

¹ Siehe z.B. Scharbert, *Heilmittel im Alten Testament und im Alten Orient* (Quaest. Disp. 23–24), Freiburg i.Br. 1964.

² Siehe G. von Rad, *Das erste Buch Mose* (Das Alte Testament Deutsch 2), Göttingen 1949, 119ff.

³ Siehe u.a. E. Peterson, *Die Kirche*, in: *Theologische Traktate*, München 1951, S. 409–428.

⁴ Adv. Haereses V, 21,1: PG 7, 1179: «principalis» («archaios») bedeutet in «Adv. Haereses»: an der Spitze stehen von und steht im Zusammenhang mit der «Rekapitulationstheorie» des Irenäus: Christus steht am neuen Beginn von allem.

⁵ Siehe u.a. K. Rahner, *Kirche und Parusie Christi*, in: *Catholica* 17 (1963), 113–128.

⁶ A. Vögtle, *Das öffentliche Wirken Jesu auf dem Hintergrund der Qumranbewegung* (Freiburger Universitätsreden, N.F., 27), Freiburg i.Br. 1958, 15 ff. (5–20); *Ekklesiologische Auftragsworte des Auferstandenen*, in: *Actes du Congrès international catholique des sciences bibliques à Bruxelles 1959*, 892–906; *Jesus und die Kirche*, in: *Begegnung der Christen* (hrsg. Roesle-Cullmann), Frankfurt a.M. 1960, 54–82; *Der Einzelne und die Gemeinschaft in der Stufenfolge der Christusoffenbarung*, in: *Sentire Ecclesiam* (hrsg. Daniélou und Vorigrümmler), Freiburg i.Br. 1961, 50–91; siehe auch: *Die Adam-Christus-Typologie und der Menschensohn*, in: *Trierer Theol. Zeitschrift* (1951), 209–228 (siehe auch unter Anm. 7).

⁷ Siehe A. Vögtle, *Das öffentliche Wirken Jesu*, loc. cit., S. 15; F. Braun, *Neues Licht auf die Kirche*, Einsiedeln 1946, S. 71; A. Fridrichsen, *Messias und Kirche*, in: Ein Buch von der Kirche, Göttingen 1951, S. 33; siehe K. Renstorf, *dódeka*, in: *ThWNT*, Teil 2, 321–328.

⁸ Siehe A. Vögtle, *Messiasbekenntnis und Petrusverheißung*, in: *Biblische Zeitschrift*, N.F. 1 (1957), 252–272 und 2 (1958), 85–103, in dem der Zusammenhang zwischen dem Messiasbekenntnis des Petrus in Cäsaräa und der «Ecclesia»-Verheißung Christi sekundär genannt wird, d.h. ein «Arrangement» des Matthäus oder der Matthäus-Tradition.

⁹ Mk 10, 35–40 und Mt 20, 20–23; Mk 14, 25; siehe Lk 22, 16 und 18.

¹⁰ P. Schoonenberg, *Natuur en zonden-val*, in: *Tijdschr. v. Theol.* 2 (1962), 199–200; siehe auch E. Schillebeeckx, *Christus, Sakrament der Gottbegegnung*, Mainz 1960, p. 50–56.

¹¹ S.Th. III, q. 8, a. 5, ad 1.

¹² *Die Kirche nach dem Briefe an die Epheser*, in: *Die Zeit der Kirche*, Freiburg i.Br. 1956, S. 169.

¹³ Scharf kommentiert Schlier auch hier Paulus: «(Die Kirche) ist das Pleroma Christi, und das heißt: 1) der von ihm erfüllte Raum. Sie ist die erfüllte und erfüllende Fülle dessen, der das All erfüllt hat und erfüllt. In ihre Fülle als in seine Fülle wird das All hineingenommen und so selbst zur Fülle, d.h. zur Kirche» (a.a.O., S. 170).

¹⁴ Später werden in dieser Zeitschrift die Gedanken dieses Artikels weiter ausgeführt und auf das Problem der Kirchengliedschaft im Zusammenhang mit dem Pluralismus der christlichen Kirchengemeinschaften ausgedehnt.

¹⁵ Ausführlich habe ich dies zu entwickeln versucht in: *Die Heiligung des Namens Gottes durch die Menschenliebe Jesu des Christus*, in: *Gott in Welt* (Festgabe für K. Rahner), Freiburg 1964, vor allem 73–90.

¹⁶ *Die Gliedschaft in der Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius' XII., «Mystici Corporis»*, in: *Schr. z. Theol.* 2, Einsiedeln 1955, S. 7–94.

¹⁷ E. Schillebeeckx, *Personale Begegnung mit Gott*. Eine Antwort an John A. T. Robinson, Mainz 1964, 78–79.

¹⁸ Man beachte: Wir sagen nicht, daß alle nicht-kirchlichen Menschen per se anonym-christlich sind (wie wir übrigens auch nicht behaupten, daß alle Kirchenmitglieder authentische Christen sind); wir sagen nur, daß die anonyme Christlichkeit eine reale Möglichkeit ist und, in Anbetracht der überreichen Gnadenkraft, bei «vielen» eine *Realität* (ohne jedoch eine Aussage über die Zahl machen zu wollen oder zu können). Wohl kennen wir die tatsächliche Ambiguität der menschlichen Freiheit, eine Möglichkeit zum Guten und zum Bösen. Aber unser Vertrauen auf Gott ist größer als die Ambiguität unserer menschlichen Freiheit!

¹⁹ Siehe A. Auer, *Kirche und Welt*, in: *Mysterium der Kirche* II, Salzburg 1962, 492–493.

Michael Novak

Freiheit und Vielfalt der Formen

EINE AMERIKANISCHE STIMME

Auf welche neuen Formen hin sollte sich die Kirche entwickeln, um in den vollen Strom des menschlichen Lebens einzumünden? Die gegenwärtige Struktur der römisch-katholischen Kirche scheint zu univoque, zu begrenzt, zu einförmig. Die Kirche muß, um menschlicher zu sein, katholischer werden. Die Katholiken müssen lernen, auf das Konkrete, das Einzelne, das Verschiedenartige mehr Wert zu legen, mit einem Wort, auf die Man-

nigfaltigkeit innerhalb der Kirche. Eine Einheit des Geistes läßt sich angesichts der modernen Kommunikationsmittel leichter verwirklichen. Eine Vielfalt im Geistigen jedoch aufrechtzuerhalten, gerade innerhalb ein und desselben Glaubens, das erfordert Verständnis und Behutsamkeit.

1. Differenzierung und personale Freiheit

Natürlich gibt es bereits eine große Vielfalt unter den Katholiken. Katholiken in England und

Italien meinen nicht dasselbe, wenn sie von ‚*Recht und Ordnung*‘ sprechen. Das französische ‚*liberté*‘ ist nicht das amerikanische ‚*freedom*‘. Für den Deutschen und den Lateinamerikaner haben ‚*Organisation*‘ und ‚*Autorität*‘ nicht die gleiche Bedeutung. Das Leben eines Laien im Kongo ist anders als das eines Laien in Kanada. Es ist unmöglich, von «neuen Formen in der Kirche» zu sprechen, ohne anzuerkennen, daß die Menschen zum Glück und in ernst zu nehmender Weise verschieden geartet sind. Selbst so grundlegende Worte wie ‚*Form*‘ rufen in den verschiedenen Sprachen der Welt verschiedene Bilder, Beziehungen und Einstellungen wach. Jeder von uns – und die regionale Kultur eines jeden von uns – ist konkret, begrenzt, von besonderer Art. Es gibt heutzutage keinen universalen, standardisierten «Menschen» – und es wird ihn hoffentlich nie geben. Das Ideal eines allgemeinen, abstrakten Typus, einer Form, um deren Gestaltung sich alle bemühen sollen, einer einförmigen Struktur für alle, beruht auf einem ernsten und gefährlichen Mißverständnis.

Jede Diskussion über «neue Formen» impliziert eine Periodisierung der Geschichte: dessen, was war, was gerade ist und was sein wird. Es wird vielleicht nützlich sein, die im Hintergrund stehende Theorie dieses Aufsatzes offen auszusprechen. In der Vergangenheit erhielt die Form des sozialen Handelns ihre Wirkkraft aus der *Gemeinschaft*. Viele interpretieren die moderne Zeit als eine Krise der Gemeinschaft, die Krise einer zersplitterten Gesellschaft, in der der Einzelmensch in schmerzlicher Isolierung dahintreibt. Für solche Kommentatoren besteht die tiefe Tragödie des modernen Lebens darin, daß die Probleme sittlicher Entscheidung und des aus ihr sich ergebenden Schicksals auf der Ebene der Einzelperson ausgetragen werden, ohne daß diese von einem «Gemeinschaftsgefühl» moralisch unterstützt wird. Ich würde jedoch dagegen geltend machen, daß gerade diese Differenzierung dem modernen Leben seinen Glanz gibt, weil sie jeden von uns als Menschen in radikaler Weise auf die Bewährungsprobe stellt.

Wie immer wir auch die Bedeutung der modernen Lebensweise einschätzen mögen, die Tatsache der Differenzierung jedoch ist eindeutig. Ein von der Gesellschaft oder einer Gemeinschaft ausgeübter Druck (ob von der Familie, dem Staat, der Kirche, einer Wirtschaftsordnung oder von kulturellen Traditionen) spielt eine immer geringere Rolle in den aktuellen Entscheidungen, in denen der Einzelne über den Inhalt seines Lebens und

Handelns verfügt. Überall ist die Rede von der «Auflösung der alten Ordnung», vom «Mangel an Achtung für die alten Werte und Traditionen», und so weiter. Zudem scheint dieser Auflösungsprozeß gerade in jenen Ländern bis zum Extrem zu gehen, die im allgemeinen als äußerst fortschrittlich gelten. Aus diesem Grund dürfte in diesem Vorgang der Schlüssel zur Interpretation der kulturellen Entwicklung liegen. Dieser Prozeß hat viele Entwicklungsstufen, die in Analogie zueinander stehen. So vollzieht sich in den neu entstandenen Ländern Afrikas, in den unruhigen Nationen Lateinamerikas, in der Sowjetunion von 1918, im Deutschland oder Schweden von heute der Zusammenbruch der alten Ordnung zwar in jeweils verschiedener Weise, da ja die alte Ordnung, je nachdem, verschieden ist, doch bei jeder der aufeinanderfolgenden Wandlungen öffnet sich für den Einzelnen ein größerer Raum für die freie Entscheidung.

Natürlich klagt man heute viel über den neuen Massenmenschen. Ich bin jedoch der Meinung, die Kritiker dieses neuen Massenmenschen lassen sich von äußeren Erscheinungen täuschen: von der Eintönigkeit städtischer Gebäude, der Allgegenwart der gleichen Radioübertragungen, Zeitungen und Fernsehbilder. Zugegeben, in jedem Zeitalter gibt es viele Menschen, die nicht entschieden handeln wollen, die sich vom Strom der Gemeinschaft treiben lassen. Die Bauern und Bürger von gestern (und wir finden sie immer noch in Enklaven rund um uns herum) haben wahrscheinlich solche Menschen in ebenso großer Anzahl hervorgebracht wie unsere Großstädte von heute. Trotzdem lebt in zu vielen Kreisen noch eine Sehnsucht nach den altgewohnten «Gemeinschaftsformen» weiter, nach dem altgewohnten Druck einer Gemeinschaft, in der jeder Einzelne weiß, was man von ihm erwartet und welche Vorrechte ihm zustehen. Der Einzelne von heute dagegen muß selbst wählen, mit welchen Menschen er verkehrt, welchen Verbindungen er sich anschließt, wem er sich verschreibt. Ist nicht gerade dies der springende Punkt der Kritiker, daß das Leben der Masse «formlos» erscheint und daß sie deshalb für dämagogische Aufpeitschung empfänglich ist? Eine wirklichkeitsgetreuere Darstellung, die wenigstens für die stabileren Länder zutrifft, ist die, daß sich der Einzelne in viele freiwillige Verbindungen aufgruppiert, in Zweckverbände, Klubs, Kirchen und so weiter. Ein System freier Verbindungen ist zwar komplex, aber nicht

formlos. Es stellt einen Sieg des Geistes dar, der für die Menschen sehr bedeutsam ist; es dehnt den Raum freier Entscheidungen, innerhalb dessen der Einzelne sein Schicksal gestaltet, auf ein Maximum aus. Unsere Kurzsichtigkeit und unser Welt-schmerz freilich können uns dazu führen, diesen Sieg in eine alte Niederlage zu verdrehen.

Zwei Versionen einer solch alten Niederlage sind der Erwähnung wert. Die *erste* ist der *Marxismus*. Im Namen der Unzulänglichkeiten der alten Ordnung (die sicher allen nur zu gut bekannt sind) setzt er an Stelle der Entwicklung auf eine Differenzierung der Einzelperson eine neue Reihe eines manchmal sehr gewaltsam gearteten Kollektivdrucks. Die *zweite* Version ist die *«Amerikanisierung»* (so wie sie das gaullistische Frankreich und die europäischen Intellektuellen im allgemeinen verstehen). Diese würde gleichfalls das Ende der Differenzierung bedeuten, in der die Einzelperson ihr sittliches Schicksal bestimmt – es sei denn, diese Amerikanisierung ist nur ein Mythos, hervorgerufen durch ein Mißverständnis amerikanischer Lebensweise.

In den allgemein als fortschrittlicher geltenden Ländern ist es gerade der Grad der dem Einzelnen zugestandenen Differenziertheit – und nicht irgendeine industrielle Überlegenheit – nach der man am tiefsten deren Entwicklung bemessen kann. Niemals in der Geschichte standen der Jugend so viele Wege einer Differenzierung offen wie heute. Wo sie wohnen und arbeiten wollen, wie oft sie ihren Arbeitsplatz wechseln, was sie glauben, mit wem sie verkehren wollen, auf welche Weise sie sich mit Problemen abgeben (und mit welchen) – das bestimmen weder Familie noch Kirche und Arbeitgeber, weder Partei noch Tradition. Das Unbehagen, das sich unter der Jugend solcher Länder bemerkbar macht, besteht nicht darin, daß ihre Zukunft von der Gesellschaft oder irgendeiner sie bindenden Organisation vorherbestimmt wird, sondern umgekehrt darin, daß ihre Zukunft «offen» ist, daß sie zu wenig Führung und zu viele Möglichkeiten hat. Gerade ihre persönlichen Wertnormen müssen sie selbst wählen, ihren eigenen Maßstab für das, was ein menschliches Leben ausmacht. Angesichts so vieler Wahlmöglichkeiten, von denen keine ihre Zustimmung erzwingt, leiden sie an Langeweile und Ohnmacht.

Die Wurzeln dieses Unbehagens jedoch sind vom Grund her gesehen heilsam, gesund und begrüßenswert. Der Überdruß kommt nur daher, daß gerade jene Freiheit, um die die Menschen so

gerungen haben, zu plötzlich hereingebrochen ist. Freiheit ist, wie Dostojewskij warnend vorher-sagte, eine so erschreckende Bürde, daß nur wenige sie tragen können. Der Jugend ist eine Freiheit aufgebürdet, deren sinnvolle Anwendung keiner der älteren Generation sie lehrt. Alle Versuche, ein «Wertgefühl» wiederzuerwecken, eine «Gemeinsamkeit» wiederherzustellen, sind lediglich Schritte zurück in die Vergangenheit, zurück gerade in jene «sanften» gesellschaftlichen Zwangsformen, von denen die Jugend sich befreit fühlt. Die Tatsache, daß Freiheit schreckenerregend ist, hat uns überrascht. Eine solche Freiheit jedoch ist in so weitgehendem Maß neu auf der Erde, und wenige Generationen hatten erlebt, was es bedeutet, wird sie dem Menschen in die Wiege gelegt. Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß die junge Generation vielerorts älter aussieht, als sie an Jahren ist.

2. «Kirchliche» Formen und Freiheit des Einzelnen

Wenn diese Periodisierung richtig ist – und umfangreiches Material scheint sie zu bestätigen – dann irrt jede Annahme gewaltig, die dahin geht, daß eine «neue Struktur» in der Kirche den Versuch machen müsse, die vergangene Gemeinsamkeit wiederherzustellen, ganz gleich in welcher neuer Machart oder mit welchen neuen Methoden. Die Suche nach Gemeinsamkeit ist Rückwendung zu einem geringeren Wert, auf eine frühere Stufe kultureller Entwicklung. Was ich damit meine, bedarf einer Erklärung.

Sich für eine stete Ausdehnung eines Differenzierungsraumes einzusetzen, bedeutet nicht, einem «krassen Individualismus» das Wort reden, sei er wirtschaftlicher, persönlicher oder geistiger Art. Es bedeutet nicht, daß die «Seele allein vor Gott steht», oder daß die Menschen «jeder für sich selbst» leben sollten. Es heißt auch nicht, für den angelsächsischen Individualismus des 19. Jahrhunderts einzutreten, für die Theorie des ‚laissez-faire‘ oder den Utilitarismus. Noch ist dies gleichbedeutend mit der Verteidigung eines kulturellen oder individuellen Relativismus. Es besagt aber andererseits die Ermöglichung eines Raumes, wo, um einer tiefer verstandenen Freiheit willen, solche Abirrungen vorkommen können. Es bedeutet, der Einzelperson die Möglichkeit zu geben, «unterzugehen oder zu bestehen» – und es heißt, dem Einzelnen in seiner Personwerdung zu helfen, ihm zu zeigen, «wie er bestehen kann». Vor allem aber soll damit nachdrücklich betont werden, daß jeder aus eigener

Kraft Person werden muß. Keiner kann ihn dazu zwingen, keiner kann es für ihn tun. Es gibt keine Möglichkeit, Personen in Massenproduktion herzustellen. Es gibt keine «neue Struktur», die die Person automatisch reformiert und erneuert. Der Einzelne kann von Formen nur äußerlich «geformt», «gedrillt» werden. Die Person entwickelt sich vornehmlich von innen her – und oft genug gegen den Druck gesellschaftlicher Formen.

Personwerdung heißt Treue zu seinen eigenen Einsichten, Treue gegenüber allen Forderungen seines unbegrenzten Dranges, die Dinge zu verstehen¹. Psychosen und Neurosen ergeben sich aus einer Blockierung der Forderungen des Intellektes; daraus, daß man in antirationalen Verhaltensweisen eingefangen ist, die einen hindern, entsprechend den Forderungen der jeweiligen Situationen zu handeln, in die man sich gestellt sieht. Vielleicht läßt sich von daher analog sagen, sündigen heißt, sich gegen das Licht (der Einsicht) wenden. Sünde ist die wohlüberlegte Entscheidung für das Sinnlose, das man trotzdem begehrt. Der Hunger eines Menschen nach Gott wurzelt in seiner Treue zu seinen Einsichten. Denn, obwohl man beide nicht miteinander vergleichen kann, so ist doch der menschliche Vollzug des Verstehens Teilnahme am Leben des unsichtbaren, unbekanntes Gottes. Dem aufrichtig und treu zu folgen, was uns unsere Einsicht auferlegt, heißt auf dem Weg zu Gott sein. Augustinus, der überall nach Gott suchte, fand ihn nicht außer sich, sondern in sich selbst.

Die üblichen Formen heutigen römisch-katholischen Lebens setzen, so scheint es, zu wenig Vertrauen in die menschliche Person. Einheit rangiert vor der Mannigfaltigkeit. Man achtet mehr auf die abstrakte These als auf die verschiedenen Weisen, in denen der konkrete Einzelne diese Thesen versteht – und sich zu eigen macht. Einheitliches Denken und Fühlen wird mehr gepflegt als eine Gemeinsamkeit, die auf der Achtung vor den gegenseitigen Unterschieden beruht. Kurz, man sucht die Gemeinsamkeit auf einer zu seichten Ebene. Man hat nicht genug Vertrauen in die Fähigkeit des Menschen, trotz wesentlicher Unterschiede eins zu sein in der Achtung vor der Treue des Einzelnen zu seiner Einsicht.

In dieser Sache besteht eine Kluft zwischen den rhetorischen Beteuerungen der Katholiken und den wirklichen Tatsachen, zwischen der kirchlichen Struktur und der konkreten Wirklichkeit. Pius XII. und Johannes XXIII. waren beide Katholiken – sogar aufeinanderfolgende Päpste –

aber was für verschiedene Verkörperungen des Glaubens! Charles de Gaulle, Brendan Behan, Kardinal Spellman und Graham Greene sind alle Katholiken: Aber welche Verschiedenheit des Verständnisses, der Ideale und Taten. Eine zum Mittelpunkt erhobene Römische Form, eine verhältnismäßig einförmige Liturgie, eine Vorliebe für unhistorische und abstrakte Formulierungen des Glaubensbekenntnisses, der Mangel an Organen für eine offene Aussprache und für Meinungsverschiedenheiten innerhalb der Kirche haben diese reiche Mannigfaltigkeit vor der Welt und selbst vor den Katholiken verschleiert.

Aus solchen Gründen ist das Wort «kirchlich» ein Ausdruck für «kleinbürgerlich» geworden, und das Wort «katholisch» hat gerade die gegenteilige Bedeutung angenommen: nicht reich an vielfältigen Formen, sondern kleinlicher und engstirniger als jede andere moralische Macht, ausgenommen den Kommunismus. Viele Laien in der Welt (vielleicht besonders in den angelsächsischen Ländern) möchten nicht in den Kreis dieser Beschränktheit hineingezogen werden. Sie haben keine Lust, sich in «katholische» Bewegungen einzufangen oder mit «katholischen» Anliegen identifizieren zu lassen. Versuche, eine katholische Gemeinsamkeit wiederherzustellen – selbst durch die Liturgie – sprechen nicht alle an. Es wäre ein Fehler zu glauben, ihr Widerstand sei lediglich einem mißleiteten Individualismus zuzuschreiben. Sie beargwöhnen neue Formen kirchlicher Einförmigkeit. Sie möchten katholisch, aber nicht kirchlich sein. Sie haben den Wunsch, die eigene persönliche Glaubensantwort und die Integrität ihrer Stellung in der diesseitigen Welt für sich zu behalten. Es ist, wie Simone Weil einmal schrieb, ein Fehler zu meinen, Gott sei nur an der Religion interessiert. Und es ist ebenso falsch, die Kirche mit kirchlichen Formen zu identifizieren: mit dem Vatikan, mit Diözesen und Pfarreien. Kirche ist das Bewußtsein des Sohnes Gottes, das sich als Erkenntnis und Liebe im Bewußtsein der Menschen auf sakramentale und andere Weise einwurzelt. Ihre Verschiedenartigkeit und Vielzahl kann, da Er unendlich ist, sein Leben nicht ausschöpfen. Weil jeder von ihnen endlich ist, können sie Ihn nur erkennen mit Hilfe ihrer Mannigfaltigkeit – und im gegenseitigen Kontakt. Ihre grundlegende Gemeinsamkeit kommt nicht aus einem Festhalten an äußeren Formen, so wichtig solche Formen für den leibgebundenen Menschen sein mögen. Ihre grundlegende Gemeinsamkeit liegt in Seinem bewuß-

ten Leben: Er ist der Mittelpunkt, der sie alle auf verschiedene Weise anzieht. Bleibt der Mensch sich selbst treu, dem einmaligen, in ihm lebenden Glauben, ist er auch eine Quelle der Harmonie und Hilfe für die Gemeinschaft. Ist er sich selbst untreu, kann er auch seinen Beitrag zur Gemeinschaft nicht leisten.

Die traditionellen, auf uns überkommenen Formen der Kirche nutzen jedoch die Gaben des Einzelnen nicht aus. So gibt es keine Fora für den Dialog und für einen Gedankenaustausch unter den Mitgliedern des gleichen Glaubens. Jeder von uns lernt so wenig vom andern. Der Priester allein spricht und schöpft dabei so oft nicht aus Eigenem, sondern aus nicht gerade brillant angeeigneten Formeln. Es ist, als ob wir Formen erfunden hätten, die geeignet sind, dem Heiligen Geist alle Zutrittsmöglichkeiten zu versperren. Es ist, als hätten wir gehofft, daß, wenn es uns gelänge, abstrakte Formeln festzulegen, die allen gleich unverständlich sind, keiner von uns das schreckliche Erlebnis haben würde, Gott von Angesicht zu Angesicht zu begegnen.

3. Ein Blick auf Amerika

Sollen wir aber neue Formen vorschlagen, die uns weder von der Welt noch von Gott fernhalten – und das gerade tun die veralteten kirchlichen Formen heute – dann müssen wir uns auf die konkreten Verhältnisse nur einer Zeit und eines Raumes beschränken. So mag es denn erlaubt sein, die Situation in den Vereinigten Staaten zu erörtern. Obwohl nur wenige Kleriker oder Laien davon sprechen, so sind doch einige der Überzeugung, daß die Jugend der Vereinigten Staaten eine tiefe Glaubenskrise durchmacht. Diese Krise ist wegen eines spezifisch amerikanischen Phänomens äußerlich oft nicht festzustellen. In den lateinischen Ländern zumindest dürfte es für viele Leute nicht ungewöhnlich sein, nur selten zur Kirche zu gehen, obwohl sie fraglos an Gott glauben. In den Vereinigten Staaten jedoch scheint es bei vielen üblich zu sein, treu in die Kirche zu gehen, obwohl sie nicht sicher sind, ob sie an Gott glauben oder wie sie sich ihn vorstellen sollen. Es ist unamerikanisch, nicht in die Kirche zu gehen.

Überdies besuchen nahezu die Hälfte der katholischen Kinder und Jugendlichen Amerikas katholische Schulen – ein Teil von ihnen die ganzen Jahre ihrer Ausbildung hindurch, von der Volksschule bis zum Abschluß der Universität. Sie ler-

nen frühzeitig die Gewohnheit des «häufigen Empfangs» der Sakramente kennen. Doch die anfänglichen katholischen Nationalgemeinschaften lösen sich langsam auf: die Iren wohnen nicht mehr alle zusammen, die slawischen und italienischen Viertel der Großstädte beginnen neuen Einwanderungsgruppen Platz zu machen. In Ausbildung und Beruf dringen die amerikanischen Katholiken in immer breitere Schichten des amerikanischen Lebens ein. Gerade hierbei fangen viele junge Katholiken an, ihren Glauben und ihre Person anzuzweifeln.

In den meisten Fällen haben sie ihren Glauben «aus Büchern» gelernt. Sie lebten intellektuell in einem behüteten Milieu. Ihr Glaube wurde nur zu oft getragen vom Glauben der Gemeinschaft, in die sie hineingeboren waren. Jetzt, da in dieser Generation sehr viele ihre heimatlichen Gemeinschaften verlassen, viele physisch, andere nur geistig, bleiben die kulturellen Stützen ihres Glaubens zurück. Der erste Impuls der von dieser Situation Betroffenen ist, *neue* katholische Gemeinschaften zu gründen – Newman Clubs an den staatlichen Universitäten, katholische Vereine für Rechtsanwälte, The Catholic Sociological Society und so weiter. Solche Stützen erweisen sich immer mehr als künstlich. Können denn Katholiken nicht schlicht und einfach Menschen sein? Können sie denn nicht einfach ihren Platz in einer diesseitigen Welt einnehmen? (John F. Kennedy verkörperte einen immer häufiger anzutreffenden Typ des nicht-kirchlichen, nicht-ghettohaften Katholiken. Er besuchte zum Beispiel keine katholische Schule.)

Hinzu kommt, daß viele junge Katholiken es für möglich halten, ihre Glaubenszweifel zu unterdrücken. So vollziehen sie eine lange Zeit hindurch ihren Glauben nur äußerlich. Europäern mag eine solche metaphysische Leichtlebigkeit merkwürdig vorkommen, doch sie ist ein wichtiger Zug des amerikanischen Charakters. In Europa scheint man auf theoretische Sauberkeit viel mehr Gewicht zu legen. Jede Aktion scheint eine ausführliche Rechtfertigung zu besitzen. Von der Wichtigkeit der *'équipe'* und der Gemeinschaft hat man ganz erfüllt zu sein. Man fordert eine Ganzhingabe an sein eigenes, gut durchkonstruiertes, persönliches Glaubensbekenntnis. Der Amerikaner besteht weder auf so viel «Gemeinsamkeit» noch auf so viel «Individualität». In einem gewissen Sinn *schenkt* der Amerikaner weder so viel von sich selbst dem Team, noch *hält* er so viel von sich selbst für sein persönliches Glaubensbekenntnis *zurück*. Er scheint «leichtlebiger», weniger «starr»

– mit einem Wort «freier» – wenn auch farblos als sein europäischer Confrater. Metaphysisch gesehen lebt der Amerikaner weitgehend in Unentschiedenheit. Die Anforderungen, die seine vielen gesellschaftlichen Rollen an ihn stellen, und die ungeheure Reichweite der ihm offenstehenden Möglichkeiten fordern von ihm eine große persönliche Anpassungsfähigkeit.

Personale Integrität jedoch setzt früher oder später eine Grenze. Man kommt um eine Entscheidung nicht herum. Der junge amerikanische Katholik findet wenig in seinem Werdegang, das ihn auf diese Verwirrung und plötzliche Einsamkeit vorbereitet. Überdies macht die sittliche und menschliche Reife vieler ihm begegnender Ungläubiger auf ihn oft den Eindruck der Überlegenheit im Vergleich zum sittlichen und menschlichen Niveau seiner umhüteten katholischen Umwelt. Der amerikanische Atheist scheint die Unruhe seines europäischen Kollegen nicht an den Tag zu legen. Atheismus (oder Agnostizismus) erscheinen sehr häufig als die vernünftige und bewundernswerte Lebensweise. Viele von den intelligentesten jungen Leuten wählen diesen Weg – mit ihrer ersten, wirklichen sittlichen Entscheidung.

4. Vorrang des Gewissens

Nicht nur in den Vereinigten Staaten, sondern fast überall in der Welt wird die Tatsache immer deutlicher, daß die Krise des Glaubens und Unglaubens das grundlegende christliche Problem unserer Zeit ist. Die allgemeine Erfahrung bestätigt, daß ein ruhiger Agnostizismus eine anziehende, bewundernswerte und annehmbare Lebensform ist. In zweierlei Hinsicht machen die altmodischen kirchlichen Lebensformen eine Entscheidung für den Agnostizismus glaubhafter: 1. Die übliche katholische Lebensweise hat zu wenig Raum für eine freimütige und ehrliche Sprache in der Öffentlichkeit, für Kritik und Fragen. Man hat eine sakrosankte kirchliche Sphäre aufgerichtet, in der der prüfende Verstand des Laien – vielleicht kein zu feinfühlig oder gnädiger – nicht gerade sehr willkommen erscheint. Die kirchliche Sphäre erscheint als ein Milieu der Falschheit und Unwirklichkeit. 2. Im persönlichen Bereich beachten die altgewohnten Formen der katholischen Predigt und Praxis zu wenig den unbegrenzten Drang jedes Menschen, die Dinge zu verstehen, jenen Trieb, der alle falschen Idole zertrümmert und sich mit dem Lebendigen Gott allein zufrieden gibt. Zu

leicht nimmt man es als erwiesen an, daß sich der Einzelne seinen Glauben wahrhaft zu eigen gemacht hat. Glauben wird für selbstverständlich gehalten, und die Wege des Unglaubens werden nicht geachtet. Doch der unerprobte Glaube ist fast immer Glaube an ein Idol, und die Wege des Unglaubens sind oft nur Läuterungswege zu Gott.

Diese Wirklichkeiten des täglichen Lebens müssen von «neuen Formen» der Kirche berücksichtigt werden. Der Glaube des modernen Katholiken kann nicht mehr getragen sein von den Stützen einer gemeinsamen katholischen Kultur. Wir müssen weitgehend das «protestantische Prinzip» annehmen: Vertrauen auf die Treue des individuellen Gewissens, das unter dem Beistand des Heiligen Geistes steht; diese Treue wird dann den Katholiken befähigen, den richtigen Platz in einer diesseitigen Welt einzunehmen. Wir müssen Erörterungs- und Verständigungsmittel innerhalb der katholischen Kirche entwickeln, vielleicht im Gottesdienst, nach dem Vorbild der Quäker und anderer Freikirchen. Durch einige solcher Vereinigungen auf freiwilliger Grundlage müssen wir dazu kommen, Zeugnis davon zu geben, daß innerhalb der einen Gemeinschaft verschiedenartige Meinungen möglich sind. Wir müssen die Jugend lehren, die Offenheit und Treue der «weltlichen Heiligen» nachzuahmen. Denn katholisch sein heißt nur um einen Grad offener, um einen Grad treuer sein als sie, indem wir erkennen, daß der in unseren Herzen empfundene Schwung zu dieser Offenheit nur die Anziehungskraft des göttlichen Lebens in uns ist.

MICHAEL NOVAK

Geboren 1933 in Johnstown (USA). 1956 B. A. in Philosophie am Stonehill College, 1958 B. D. an der Gregorianischen Universität in Rom. 1960 studierte er an der Harvard Universität Religionsphilosophie. Er ist Essayist und Romanschriftsteller. Novak schrieb viele Artikel für philosophische und theologische Zeitschriften, außerdem ist er Verfasser des Romans «The Tiber was Silver» (1961); «A new Generation: American and Catholic» (1964); «The open Church: Vatican II, Act II» (1964); «The Experience of Marriage» (1964). Novak war Herausgeber von Catholic Quarterly und The Current. Er schrieb Manuskripte über Teilhard de Chardin und Romano Guardini für das Fernsehen.

¹ Vgl. Bernard J. F. Lonergan S. J., *Insight: A Study of Human Understanding*, London und New York 1957, 2. Aufl. 1958.