

PAOLO POMBENI

geboren 1948 in Bozen. Er promovierte an der Universität Bologna in Rechtswissenschaften (seine Dissertation unter der Leitung von Giuseppe Alberigo behandelt «I luoghi ecclesiologicali della Sacrosanctum Concilium: fonti e formazioni del testo»). Er arbeitete auf der Redaktion der katholischen Halbmonatsschrift «Il Regno». Gegenwärtig ist er mit einem Forschungsauftrag am historisch-politischen Institut der Fakultät für politische Wissenschaften der Uni-

versität Bologna tätig, er arbeitet am Institut für Religionswissenschaften und beschäftigt sich mit dem «Dossettismo» (eine kulturelle und politische Strömung des italienischen Nachkriegskatholizismus). Darüber veröffentlichte er: Il dossettismo (1943–1951). *Premesse ad una ricerca storica: Nuova Rivista Storica* LVII, 1–52. Als weiteres Forschungsergebnis wird er eine Arbeit über das soziale Gesicht und die geographische Verteilung dieser Bewegung veröffentlicht.

William D'Antonio

Charles Noll

Katholische Intellektuelle: zwei Perspektiven in den Vereinigten Staaten

Einleitung

Es ist schon fast eine Generation vergangen, seit der Historiker Msgr. John Tracy Ellis und andere die Frage aufgeworfen haben: Wo sind die katholischen Intellektuellen? In der Frage waren zumindest zwei Dinge enthalten: daß die Kirche der Intellektuellen bedarf und daß es keine oder nicht genug Intellektuelle gibt, um ihr den nötigen Beistand zu leisten.

Wir haben in diesem Aufsatz nicht vor, einen geschichtlichen Überblick darüber zu geben, wie es in den letzten zwanzig Jahren mit den Intellektuellen in der katholischen Kirche hierzulande stand. Der Leser, der sich dafür interessiert, wird in der klassischen Schrift von O'Dea «The American Catholic Dilemma» klar dargestellt finden, wie es sich mit diesem Problem in den fünfziger Jahren verhielt. Die Lage in den sechziger Jahren wird in neueren Werken von A. Greeley, z. B. in «The Protestant Ethic: Time for a Moratorium»¹ geschildert. Wir möchten vielmehr zwei Erfahrungsbilder aus dem Leben katholischer Intellektueller besehen als zwei Beispiele des Gebrauchs und des Mißbrauchs von Führungsauftrag und Autorität innerhalb der Struktur oder Substruktur der amerikanischen katholischen Gemeinschaft. Unsere These lautet: Wenn es zu wenig Intellektuelle gab und gibt, die sich mit katholischen Din-

gen befassen, so war und ist dieser Mangel zum Großteil der erstickenden Autoritätsstruktur der Kirche anzulasten und nicht durch Probleme verschuldet, die sich auf das Dogma, auf grundlegende Überzeugungen und andere wesentliche Dinge beziehen. Ferner geschieht das, was in der katholischen Gemeinschaft vor sich geht, nicht in einem luftleeren Raum; die positiven und negativen Bemerkungen, die man im Hinblick auf die Stellung des Intellektuellen in der katholischen Gemeinschaft macht, sind deshalb im Zusammenhang der katholischen Volksgruppe mit der gesamten amerikanischen Gesellschaftsstruktur zu sehen. Innerhalb dieser Volksgruppe suchte man bis vor sehr kurzem nach Kräften zu beweisen, daß man Glied der Gesamtgesellschaft sei, und dies ging oft bis zur Verleugnung des Ursprungs und der Eigenart. Die Führer der katholischen Gemeinschaft entstammten dieser Einstellung. Da die kirchlichen Führer vom Zusammenhang zwischen der katholischen Gemeinschaft und der Gesamtgesellschaft her denken, ist zu erwarten, daß bei einer ambivalenten, wenn nicht gar feindseligen Haltung der Gesamtgesellschaft den Intellektuellen gegenüber sich in der katholischen Gemeinschaft ein ähnliches Verhalten einstellt.

Dies gilt auch von einem zweiten Faktor in der Gesamtgesellschaft, der sich auf die Rolle des Intellektuellen im allgemeinen und der katholischen Intellektuellen im besonderen auswirkt. Unser Land bringt keine große Toleranz auf gegenüber andersgearteten oder nicht für «nützlich» erachteten Menschen. Je mehr der Intellektuelle in Erscheinung tritt, desto größer ist deshalb die Wahrscheinlichkeit von negativen Reaktionen, da der Intellektuelle als andersgeartet empfunden wird. Nur einige wenige führende Männer – wie F.D. Roosevelt und J.F. Kennedy – durften es sich leisten, mit ihren Intellektuellen zu prunken, ohne daß sie die üblichen Ressentiments hervorriefen. Nun aber scheint man allmählich auf den Gedanken zu kommen, daß sich Intellektuelle von Or-

ganisationen und Gruppen als Fachleute «verwenden» ließen. Die meisten Verbände machen reichen Gebrauch von Beratern; in vielen Gesellschaftsgruppen zieht man immer mehr «Beistände» bei. Damit schwindet sowohl in der katholischen Gemeinschaft als auch in der Gesamtgesellschaft die negative Einstellung gegenüber dem Experten dahin.

Wir behaupten also, daß in der katholischen Gemeinschaft während der letzten zwanzig Jahre die kirchlichen Führer die entscheidende Variable im intellektuellen Leben waren. Und da Intellektuelle schwerlich zugleich Denker und Vollzieher sind, wird es weiterhin allgemein sehr auf die Führung ankommen, ob es auch inskünftig freie Intellektuelle gibt, weil es dazu notwendig sein wird, auf die Bedeutung von relativ freien, «unnützen» Intellektuellen für die Wissensentwicklung aufmerksam zu machen. Weil die Gruppen innerhalb der katholischen Gemeinschaft auch hierin mit der allgemeinen Entwicklung Schritt halten, wird die Überhöhung der Priesterfunktion (des Ordens- und des Weltpriesters) schwinden und dafür sich das Bemühen verstärken, sämtliche Intellektuelle zu Dienern des Volkes zu machen.

Hintergrund

Das Problem der katholischen Intellektuellen unterscheidet sich, was die Abhängigkeit von der Unterstützung durch die Gemeinschaft betrifft, nicht von dem der Intellektuellen im allgemeinen. Davon verschieden war es jedoch in einer Hinsicht, nämlich in bezug auf die Bedeutung einer konstruktiven, ermutigenden Führung. Wir veranschaulichen dies durch die Gegenüberstellung zweier gegensätzlicher Erfahrungen. Die Erfahrung, die Joseph Fichter S. J. bei der soziologischen Untersuchung einer Pfarrei des Südens machte, zeigt, welche verkrüppelnde Wirkung eine nichtkonstruktive Führung ausübt, während die aufgeschlossene Haltung von Theodore M. Hesburgh S. J. verdeutlicht, wie ein geeigneter Führungsstil der Katalysator für das Geistesleben und zur Lösung von Gesellschaftsproblemen sein kann. Die zugeknöpfte Haltung im einen Fall, die aufgeschlossene Haltung im andern Fall bilden die beiden Pole einer Verhaltensskala; es sind Optionen, die den Gliedern der kirchlichen Hierarchie offenstehen. Ferner veranschaulichen sie, wie bedeutsam die Doppelnatur der Religion ist, wie sie seit Durkheim und Weber von den Soziologen gesehen wird.²

Die Religion und das Geistesleben

Durkheims Theorien erklären die Funktion der Religion dahin, daß diese die Gesellschaftsordnung aufrechterhält, die Achtung vor dem Bestehenden fördert und durch Ritus und Institutionalisierung den Sinn des Gruppenlebens wonötig wieder von neuem bekräftigt. Durch ihren Gottesdienst erklärt die Gruppe, daß das, was ist, auch sein soll.

Weber schreibt der Religion gleichfalls diese Funktion zu, sucht aber die Bedingungen herauszufinden, unter denen sich die Religion in der Geschichte als revolutionäre Macht auswirken würde. Er gelangt zum Schluß, daß durch das Phänomen des Charismas und der prophetischen Führerschaft die Religion die Gegenwart transzendieren, den jeweiligen Status quo umstürzen, Mythen zerstören und für die Menschheit weitere, universalere Perspektiven eröffnen könnte und auch schon eröffnet hat.

In den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg war die katholische Kirche in den Vereinigten Staaten eine Kirche, die sehr stark institutionalisiert und organisiert war, so daß auf sie Durkheims Theorie zugetragen hätte. Der Fall Fichter veranschaulicht diese Einstellung zur Welt; es war ja eigentlich das Bestreben Fichters, die Theorie Durkheims zu testen, das zur Unterdrückung seines Werkes führte. Andererseits veranschaulicht das Beispiel Hesburghs die Vorstellung Webers, wonach die Kirche eine Triebkraft zur Veränderung sein kann.

Der Fall Fichter

Im folgenden stützen wir uns weitgehend auf den Abschnitt «The Dynamics of Suppression» in Fichters vor kurzem veröffentlichtem Buch «One Man Research: Reminiscences of a Catholic Sociologist». Fichter denkt darin über seine jahrelange Tätigkeit als katholischer Soziologe nach und bemerkt dazu: «Vor fünfundzwanzig Jahren blickte die Hierarchie voller Mißtrauen auf die Soziologen und mit Verachtung oder Furcht auf deren Werke.»³ Erst mit dem Autoritätsschwund nach dem Zweiten Vatikanum und mit dem Weggehen oder der Entfremdung so mancher Priester und Ordensschwester begann die Hierarchie, verzagt, «unter Furcht und Zittern» zu Greeley, Fichter und anderen Zuflucht zu nehmen.

Fichter erzählt, wie ihm seine Studien zu Harvard zu der Einsicht verholfen haben, daß der

amerikanische Katholizismus eine reiche, noch unangebohrte Quelle für die soziologische Forschung sei, eine Quelle, die es ihm ermögliche, seine religiösen Überzeugungen mit seinen persönlichen Interessen als Soziologe zu verbinden. Er fragte sich also: «Warum sollte ich nicht die gesamte katholische Kirche Amerikas als ein sozio-kulturelles System untersuchen, um die Hypothese zu testen, wonach die Kirche eine innere Solidarität aufweist, die sich hauptsächlich aus einem integrierten Wertekern ergibt?»⁴ Zu diesem Vorhaben fahndete er nach einer Pfarrei, die allgemein als «blühend» galt, d. h. einen hohen Grad innerer Solidarität und Kohäsion aufwies, sofern man diesen nach der Zahl der aus der Pfarrei hervorgegangenen kirchlichen Berufe und der Kinder in den Pfarreischulen, am Meßbesuch, am Sakramentene Empfang und der Anzahl der Konvertiten bemaß. Er suchte herauszufinden, welche Faktoren eine Pfarrei zu einer «blühenden» oder, in Begriffen Durkheims, zu einer eine hohe gesellschaftliche Solidarität aufweisenden Pfarrei werden lassen.

Fichter machte also eine Pfarrei ausfindig, auf die diese Kriterien zutrafen, und begann im Januar 1948 seine Forschungsarbeit. Mit zehn Assistenten arbeitete er über ein Jahr lang eng mit dem Pfarrer und Pfarreiangehörigen zusammen, konnte aber nicht die Solidarität feststellen, von der man annahm, daß sie sich aus dem gemeinsamen Wertekern ergeben müsse. Er zog aus seinen Befunden den Schluß, daß «Katholiken, die einer städtischen Pfarrei angehören, zum größten Teil mehr aufgrund weltlicher Ideologien als aufgrund gemeinsamer Glaubensanschauungen eine Einheit bilden».⁵ Eine solche Behauptung würde in den siebziger Jahren kaum überraschen, war aber 1950 höchst verwirrend. Fichters Feststellung und viele andere Befunde wurden vom Pfarrer bestritten, obwohl Fichter abschließend sagte: «St. Marien sollte unter die erfolgreich arbeitenden Pfarreien der Diözese eingereiht werden.»⁶

Doch geht es uns hier nicht darum, diese Forschungsarbeit und ihre Befunde zu bewerten, sondern wir wollen darauf hinweisen, wie diese Pionierleistung soziologischer Forschung in einer katholischen Pfarrei von denen aufgenommen wurde, die sie unmittelbar betraf. Fichters Werk wurde angegriffen; man warf ihm vor, es enthalte «ungehörige Berichte»; es sei nicht von pastoralem Nutzen, denn es «gehe am Pfarrer vorbei», weil es die Pfarrei zu einem «Versuchskaninchen» mache, und der Versuch, das religiöse Verhalten zu messen, sei zu subjektiv. Und schließlich be-

hauptete man: «So wie die Dinge liegen, muß man sagen, daß dieses Bild einer Pfarrei des Südens dem katholischen Pfarreileben des Südens in mancher Hinsicht nicht gerecht wird und es falsch darstellt.»⁷ Der erste Band der Untersuchung wurde veröffentlicht, obwohl der Pfarrer sich heftig bemühte, daß es verboten und aus dem Markt gezogen würde. Die drei weiteren Bände durften nicht erscheinen. Fichter erzählt eingehend von seinem Kampf, dem Veröffentlichungsverbot vorzubeugen, und von den Bemühungen vieler Professoren der Universität von Chicago, ihn dabei zu unterstützen.

So, wie die Geschichte erzählt wird, könnte man meinen, daß das Buch deshalb nicht erscheinen durfte, weil der Pfarrer auf dem Vorwurf bestand, es diffamiere ihn und seine Pfarrei. Man behauptete, die Veröffentlichung der vier Bände würde ihm nicht wiedergutzumachenden Schaden zufügen und sogar seine Gesundheit angreifen. Fichter war damit einverstanden gewesen, daß der Pfarrer die Manuskripte vor ihrer Veröffentlichung las, um sich zu vergewissern, daß sie keine falschen Angaben enthielten. Der Pfarrer aber beharrte darauf, Fichter habe versprochen, die Bände nicht zu publizieren, bevor er mit ihnen zufrieden sei, und er wollte sich nur dann zufriedengeben, wenn sie nie veröffentlicht würden.

Fichter appellierte an Erzbischof Rummel und an seine Obern im Jesuitenorden. Keiner dieser maßgebenden Männer unterdrückte die Veröffentlichung; sie bestanden nur darauf, daß Fichter die Bände zuerst mit dem Pfarrer kläre. Doch da der Pfarrer unnachgiebig war und nicht versetzt werden konnte, waren sie im Grunde mit der Unterdrückung einverstanden. Volle acht Jahre hindurch kämpfte Fichter um das Recht, das Buch innerhalb des Jesuitenordens zu publizieren. Im Februar 1959 drängte ihn der Jesuitengeneral in einem formellen Schreiben, «im Geist der Demut und des Gehorsams» nachzugeben und von seinem Anspruch abzulassen. Fichter gesteht, er habe nicht in dem Geist, den der Obere von ihm erwartete, nachgegeben, sondern aus Ermattung und Enttäuschung. Jetzt, ungefähr fünfzehn Jahre später, meint er, es sei unklug von ihm gewesen, das Buch nicht zu veröffentlichen, auch wenn dies ohne das Einverständnis des Pfarrers und seiner Obern hätte geschehen müssen.

Was erhellt daraus über die Situation des katholischen Intellektuellen? Erstens ist es wichtig, sich vor Augen zu halten, daß Fichters Werk keine Anfechtung von Dogmen oder Lehren der Kirche

darstellte. Seine Schriften greifen auch nicht die Struktur der Kirche oder das Autoritätssystem der Pfarrei an. Seine Untersuchung war in Wirklichkeit konservativer Natur, da es ihr darum ging, eine Hypothese Durkheims über den Gruppenzusammenhalt zu testen. Das Problem ergab sich von daher, daß das Werk implizit ein gesellschaftliches Verhalten kritisierte, das nach Meinung des Pfarrers und wahrscheinlich der meisten Pfarreiangehörigen unantastbar war und nicht kritisch geprüft werden durfte. Die Untersuchung wäre wohl gutgeheißen worden, hätte sie einfach gesagt, was der Pfarrer bereits von seiner Pfarrei dachte, und nicht, wie es sich in Wirklichkeit mit ihr verhielt. Die kritische Überprüfung stieß den Pfarrer vor den Kopf, so wie die meisten von uns sich vor den Kopf gestoßen fühlen, wenn man uns kritisch beurteilt. Das Besondere dieses Falles ist dies, daß Leute, die in der Kirche eine leitende Stellung einnahmen, an der Unterdrückung der Fichterschen Deutung des Pfarreilebens mitbeteiligt waren. Die Publikationsfreiheit wurde von diesen Kirchenführern offenbar weniger hoch geachtet als der Schutz vor kritischer Prüfung. Selbstverständlich machte der Pfarrer nicht geltend, er fürchte sich vor der Wahrheit, sondern behauptete nur, daß Fichter nicht die Wahrheit sage. Doch der Bericht zeigt, daß der Pfarrer nicht imstande war, seine Vorwürfe zu erhärten. Und da die Kirchenführer versagten, brauchte er sie nicht zu erhärten.

Offenbar standen hier verschiedene Wertordnungen miteinander in Konflikt. Fichter trat für die intellektuelle Position ein, wonach Wissen besser ist als Unwissenheit, während der Pfarrer geltend machte, daß wissenschaftliche Untersuchungen die Wirklichkeit verzerrt wiedergäben und überhaupt nicht von Nutzen seien. Das Urteil lag in den Händen der kirchlichen Obern, die sich im Sinn der Ansicht Durkheims entschieden, daß die Religion die bestehenden Verhältnisse stütze. Indem sie für den Pfarrer eintraten, neigten sie zu einer statischen Sicht ihrer Organisation. Wenn sie für Fichter eingestanden wären, hätten sie eine dynamische Sicht ihrer Organisation begünstigt. Wie wir hoffen, haben ihnen die folgenden Jahre die Lehre erteilt, daß es ihrer Organisation dienlicher gewesen wäre, für Fichter einzutreten. Doch diese Hoffnung ist allzusehr von unserer intellektuellen Wirklichkeitssicht beeinflußt. Was wir heute sehen, läßt von ihnen nicht erhoffen, daß sie zu dieser Einsicht gelangt sind, doch hat in einzelnen ihrer Vertreter die kirchliche Führung sich eine dynamische Sicht angeeignet.

Die University of Notre Dame des Paters Hesburgh

Die zweite Fallstudie, die nach unserem Empfinden ein ganz anderes Modell der Führerschaft und Autorität in der Kirche darstellt, das in starkem Gegensatz zu den von Fichter gemachten Erfahrungen steht, betrifft das Milieu, das von Theodore M. Hesburgh während der zwanzig Jahre, da er Rektor der University Notre Dame war, erzeugt wurde. Da schon mancherorts über Hesburgh viel geschrieben worden ist, beschränken wir uns hier auf Bemerkungen über seine Rektoratszeit in den Jahren 1955–1970. Während dieser Periode waren beide Autoren des vorliegenden Aufsatzes in verschiedener Eigenschaft Mitglieder der Notre Dame-Gemeinde. Der ältere Autor stieß während dieser Zeit zum Lehrkörper und wurde später Vorsteher der Abteilung für Soziologie. Der jüngere Autor war ein Nichtgraduierter, graduierter Student und Mitglied des Lehrkörpers.

Die Bedeutsamkeit der Führung Hesburghs ist durch mehrere Auszeichnungen öffentlich gewürdigt worden. Eine in bezug auf diesen Aufsatz wichtige Auszeichnung war die Mikel John-Auszeichnung der Amerikanischen Gesellschaft von Universitätsprofessoren für seinen einzigartigen Beitrag zum Anliegen der akademischen Freiheit. Derartige Auszeichnungen untermauern unsere Behauptung, daß Hesburgh als einer, der ebenso viel oder noch mehr als jeder andere katholische Führer getan hat, um eine Atmosphäre freier, offener intellektueller Forschung für Katholiken und über katholische Dinge zu schaffen, einen Führungsstil repräsentiert, der der Religion eine dynamische Rolle gibt. Sowohl durch sein Beispiel als auch durch die Aufmunterung anderer hat Hesburgh ernsthaft versucht, die intellektuelle Forschung mit der Problemlösung in der Welt außerhalb der Universität in Verbindung zu bringen. Statt Veränderung zu scheuen und ein statisches System zu stützen, ist so in diesem Fall ein ganz ernsthafter Versuch unternommen worden, die katholische Universität und katholische Intellektuelle mit den realen Weltproblemen der katholischen Gemeinschaft und der Gesamtgesellschaft zu verbinden.

Im Jahre 1959, als der ältere Autor in den Lehrkörper von Notre Dame berufen wurde, warnten junge und alte Soziologen vor einem solchen Wechsel, denn zu jener Zeit galt der Eintritt eines Wissenschaftlers in eine katholische Universität als gleichbedeutend mit dem Ende seiner Lauf-

bahn. Zudem wurde eine katholische Universität von vielen ernsthaften Intellektuellen als Widerspruch in sich definiert. Ferner gab es 1959 in den Gesellschaftswissenschaften noch wenig Katholiken, und doch war es kaum zweifelhaft, daß die Struktur und Kultur der katholischen Kirche kritischer Überprüfung bedurften. Beim freidenkerischen Druck und dem Mangel an Unterstützung gingen dennoch die meisten Sozialwissenschaftler, die an katholische Universitäten berufen wurden, nicht in der Absicht dorthin, sich mit *Catholica* zu befassen, sondern lediglich, um als zufällig katholische Gesellschaftswissenschaftler tätig zu sein. Der Fall Fichter war uns allen wohlbekannt und für uns eine deutliche Warnung, auf unsere Schritte zu achten.

Hesburghs entschiedenes Eintreten für freie, aufgeschlossene Forschung und für die Verkopplung intellektueller Probleme mit der wirklichen Welt hatte zur Wirkung, daß viele katholische Intellektuelle ihre Auffassung über die Sozialwissenschaften und über weitere Forschungsfelder änderten. Auf vielen verschiedenen Wegen machte Hesburgh deutlich, daß katholische Probleme und die Erforschung katholischer Institutionen zu einem breiteren Programm intellektueller Forschung und des Geisteslebens gehörten. Um diese These zu stützen, lassen sich mehrere Beispiele anführen.

Im Jahre 1960 war Professor Samuel Shapiro an der Oakland University in eine Kontroverse über eine Reihe von Aufsätzen und Vorträgen verwickelt, die mit der Revolution Fidel Castros in Kuba zu sympathisieren schienen. Die geschichtliche Abteilung von Notre Dame berief mit Unterstützung Hesburghs Shapiro aufgrund seiner wissenschaftlichen Qualifikationen als Gastprofessor. Shapiro erhielt in der Folge trotz Protestschreiben, die Hesburgh vor dessen «linker Einstellung» warnten, einen dauernden Lehrauftrag an der University of Notre Dame.

Etwas Ähnliches erlebte man 1965. Dr. James Silver, seit Jahren Professor für Geschichte an der University of Mississippi, war durch die Veröffentlichung seines Buches «Mississippi: The Closed Society» in eine mißliche Lage geraten. Wiederum unterstützte Hesburgh den Beschluß der historischen Abteilung von Notre Dame, Silver zu berufen.

Diese beiden Beispiele werden hier an erster Stelle angeführt, weil sie auf das Denken nicht-katholischer Wissenschaftler einen sehr starken Einfluß hatten. Durch derartige Initiativen erhielt

Hesburgh in der breiteren Intellektuellenschicht hohes Ansehen. Nichtkatholische Gelehrte wurden vor allem durch solche Entscheide bewogen, Berufungen nach Notre Dame in Betracht zu ziehen.

In einer ähnlichen Linie liegt es, daß Hesburgh, als Dr. George Shuster im Jahre 1961 als Rektor des Hunter College zurücktrat, diesen dazu bewog, als Sonderassistent des Rektors zu seiner Alma Mater (Notre Dame) zurückzukehren. In dieser Eigenschaft begründete Shuster das «Center for the Study of Man» und war behilflich, in den Human- und Gesellschaftswissenschaften größere Forschungsarbeiten in die Wege zu leiten. Als Teil dieses Bestrebens und vielleicht das größte Werk, das Shuster zustande gebracht hat, wurde eine Reihe von Konferenzen über Bevölkerungsprobleme und ähnliche Themen veranstaltet, um die Leute mit verschiedenen Theorien bekannt zu machen und zu Forschungsarbeiten und Publikationen über sämtliche Seiten dessen anzuregen, was von vielen während der sechziger Jahre als ein zentrales Problem der Kirche angesehen wurde. Wiederum ließen Hesburgh und seine Mitarbeiter es sich angelegen sein, daß jedermann frei und offen forschen und schreiben könnte, und überdies wurde – dem bestmöglichen Modell des intellektuellen Bemühens entsprechend – diese Betätigung auf solche Weise entfaltet, daß sie eine breite Wirkung auf die Hierarchie der Kirche, die Studenten von Notre Dame und das Publikum im allgemeinen hatte. Beide «Rollen» des Intellektuellen wurden so gefördert und unterstützt. Hesburgh sah die Religion als dynamisches Element in der Gesellschaft an.

Während der sechziger Jahre und sogar bis in die siebziger Jahre hinein wurden manche Schritte, die Hesburgh unternahm, als bedenklich angesehen und von der weiteren katholischen Gesellschaft nicht gut aufgenommen. Die erste Konferenz über die Bevölkerungsfrage und die Geburtenkontrolle wurde 1963 abgehalten und von ungefähr vierzig Fachwissenschaftlern der Anthropologie, Theologie, Philosophie, Demographie, Rechtswissenschaft und Soziologie besucht. Diese Aussprachen gipfelten in einem Dokument, das 1965 dem Vatikan und der Päpstlichen Kommission über die Frage der Geburtenregelung übersandt wurde. Dieses Dokument vertrat die These, daß die Kirche ihre Haltung gegenüber der Empfängnisverhütung ändern solle; es entspricht sehr eng dem Mehrheitsgutachten der genannten Päpstlichen Kommission, das der Papst ablehnte, als er

wiederum den Standpunkt vertrat, den 1930 Papst Pius XI. in der Enzyklika «Casti connubii» eingenommen hatte.

Auf diese erste Vortragsreihe über die Übervölkerung und die Geburtenkontrolle folgte eine Reihe von Konferenzen über weitere wichtige Probleme, welche die Universität und die Studenten mit der wirklichen Welt in Verbindung brachten. 1967 zum Beispiel wurde wohl eine der ersten Konferenzen über die Befreiung der Frau gehalten und nachher darüber ein Berichtsband veröffentlicht.⁸ Neulich fand – wie gewohnt von Hesburgh stark unterstützt – eine Konferenz über den Schwangerschaftsabbruch statt, bei dem sowohl Befürworter als auch Gegner zu Worte kamen.

Wegen ihrer Stellungnahmen zu heiklen Problemen wurden während dieser Zeit eine Anzahl von Lehrkräften an der Universität angegriffen. Studenten, Priester und oft auch Bischöfe protestierten dagegen, daß es im Lehrkörper von Notre Dame Leute gebe, die sich in Diskussionen über Probleme einließen, die den Lehren der Kirche widersprächen. So war die Universität ein Forum, wo Sprechern, die – wie T. Grace Atkinson und James Kavanaugh – die Kirche offen angriffen, das Wort freistand, und Hesburgh unterstützte solche Professoren, die des Druckes von außen ungeachtet über solche Probleme forschten und nachdachten.

Obwohl es Situationen geben mag, in denen ein weniger dynamischer Führungsstil angezeigt erscheint, als Hesburgh ihn ausübte, so möchten wir doch behaupten, daß die mitreißende Kraft seiner Führung dazu gedient hat, seine Universität aufzuwerten, indem er den Spielraum des intellektuellen Fragens und Forschens erweiterte, die Diskussion über Theorien freigab, die sehr heikel und umstritten waren, und die Universität in die reale Welt hineinversetzte. Das Problem der Geburtenkontrolle wurde angeführt, weil es sehr wichtig ist, denn es wirkt sich auf Ehepaare unmittelbar praktisch aus, ist von Bedeutung für die Wissenschaft und die Theologie und führt zu Folgerungen, welche die Autoritätsstruktur der Kirche betreffen. Man könnte ebenfalls darauf hinweisen, daß Hesburgh für die Bürgerrechte eintrat und als Mitglied und Vorsitzender der Bürgerrechtskommission des Präsidenten auf nationaler Ebene eine führende Rolle spielte. Er setzte sich auch für die kritische Überprüfung der Pfarreischulen und Seminarien und für Studien über manche andere strittige Probleme ein. Hesburgh hat am Grundsatz festgehalten, daß die Universität eine Stätte

ist, auf der jede Idee frei geprüft werden darf. Damit hat er unter den Katholiken den Respekt vor dem Geistesleben gefördert und unter den Nichtkatholiken den Respekt vor der katholischen Universität, der noch nie so hoch war wie im letzten Vierteljahrhundert.

Zusammenfassung und Schlußfolgerungen

Das, was Hesburgh – im Gegensatz zu dem früheren Beispiel der Behinderung Fichters – zu Notre Dame erreichte, zeigt, wie eine aufgeschlossene, schöpferische Führung Menschen und Ideen zusammenbringen kann in Situationen, die ein dynamisches Modell der Beziehung zwischen der Religion und dem intellektuellen Denken und Leben begünstigen. Hesburgh ist überzeugt, daß Wissen besser ist als Unwissenheit, und glaubt, daß die katholische Universität nicht als Apologetin für herkömmliche Lehren der Kirche dienen kann. Infolgedessen wird die intellektuelle Anstrengung für die Kirche und ihre Glieder von Nutzen sein, wie sehr auch dieses Bemühen die bestehenden Verhältnisse erschüttern mag.

Der Gegensatz zwischen dem Führungsstil, der im Fall Fichters, und dem, der von Hesburgh an den Tag gelegt wurde, könnte nicht sprechender sein. Die Unterdrückungsmaßnahmen gegen Fichters Werke werfen auf das katholische Geistesleben einen Schatten. Durch die Anstrengungen von führenden Männern wie Hesburgh wird dieser Makel wieder behoben. Heute wäre es wohl überholt, wollte ein Nichtkatholik behaupten, eine katholische Universität sei ein Widerspruch in sich. Immer mehr Nichtkatholiken sind ja an katholischen Universitäten tätig. Der Platz des katholischen Intellektuellen und Akademikers unter den andern Intellektuellen und Akademikern ist nicht mehr fraglich. Damit wollen wir nicht behaupten, sämtliche Probleme seien nun gelöst. Beispielsweise trifft man in katholischen und nichtkatholischen Institutionen immer noch auf Reste von antiklerikalen Gefühlen gegenüber Priestern, die als Wissenschaftler tätig sind. Dies kommt sogar in einigen der besten Institutionen vor.

Für das Geistesleben unter den Katholiken ist ebenfalls ermutigend, daß seit dem Zweiten Vatikanum die wachsende Autoritätskrise, die zunehmende Krise der kirchlichen Berufe und ähnliche Probleme einige Leiter der Kirche zur Erkenntnis bewogen haben, daß Wissenschaftler und ihre Forschungstätigkeit von Nutzen sein können. Was der Intellektuelle zu bieten hat, wird zwar noch nicht

ganz verstanden, doch weisen immer mehr Beispiele darauf hin, daß man den Intellektuellen als Forscher und Sucher und Berater bei der Problemlösung zuzieht. Man sollte innerhalb der Struktur der Kirche einen religiösen Roosevelt oder Kennedy haben, um den Denker und intellektuellen Problemlöser in eine wirksamere Machtstellung zu bringen.

Wenn wir die Stellung, welche die katholischen Intellektuellen in der Kirche und im Gesamtvolk in den frühen siebziger Jahren einnehmen, aufs Ganze besehen abwägen, wird man indes sagen müssen, daß sie keineswegs privilegiert sind. Ihre Stellung ist immer mehr vom jüngsten Beitrag auf ihrem Arbeitsfelde oder in der Behandlung nationaler und internationaler Probleme abhängig. Im allgemeinen ist man zu behaupten versucht, Intellektuelle seien geschickter, Mythen zu erledigen als Lösungen für die quälenden Probleme vorzuschlagen, denen die Gesellschaft gegenübersteht; das gleiche wäre von den katholischen Intellektuellen in bezug auf die Probleme der institutionellen Kirche zu sagen.

Was diesen Punkt betrifft, ist es wiederum wichtig zu bemerken, daß die Rolle des katholischen Intellektuellen mit der katholischen Gemeinschaft zusammenhängt, wie die Rolle des Intellektuellen im allgemeinen mit der Gesamtgesellschaft. Wir haben allen Grund, anzunehmen, daß die Zurückgewinnung ihrer Identität durch ethnische Gemeinschaften innerhalb der Kirche zur Wirkung haben wird, in die Funktion des Intellektuellen einen Aspekt des Dienens zu bringen. Und so wie die Freiheit der Intellektuellen in der Gesamtgesellschaft einigen Einschränkungen unterworfen wurde, so wird auch der allgemeine Trend, Rechenschaft zu fordern, zu ähnlicher Inpflichtnahme innerhalb der katholischen Gemeinschaft führen. Dies unterstreicht von neuem, wie wichtig eine

Führung ist, die die Religion als etwas Dynamisches und die katholischen Intellektuellen als für ihren Einfluß auf die Gesellschaft entscheidend ansieht.

So bleibt für Katholiken als Mitglieder der intellektuellen Schicht wie als Glieder der katholischen Gemeinschaft die Forderung bestehen, sich mit den Problemen zu befassen, die für sie als Intellektuelle wichtig sind, und gleichzeitig die Probleme des wirklichen Lebens anzupacken, die für die Gemeinschaft von Bedeutung sind. Wenn man sich zum Beispiel vergegenwärtigt, wie wichtig das Werk eines Greeley, Novak und anderer ist, um die ganze Geisteswelt auf die weiterdauernde Vitalität des Ethnischen aufmerksam zu machen, kann man die Bedeutung von Intellektuellen ermessen, die katholisch sind und sich mit der katholischen Sache in der säkularen Welt befassen. Die Verästelungen und die Wichtigkeit des Studiums des Ethnischen lassen sich in der Kirche und in der Gesamtgesellschaft wahrnehmen. Bei der Bedeutsamkeit der Weltprobleme weisen manche Bereiche das gleiche Potential auf. Das Dilemma, ob die Religion als systemstützend oder als Veränderungsfaktor wirkt, ist von einer dritten Position überlagert worden, von der totalen Bedeutungslosigkeit der Religion für immer mehr Menschen. Wir möchten behaupten, daß Religion zu meist da bedeutungslos wird, wo es in der Kirche keine Führerschaft gibt, die sich mit den Anliegen der Mitglieder der Religionsgemeinschaft und der Mitglieder der Gesamtgesellschaft befaßt und ihnen gewachsen ist. Es ist immer noch nicht ganz deutlich geworden, ob die Mehrheit der leitenden Männer in der katholischen Gemeinschaft sich mehr an den Führungsstil Hesburghs als an das gegenüber Fichter angewandte Verhaltensmuster halten wird. Die Zeit verfließt – bei den Leitern, bei der Gefolgschaft und bei den Intellektuellen.

¹ Sociological Analysis, Vol. 25, Spring 1964, 20–33.

² Vgl. E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (Paris 1912, ²1925) und die verschiedenen Werke von M. Weber, vor allem: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (Tübingen ³1963, zuerst 1920–1921).

³ Fichter aaO. 7.

⁴ Ebd. 31.

⁵ Ebd. 44.

⁶ Ebd. 48.

⁷ Ebd. 51.

⁸ W. T. Liu/M. Stuart, *The Emerging Woman* (New York, McGraw-Hill, 1970).

Übersetzt von Dr. August Berz

WILLIAM D'ANTONIO

geboren 1926 in New Haven (Connecticut). Er studierte an der Yale Universität, an der Nationaluniversität von Mexico und an der Staatsuniversität von Michigan, ist Bachelor und Master of Arts und Doktor der Philosophie. Er ist Professor und Vorsitzender der Abteilung Soziologie der Universität von Connecticut (Storrs). Er veröffentlichte u. a.: (mit W. H. Form) *Influentials in Two Border Cities. A Study of Community Decision-Making* (1965), (als Mitautor) *Sociology. Man in Society* (1971).

CHARLES NOLL

geboren 1938 in Fairbury (Nebraska). Er studierte an der Universität Notre Dame und an der Universität Chicago, ist Bachelor und Master of Arts und Doktor der Philosophie. Er war von 1969 bis 1973 Dozent an der Abteilung Soziologie der Universität Connecticut, seit 1973 ist er Assistenzprofessor. Er veröffentlichte u. a.: (mit H. Abramson) *Religion, Ethnicity and Social Change*, in: *Review of Religious Research*, Herbst 1966, sowie mehrere NORC-Berichte.