freiheit fesseln wollte, bedeutete eine Verkennung und Erniedrigung der Kunst, einen Eingriff in ihren Eigenbereich, der ihren Beitrag zum Lobe Gottes innerlich verunmöglichen würde.

In dieser Sicht mag auch die Frage gestreift werden, ob der für die Gestaltung des Kirchenraumes beigezogene Künstler notwendig ein gläubiger oder gar katholischer Christ sein müsse. P. Régamey verneint diese Frage, und seine Gründe sind sicher der Erwägung wert. Das Kunstwerk ist nämlich nicht notwendig ein persönliches Glaubensbekenntnis, obwohl es dies gewiss *auch* sein kann. Aber in erster Linie wird der Wert einer künstlerischen Leistung bestimmt von der Begabung des Künstlers; wo diese fehlt, ist alles Bekennen nicht imstande, Kunst hervorzubringen. Umgekehrt aber kann die Begabung des Künstlers sehr wohl den gültigen Ausdruck höchster Wahrheiten schaffen, obwohl der Künstler sich diese nicht zur Richtschnur seines persönlichen Lebens nimmt. Dass dies konkret im Künstler selbst psychologische Spannungen grössten Ausmasses hervorrufen muss, steht dabei auf einem anderen Blatt.

Wie dem aber auch sei, das rechte Verhältnis von Priester und Künstler kann praktisch nur dann ein fruchtbares sein, wenn die entscheidenden kirchlichen Persönlichkeiten am modernen Kunstschaffen jeweils lebendigen Anteil nehmen, um auf diese Weise die durch ihre Begabung «Berufenen» unter den Künstlern zu finden. Ein Beispiel dieser Art, deren es heute wohl nicht viele gibt, ist der Kreis um den jüngst verstorbenen Pater A. M. Couturier OP., zu dem auch die bischöfliche Kunstkommission von Besançon gehört, die es Le Corbusier ermöglichte, den in ihm liegenden Auftrag in Ronchamp zu verwirklichen.

Das Verhältnis zwischen Gläubigen und moderner Kunst

Was über das Verhältnis vom Klerus zur Kunst gesagt wurde, gilt – in allerdings abgeschwächtem Masse – auch für das gläubige Volk. Wir haben zwar oben von der Möglichkeit eines «allzu subjektiven Ausdrucks» des Künstlers gesprochen, den das konkrete Kirchenvolk nicht als den eigenen nachzu-

erleben vermag. Dazu ist hier einschränkend zu bemerken: Erstens darf das Unverständnis oder die Beziehungslosigkeit der Gläubigen den Künstler nicht zu einem Kompromiss bewegen, der das Kunstwerk entwürdigend würde. Denn «an sich» möchte man wohl P. Régamey zustimmen, der sagt, nur das wahre Kunstwerk könne die echte Frömmigkeit der Gläubigen fördern.¹⁰ Viel lieber sollte darum der Künstler, der seine Beziehungslosigkeit zum Kirchenvolk feststellen muss, auf den Auftrag der Kirche verzichten. Zweitens ist zu warnen vor der allzu voreiligen Annahme, das Kirchenvolk verstehe den Künstler nicht. Sogar ein Schock der Bevölkerung sagt nicht unter allen Umständen, dass hier auch schon ein allzu subjektives Empfinden des Künstlers vorliegt. Es kann sein, dass eine Gruppe von Gläubigen in bezug auf gewisse religiöse Wahrheiten einem religiösen Schlaf verfallen ist, aus dem sie das Kunstwerk jäh aufschreckt. Ein solches Kunstwerk mit Rücksicht auf das Volksempfinden abzulehnen, bedeutete sogar Verrat an der Sendung der Kirche, denn damit würde ein geistiger Vorhang um die Gläubigen gezogen. «Zu den Arbeitern in Audincourt sagte P. Couturier, als er ihnen die Skizzen von Léger und Bazaine zeigte: ‚Wir werden euch keine Konzessionen machen und euch gerade dadurch die Achtung bezeugen, die wir euch entgegenbringen‘. Später schlossen Léger und Bazaine mit diesen Arbeitern eine echte Freundschaft», erzählt P. Régamey. Das anfängliche Befremden bildet noch keinen Masstab für ein mögliches späteres Verständnis. Hören wir nochmals P. Régamey: «Der Vorwurf des Individualismus, der oft gegen den Künstler erhoben wird, drückt meistens die Stimmung von Christen aus, die sich auf gewisse Formen versteifen, auf die sich ihre Religion menschlich, allzu menschlich beschränkt.»¹¹

Auch die Gemeinschaft muss daher dem Künstler einen wahren Spielraum der Freiheit lassen, entsprechend seinem schöpferischen Auftrag. Umgekehrt wird auch der Künstler, dank seiner einführenden Begabung, zu desto grösserem und echterem Kunstwerk fähig sein, je tiefer religiösen Menschen er begegnet. Religiöse Erneuerung und Kunst stehen wohl im Verhältnis einer gegenseitigen Abhängigkeit. Der Künstler wird zur echten Gestaltung einer übersinnlichen Wahrheit oft erst durch das Gelebtwerden dieser Wahrheit, das er erfährt, befreit, und die Gläubigen werden ihrerseits durch das Nacherleben des Kunstwerkes aus mancher Enge ihres gewohnten Daseins zum befreienden Ausblick auf neue Horizonte geführt.

Der Künstler und sein Verhältnis zur Religion

«Das echte und reine Kunstwerk wird unter den Händen des Künstlers. Es wird kraft einer innern Notwendigkeit, in gewissem Sinn ‚von selbst‘ und dem Künstler obliegt es, seine Hände und seinen Kopf dieser inneren Notwendigkeit so vollkommen als möglich gefügig zu machen.»¹² Dieser Satz des Dominikaners Couturier zeigt, dass das Kunstwerk als solches die Begabung (den inneren Drang) des Künstlers zur eigentlichen Ursache hat. Alle technische Ausbildung dient im Letzten nur dazu, die Hemmnisse dieses Dranges zu beseitigen. Die Begabung selbst ist sicher eine Gabe Gottes, die nicht ganz mit Unrecht den Charismen im Christentum verglichen wird; denn auch sie ist dem Künstler mehr für andere als für sich selbst gegeben. Sie hat eine ausgesprochen soziale Dimension. Darin liegt die Schwere der Verantwortung für den Künstler.

Mag der Künstler nun ein Gläubiger oder Ungläubiger sein

immer wird seine schöpferische Begabung, eben weil sie Gottes Geschenk ist, den Künstler – wenn er sich dem der Begabung immanenten Drang ohne Verfälschung überlässt – dahin führen, je höhere Werte darzustellen. So wird die Sehnsucht nach der Gestaltung des Sakralen jeden echten Künstler einmal erfassen. In diesem Sinn steht das Heilige am Ende, nicht am Anfang des künstlerischen Wirkens. Es ist nicht so sehr Voraussetzung als vielmehr Ziel der Künstlerlaufbahn. Voraussetzung für eine solche Entwicklung ist freilich eine restlose Treue des Künstlers gegenüber seiner Sendung, sowohl durch die Reinheit der Mittel, durch die Ehrlichkeit zu seiner Zeit und durch die Demut angesichts dieser seiner Sendung.

Vielleicht – so scheint es uns – bietet gerade die hier besprochene Kirchenschöpfung Corbusiers ein Beispiel zur Bekräftigung dieser Ansicht. Er, der «Ungläubige», der noch nie eine Kirche geschaffen hat und am Ende seiner Laufbahn steht, übergab mit Tränen in den Augen seine Kapelle dem Erzbischof von Besançon: «Exzellenz! Durch den Bau dieser Kirche wollte ich einen Ort der Stille, des Gebetes, des Friedens und der innerlichen Freude schaffen. Das Gefühl des Sakralen beseelte unsere Anstrengungen. . .

Unsere Arbeiter und Mitarbeiter waren die Vollbringer dieses schwierigen, exakten und harten Werkes – kraftvoll durch die verwendeten Mittel, aber gefühlsstark und beseelt von einer totalen, schöpferischen Mathematik des undurchdringlichen Raumes.

Einige bestimmte Zeichen und wenige geschriebene Worte vermitteln das Lob an die jungfräuliche Gottesmutter.

Das Kreuz – das wahre Kreuz der Todesqual (supplicia) – ist in diese Arche gestellt; das christliche Drama erfüllt nun den Ort.

Exzellenz, ich übergebe Ihnen diese Kirche, gebaut aus rohem Beton, in der Hoffnung, dass sie in Ihnen und in den Herzen aller, die auf den Hügel steigen, ein Echo auf das, was wir alle durch diesen Kirchenbau bekennen, finden möge!

Gladys Weigner

Anmerkungen

¹ Auch in der Schweiz wird diese Erscheinung immer deutlicher sichtbar durch die jüngsten Kirchenbauten wie zum Beispiel «Dreikönig» in Zürich und «Bruderklaus» in Bern u. a.

² Lucien Ledeur ist der Sekretär der bischöflichen Kunstkommission der Diözese Besançon und hatte auch einen massgebenden Einfluss auf die Kirchen von Audincourt und Les Bréseux.

³ «Le Corbusier», Edition Girsberger, Zürich.

⁴ Das Modulor ist ein von Le Corbusier persönlich ausgearbeitetes Massgesetz, das eigentlich ein mathematisches Durchdringen des «Goldenen Schnittes» ist und auf den Körpermassen des Menschen beruht. Dadurch bekommt die Architektur eine wesenhafte Beziehung zum Menschen.

⁵ Wohl den gleichen Sinn, aber architektonisch wohl nicht so glücklich gelöst, haben die Baldachine, wie sie in unseren neuen Kirchen immer mehr Mode werden.

⁶ Ausser den gegebenen liturgischen Vorschriften wurden durch die bischöfliche Kommission keine weiteren Forderungen an Le Corbusier gestellt.

⁷ A. M. Couturier, *Art Sacré*, Nr. 7–8, 1955.

⁸ A. M. Couturier, ebd.

⁹ P. Régamey: «Kirche und Kunst im XX. Jahrhundert». Verlag Styria («L'Art Sacré au XXe siècle», Les Editions du Cerf, Paris).

¹⁰ P. Régamey, ebd.

¹¹ P. Régamey, ebd.

¹² A. M. Couturier, a. a. O.

Die Krise innerhalb der anglikanischen Kirche

Um es vorweg zu schicken: Krisen gehören fast zum Wesen der anglikanischen Kirche. In den vergangenen hundert Jahren gab es eine ganze Reihe. Diejenige von 1841 hatte zur Ursache die geplante «*Inter-Communion*» zwischen dem anglikanischen Bischofssitz von Jerusalem und deutschen Lutheranern. Newmans Konversion 1845 war ihre direkte Folge. Der berühmte Gorham-Fall vom Jahre 1850, in dem der englische Staatsrat entschied, dass ein protestantischer Pfarrer, der die christliche Lehre der Erneuerung durch die Taufe verwarf, auch gegen den Willen seines Bischofs einzusetzen sei, war für den Übertritt Mannings und vieler anderer Anglikaner verantwortlich. Die Verurteilung der anglikanischen Weihen durch die Bulle *Apostolicae Curae* (1896), die Verwerfung eines neuen *Prayer-Book* durch das Parlament (1928) gaben Anlass zu Krisen, in denen immer wieder behauptet wurde, dass der Zusammenbruch der englischen Staatskirche unmittelbar bevorstehe. Stets jedoch enthüllten sich die erwarteten Berge als Maulwurfshügel. Handelt es sich in der heutigen «Krise», die um die Problematik der neuen südindischen Kirche entstanden ist, um ähnliche vorübergehende Aufregungen? Es möchte fast so scheinen.

Die Südindische Frage

In Südindien geht es um ein ähnliches Problem wie jenes, das 1841 Newman davon überzeugte, dass die anglikanische Kirche im Begriff war, ihr apostolisches Erbgut zu verleugnen. Es handelt sich um ein Experiment innerhalb der ökumenischen Bewegung und jenes protestantischen Sektors, der in der Kirche nur eine menschliche Gemeinschaft einzelner Christen sieht. Nach mehr als dreissig Jahren langwieriger Verhandlungen kam es 1947 zum Zusammenschluss von vier anglikanischen Diözesen in Indien (Madras, Dornakal, Tinnivelly und Travancore) mit methodistischen, presbyterianischen, kongregationalistischen Prinzipien in diesen Gebieten.

Die Verfassung dieser neuen südindischen Kirche ruht weitgehend auf anglikanischen Prinzipien, doch sie enthält manche widersprüchliche Thesen, die bei den Anglo-Katholiken der Hochkirche die Krise ausgelöst haben. So wird etwa das apostolische Glaubensbekenntnis und das Glaubensbekenntnis von Nizäa, nicht aber das athanasische, angenommen, in einer Fussnote jedoch betont, dass es nicht notwendig ist, jedes einzelne Wort und jeden Satz dieser Glaubensbekenntnisse zu bejahen. Ebenso wird der historische Episkopat angenommen, aber zugleich betont, dass die südindische Kirche sich zu keiner bestimmten Interpretation von dessen Bedeutung bekennt. Auch sieht die Verfassung der südindischen Kirche vor, dass ihre Pastoren weiterhin ihre früheren anglikanischen, methodistischen oder andere protestantischen Formen des Unterrichtes von Konvertiten benützen dürfen. Es ist weiterhin vorgesehen, dass in den nächsten dreissig Jahren bischöflich und nichtbischöflich geweihte Pastoren in dieser Kirche zusammen arbeiten, neue Pastoren jedoch stets von je drei anglikanischen Bischöfen zu weihen sind. Nachher wird zu entscheiden sein, ob diese bischöfliche Einsetzung beibehalten werden soll. 1977 wird also das wirkliche Krisenjahr sein. Dann wird sich erweisen, ob die anglikanischen Formen der apostolischen Nachfolge weiterhin in Südindien gültig sind.

Ökonomie als Zwischenstadium zur Wiedervereinigung?

Im vergangenen Juli hat sich nun die *Convocation* (Synode) von *Canterbury* für «partial Inter-communion» mit der südindischen Kirche ausgesprochen. Das bedeutet, dass zwar in England diese religiösen Gemeinschaften weiterhin getrennt bleiben, untereinander jedoch mit ihren südindischen Schwesternkirchen in nähere Beziehung treten können. Anglikaner, die

nach Südindien gehen, dürfen dort kommunizieren oder Gottesdienste abhalten, und Mitglieder der südindischen Kirche haben die gleiche Erlaubnis für England. Die südindischen Priester- und Bischofsweihe sind als gültig anerkannt worden und zwar durch eine anglikanische theologische Kommission, der unter anderen auch der bekannte anglokatholische Theologe Dr. E. L. Mascall angehörte.

Er schrieb in einem Artikel in der anglikanischen «*Church Times*» (15. April 1955), dass die Kommission sich nach der katholischen Lehre bezüglich der Form und Intention von Weihen gerichtet habe. Von katholischer Seite wurde darauf geantwortet, (von dem in ökumenischen Kontakten sehr aktiven Dominikanerpater *Henry St. John*, Blackfriars, September 1955), dass die südindische Regelung der Weihen sich noch viel weniger mit katholischen Prinzipien vereinbaren lässt als die anglikanische.

Erstaunlich ist es jedenfalls, dass verschiedene anglo-katholische Geistliche, die noch 1947 stark gegen die neue Kirche Stellung genommen haben, sich mit dem neuen Kompromiss abzufinden beginnen. In ihren Augen handelt es sich vorläufig nur um eine Ausdehnung des in der orthodoxen Kirche praktizierten Prinzips der «Ökonomie», die sie im Interesse eines vielleicht fruchttragenden Experimentes christlicher Einiigungsarbeit für gerechtfertigt halten. Dabei wird häufig übersehen, dass «Ökonomie» auch in der orthodoxen Kirche nicht allgemein, sondern nur in einzelnen Fällen, meistens *in extremis*, erlaubt ist, nicht aber gewissermassen als Zwischenstation auf dem Wege zur Wiedervereinigung.

Innerhalb der anglikanischen Kirche haben sich nun drei Gruppen gebildet, die den Episkopat erstens als zum *esse* der Kirche gehörig, zweitens als nicht unbedingt notwendig zu ihrem *bene esse*, oder drittens zu ihrem *plene esse* gehörig betrachten. Das Fehlen einer unfehlbaren Lehrautorität erschwert darüber hinaus jegliche Feststellung, was zum Glauben gehört und was als blosser Meinung angesehen werden kann. Da ergeben sich dann neue Parteibildungen zwischen jenen modernistischen Anglikanern, die etwa die jungfräuliche Geburt und die Auferstehung Christi als wissenschaftlich unhaltbar oder wenigstens problematisch betrachten, und den Anglo-Katholiken, für die die Überlieferung der frühen Kirche bindend ist, und die sich daher aller «Vorbehalte» in den Glaubensbekenntnissen widersetzen.

Die innere Entwicklung der Anglikanischen Kirche

Jene Anglo-Katholiken, auch «Papalists» genannt, die in allen wesentlichen Punkten die Lehre und Autorität der katholischen Kirche anerkennen, selbst die römische Entscheidung bezüglich der Ungültigkeit ihrer Weihen, aber ihren Übertritt nur in der Hoffnung auf einen korporativen Schritt hinauschieben, sind jedoch *nur eine kleine Schicht*, der keineswegs repräsentativen Charakter zuerkannt werden kann.

Es trifft zweifellos zu, dass sich das Gros der anglikanischen Kirche in den vergangenen hundert Jahren von einem reinen Protestantismus fortbewegt hat, aber seine Richtung führte nicht nach Rom. Die Bemerkung des verstorbenen Erzbischofs von *Canterbury*, *Dr. Temple*, dass er an die heilige katholische Kirche glaube, jedoch bedaure, dass sie noch nicht existiere, kann als charakteristisch für die neuere Entwicklung des Anglikanismus angesehen werden. Der jetzige Erzbischof von *Canterbury*, *Dr. Fisher*, macht aus seiner anti-katholischen Einstellung kein Hehl. Erst im vergangenen Juli hat er die katholische Kirche als «das grösste Hindernis auf dem Wege der christlichen Wiedervereinigung» bezeichnet. Er trachtet danach, die Kirche, soweit sie seiner Autorität folgt, in ein pan-protestantisches Fahrwasser zu steuern.

Diese Tendenz sowie die wirklichen Gewissenskonflikte, die Südindien bei vielen Anglo-Katholiken hervorgerufen hat, erlaubten es in diesem Sommer, von einer neuen Krise im Anglikanismus zu sprechen. Das anglikanische Gewissen ist nun aber sehr dehnbar und es scheint, dass sich die grosse Mehrheit der katholisch denkenden dissidenten Anglikaner auch heute wieder damit tröstet, dass noch nicht alles verloren ist, und dass ihnen jedenfalls bis zum Jahre 1977 eine Gnadenfrist offenbleibt.

Konversionen

Nicht alle innerhalb der anglo-katholischen Minderheit teilen jedoch diese Meinung. Verschiedene Geistliche haben bereits die Konsequenzen gezogen und ihren Übertritt bekanntgegeben, andere werden im Laufe der nächsten Wochen und Monate folgen, und eine schöne Anzahl von Laien dürfte den gleichen Schritt tun. Insgesamt wird es sich wohl kaum um mehr als fünfzehn bis zwanzig Geistliche handeln.

Einer der vier, die seit der Julientscheidung übergetreten sind, ist der Sekretär der anglo-katholischen «Annunciation Group», die etwa 2000 Geistliche umfasst, und 1951 zum Protest gegen die pan-protestantischen Tendenzen im Anglikanismus gegründet wurde. Bei den meisten ihrer Mitglieder handelt es sich um Katholiken *di cuore*, die sich in ihrer Unzufriedenheit mit der heutigen anglikanischen Richtung einig sind. «Aber das ist», wie der jetzt konvertierte Sekretär *Walton Hannah* schrieb, «kein Ersatz für den Glauben an die katholische Kirche; denn dieser ist eine Gabe Gottes. Wenn der Anglikanismus kein Zweig der katholischen Kirche ist, wie das jetzt vielen Anglikanern bewusst wird, dann müssen sie anderswo ihre Heimat suchen, und ich hoffe, dass sie sie finden werden.»

Hannah nimmt unter den letzten Konvertiten eine besondere Stellung ein, da sein Übertritt nicht nur auf Grund der südindischen Entscheidung erfolgte, sondern auch durch sein Studium der *Freimaurer-Bewegung* in England und ihrer Ausbreitung innerhalb der Staatskirche. Er hat darüber zwei Bücher veröffentlicht: «Darkness Visible» und «Christian by Degree» (Augustine Press, London). Nach seinen Berechnungen sollen über 1000 Mitglieder der anglikanischen Hierarchie und des Klerus Freimaurer sein. Er betrachtet die englische Freimaurer-Bewegung als gleichbedeutend mit religiösem Indifferentismus und als weiteren Beweis dafür, dass die anglikanische Kirche keinen Anspruch erheben darf, als *ecclesia docens* zu gelten.

Probleme der katholischen Kirche zu dieser Krise

Die heutige «Krise» innerhalb der anglo-katholischen Kreise betrifft die katholische Kirche natürlich nur indirekt, und zwar in dem Masse, als die Verteidigung einer apostolischen und bischöflich geführten Kirche die Sache aller Katholiken sein muss. Darüber hinaus gibt es jedoch eine Reihe von Problemen, deren Klärung die besondere Aufgabe der englischen Katholiken sein sollte.

In einer längeren Korrespondenz in den Spalten der katho-

lischen Wochenzeitschrift «Tablet» sind diese Probleme aufgezeigt worden:

1. Anglikaner sind in die katholische Kirche korporativ und mit eigener Hierarchie aufzunehmen, insoweit es eine solche gibt und vom Heiligen Stuhl akzeptiert werden kann.
2. Sie sollen ihre eigene Liturgie, natürlich dogmatisch redigiert, behalten.
3. Jene anglikanischen Priester, die bereits verheiratet sind, sollen weiterhin zur Seelsorge zugelassen werden.

Verheiratete Priester oder Diakone?

Dieses letzte Problem bietet zweifellos eine Hauptschwierigkeit. Das Beispiel der drei deutschen verheirateten Pastoren, die in der Diözese Mainz zu Priestern geweiht wurden, ist in dieser englischen Diskussion verschiedentlich erwähnt worden und dürfte trotz der grossen Unterschiede zwischen Lutheranismus und Anglikanismus für die englische Situation bedeutungsvoll sein.

Ein Buch von *Wilhelm Schamoni*¹ über die geschichtlichen Grundlagen des verheirateten Diakonats wird im Herbst in englischer Übersetzung erscheinen und dürfte zu dieser Diskussion einen wertvollen Beitrag leisten. Tatsache ist, dass auf anglikanischer Seite viele Geistliche, die sich zum Priestertum berufen fühlen, vor einer Entscheidung zurückschrecken, die nicht nur die Aufgabe ihres eigentlichen Lebenswerkes verlangt, sondern ihnen auch, soweit sie Familienväter sind, grosse wirtschaftliche Schwierigkeiten auferlegt.

Katholische Vorurteile

Auf katholischer Seite wiederum gilt es mit vielen Vorurteilen aufzuräumen, wie diese besonders in einer Minderheit verständlich sind, die um die Behauptung ihres Glaubens durch Jahrhunderte zu kämpfen hatte. Ihre Aufgabe ist das *sentire cum ecclesia*, und da ist es von grösster Bedeutung, dass von Rom in dieser Sache bereits ein weitherziger Vorstoss unternommen wurde, der jedoch noch nicht hinreichend bis zur englischen Peripherie durchgedrungen ist.

Das *sentire cum ecclesia* ist aber nicht nur eine erste Pflicht für die englischen Katholiken, sondern auch für die ökumenisch denkenden, handelnden und hoffenden Katholiken im Ausland. Sie sind zweifellos berechtigt, die Enge mancher englischer Katholiken in ihrem Verhältnis zur anglikanischen Staatskirche zu kritisieren, sind andererseits jedoch nicht genügend über die komplexen historischen und psychologischen Faktoren informiert, die einer anglikanischen Versöhnung mit Rom im Wege stehen. Von den missglückten Mechelner Unionsgesprächen (1921-25) angefangen bis zu manchen übereilten Kontakten zwischen Anglikanern und belgischen wie französischen Katholiken in der heutigen Zeit, können solche «Brückenbauer», die das Gelände auf der anderen Seite nicht gut genug kennen, dem zu erstrebenden Ziel nur hinderlich sein.

Roland Hill

¹ «Familienväter als geweihte Diakone». Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn, 1953, 76 Seiten.

Ein Schlüsselthema unserer Zeit: die Familie

Leclercq Jacques/Jakob David: «Die Familie». Ein Handbuch. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1955. 422 Seiten.

Das Erscheinen dieses Handbuches in seiner deutschen Bearbeitung und Erweiterung darf ohne Übertreibung ein Ereignis genannt werden. Wir kennen wenigstens kein anderes Werk über das gleiche Thema, das gleichzeitig in seiner Anlage so vielseitig, in der Fülle des verarbeiteten Materials so reich und in der Auseinandersetzung auch mit den schwierigsten Fragen so aufgeschlossen und mutig wäre. Dabei werden die Verfas-

ser keinen Augenblick ihrer Hauptaufgabe untreu, absolut zuverlässige Verkünder der katholischen Lehre zu sein.

In seltener Klarheit kommt hier die Stärke des christlichen Naturrechtens zum Ausdruck, die eine unbefangene und überlegene Konfrontierung mit den Ergebnissen der Völkerkunde, der Psychologie, der Bevölkerungswissenschaft, der Soziologie und Statistik gestattet. Die neueren Autoren wie Ernst Michel, C. G. Jung, Theodor Bovet, um nur diese drei zu nennen, kommen ausgiebig zur Sprache. Die modernen Bewegungen

der Sexualreform, des Neomalthusianismus, der Familienbünde, der Frauenemanzipation werden in ihrem geistesgeschichtlichen und kulturellen Gesamtzusammenhang betrachtet und auf ihren innern Gehalt geprüft. Wo es gilt, gegen einzelne Thesen und Grundströmungen Stellung zu nehmen, geschieht dies in aller wünschenswerten Entschiedenheit. Aber niemals wird dabei versäumt, auch die Frage nach dem darin enthaltenen echten Anliegen und positiven Kern zu stellen. So werden beispielsweise im Kapitel «Die Moral des Rechtes auf Liebe» nach der scharfen Ablehnung aller Exzesse der «freien Liebe» auch fruchtbare Anregungen für eine vertiefte Auffassung der Ehe herausgearbeitet.

Die überlegene Meisterschaft des Stoffes bedeutet jedoch keineswegs Erstarrung in überheblicher Problemlosigkeit. Die Verfasser wissen wohl um die qualende Ungelöstheit mancher moderner Ehefragen, und ihr persönliches Ringen um eine befriedigende Lösung wird dem aufmerksamen Leser nicht entgehen. Dies gilt zum Beispiel für die Behandlung des Geburtenproblems, wo der Versuch «einiger neuerer Autoren» (die nicht näher genannt werden) zu einer neuen Interpretation der traditionellen Lehre von der wesentlichen Hinordnung der Ehe auf die Kindererzeugung beschrieben wird. Selbstverständlich vermag auch das wohlwollende Eingehen auf diesen Versuch die Verfasser nicht davon abzuhalten, dessen Unhaltbarkeit aufzuzeigen und ganz im Sinne der päpstlichen Weisungen zu verwerfen. Diese Vertrautheit mit den modernen Fragestellungen und das Bemühen, an ihnen unsere Prinzipien neu durchzudenken, scheint uns einen Hauptvorteil des Werkes zu bilden. Nehmen wir zum Beispiel das Kapitel über die Ehescheidung in der modernen Gesellschaft, in welchem uns – zum Teil im Anschluss an Bovet – bisher weniger beachtete Aspekte des Fragekreises eröffnet werden; oder die Ausführungen über Gehorsam und Freiheit im Verhältnis von Mann und Frau, von Eltern und Kindern, welche die geistige und materielle Gegenwartssituation gebührend in Rechnung zu stellen wissen.

Wir möchten schliesslich nicht unterlassen, auf die wesentlichen Erweiterungen hinzuweisen, die das französische Original in seiner deutschen Bearbeitung erfahren hat. Da ihre Aufzählung hier nicht möglich ist, sei nur die Literaturübersicht am Schluss des Buches genannt, die in erstaunlichem Ausmass bereichert worden ist. Vielleicht wurde dagegen hinsichtlich der ausführlichen Zitate im Textteil zu viel getan und dadurch dieser mehr als nötig überlastet. Eine grössere Beschränkung hätte u. U. auch eine drucktechnische Ausstattung erlaubt, die den Bedürfnissen der Leser besser entsprochen hätte. Wir hoffen, dass dies bei einer späteren Neuauflage, die angesichts der Bedeutung dieses Handbuches doch sicher zu erwarten ist, berücksichtigt werden kann. Dabei könnte dann auch einige stilistische Sorgfalt nachgeholt werden, die besonders die Nahtstellen zwischen blosser Übersetzung und Texterweiterungen des Bearbeiters zum Verschwinden bringen hätte.

Diese vorgebrachten Wünsche sollen jedoch in keiner Weise unsern Gesamteindruck des Werkes abschwächen: Eine hervorragende Leistung, deren voller Wert mancher Leser erst bei längerer Benützung erkennen und gebührend schätzen lernen wird. O. St.

BURCH – KORRODI

JUWELIER SWB BAHNHOFSTRASSE 44 ZÜRICH TEL. 23 72 43

Schmuck - Tafelsilber - kirchl. Geräte

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

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

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 11.60; halbjährl. 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: Vertrieb und Anzeigen, Kemper Verlag, Heidelberg, Postfach 474, Postcheckkonto Karlsruhe 78739. Jährl. DM 11.60; halbjährl. DM 6.—. Abbestellungen nur zulässig zum Schluss eines Kalenderjahres, spätestens ein Monat vor dessen Ablauf. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Ståubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Jährl. f.fr. 680.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Compte Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Compte attente 644.270. — 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. 128.571 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 46.—.

Anfangs November erscheint ein neuer Bildband von Leonhard von Matt

IGNATIUS VON LOYOLA

Dieses Buch wurde geschaffen zur Erinnerung an einen Heiligen, dessen Wirken das Antlitz der Kirche umzugestalten vermochte.

Bild, Aufbau und Gestaltung: Leonhard v. Matt
Text: P. Hugo Rahner S. J.

224 Seiten Bilder, 112 Seiten Text, Gesamtumfang 336 Seiten. — Format 17 x 24 cm. Ganzleinen mit Schutzumschlag Fr. 24.70.

VORZUGSANGEBOT

Bis am 31. Okt. 1955 kann der Band zum Vorzugspreis von nur Fr. 21.— bestellt werden. Verlangen Sie bei Ihrem Buchhändler unverbindlich den grossen, reichlich illustr. Prospekt.

Durch alle Buchhandlungen

NZN - Buchverlag, Holbeinstrasse 26, Zürich

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich