

sechs Kriterien vollkommen. Vermutlich wird auch niemand sagen, in der katholischen Kirche gebe es – nach diesen Kriterien – nur noch wenig Raum für eine Verbesserung. Häufig gibt die Führung noch Antworten – nicht selten auf Fragen, die gar nicht an sie gestellt sind. Auf verschiedenen Ebenen der Organisation gibt es führende Männer, die glauben, sie verfügten allein über alle Information und alle Fähigkeiten zur Entscheidungsfindung und führten eine Gemeinschaft, die ihrem Wesen nach einer kleinen Gemeinde innerhalb einer einfach strukturierten Gesellschaft entspricht. Ferner besitzen diejenigen, die Positionen in den Führungsstäben innehaben, häufig weder die Information noch die persönlichen Fähigkeiten, die sie zu einer sachgemäßen Beratung brauchen; nicht selten haben sie überdies Angst, der Führung Alternativvorschläge zu unterbreiten, da sie immer fürchten, sie habe bereits eine feste Meinung, die möglicherweise anders lauten könne. Zwar nimmt die Partizipation der einfachen Mitglieder an den Vorgängen der Entscheidungsfindung in der Kirche zu, doch die Organe für solche Konsultationen haben – um mit der Konstitution über die Kirche zu sprechen – eben erst zu existieren begonnen. Was das Kommunikationsnetz innerhalb der katholischen Kirche anbetrifft, muß alles in allem mit Bedauern festgestellt werden, daß es sehr im argen liegt. Etwas besser steht es heute um die Aufmerksamkeit für die Stimme der Kritik und abweichenden Meinung. Es wird den Autoren nicht verboten, ihre Gedanken zu veröffentlichen, wie dies Teilhard de Chardin widerfahren ist, und ebensowenig werden sie mehr

von ihren Lehrstühlen verwiesen, wie es Henri de Lubac erleben mußte; doch diejenigen, die möglicherweise unter dem Antrieb des Geistes zur Führung sprechen, riskieren immer noch, daß man ihre Aufrichtigkeit, ihre Ehrlichkeit, ihre Loyalität, ja gelegentlich selbst ihre Rechtgläubigkeit in Frage stellt. Einzelpersonen in der Entscheidungsfindung sind noch nicht durch Teams ersetzt, und die Kirche zeigt nur eine geringe Flexibilität in der Reaktion – sowohl auf ihre inneren Probleme wie auch auf die Zeichen der Zeit, die im Raum außerhalb der Kirche sichtbar werden.

Auf all diesen Gebieten sind seit dem Zweiten Vatikanum Fortschritte zu verzeichnen, aber Soziologen, die sich mit dem Studium menschlicher Organisationen befassen, gelangen immer noch zu dem Schluß, daß der Fortschritt noch nicht ausreichend ist. Ist der Soziologe ein gläubiger Mensch, so erkennt er, daß die katholische Kirche Mittelmäßigkeit und Unfähigkeit in den Strukturen ihrer Gemeinschaft und ihrer Führung überleben wird; doch er erkennt keine besondere Empfehlung darin, daß dem Heiligen Geist seine Aufgabe schwieriger gemacht wird.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

ANDREW GREELEY

geboren am 5. Februar 1928 in Oak Park (Illinois, USA), 1954 zum Priester geweiht. Er studierte am Seminar St. Mary of the Lake und an der Universität Chicago, ist Master of Arts, Lizentiat der Theologie und Doktor der Soziologie (1962), seit 1963 Lektor an der Abteilung Soziologie der Universität Chicago sowie Senior Study Director des National Research Center der Universität Chicago. Er veröffentlichte unter anderem: *A Future to Hope* in (New York 1969).

Thomas O'Dea

Die Kirche als Sacramentum mundi

Das Zweite Vatikanische Konzil erklärte, die Kirche sei eine Art « Sakrament, das heißt Zeichen... für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit » und zugleich « ein Werkzeug » für die Schaffung einer solchen Vereinigung und Einheit (LG 1). In dieser Kirche, so heißt es, sei das Reich Christi « schon im Mysterium

gegenwärtig » (LG 3), und die Wiederherstellung aller Dinge, von der die Schrift redet (vgl. Apk 3, 21), die eine Erneuerung der Welt in ihrem ursprünglichen Zustand durch den Menschen aus den geschaffenen Dingen ist (vgl. Kol 1, 20), habe – so heißt es darin weiter – « in Christus » schon begonnen und werde nun « in der Kirche » (LG 48) fortgeführt, deren Leben nach Aussage des gleichen Dokumentes « einen neuen Himmel und eine neue Erde Vorbilden » (LG 35; Apk 21, 1) soll. Überdies sind, so heißt es, in dieser Kirche « alle zur Heiligkeit und Vollkommenheit christlichen Lebens berufen » (LG 40), und die Laien sind « besonders berufen », die Kirche an jenen Stellen und in solchen Verhältnissen anwesend und wirksam zu machen, wo die Kirche nur durch sie Salz der Erde werden

kann» (LG 33). So hat das Konzil die Kirche als Zeichen der Gegenwart Gottes, als Ruf zur Aufnahme einer Gemeinschaftsbeziehung und als Mittel zur Herstellung dieser Beziehung gesehen. Zugleich gab es das Zeichen für die Aufnahme ernster Bemühungen der Besinnung darauf, was diese Bestimmung im Bereich der Strukturen und der für die Welt von heute geeigneten Tätigkeiten bedeutet. Diese Neubesinnung und Neustrukturierung verlangt die katholische Antwort für das nächste Jahrhundert.

Man kann die historische Entwicklung der christlichen Religion während der ersten Jahrhunderte als einen Vorgang ständiger Übersetzung und Interpretation ihrer Quellen verstehen, mit dem Ziel, der Welt ein immer genaueres Verständnis und eine immer klarere Erkenntnis ihres Gehaltes zu vermitteln.¹ Diese «Übersetzung und Interpretation» hat mit den ersten Jahrhunderten, aus denen sie nichtsdestoweniger ihre grundlegende Richtung empfangen hat, nicht aufgehört, sondern ist weiter Aufgabe, Notwendigkeit und Forderung für die Kirche geblieben. In der Theologie bedeutet dies: neu durchdenken; in der kirchlichen Organisation Wandlung und Reform; für die Tätigkeit der Kirche die Entdeckung neuer Schwerpunkte und die Bewältigung neuer Probleme. Für die Theologie hat dies von jeher Auseinandersetzung mit den maßgeblichen Ideen der Zeit bedeutet und ist die Tätigkeit der besseren Theologen aller Epochen gewesen. Dieser Prozeß der «Übersetzung und Interpretation», der nicht allein Ideen, sondern auch institutionelle Formen und praktische Verhaltensweisen in sich schließt, zeigte die Tendenz zu einer Verlangsamung, als die Kirche sich im Laufe der Zeit immer mehr durchsetzte und etablierte. Zu Ende des Mittelalters war die Kirche ideell wie organisatorisch straff strukturiert und ihre Laienschaft in den Status der Bevormundung verwiesen. Um 1500 wurde allgemein anerkannt, daß eine Reform dringend notwendig war, doch bestand keine Übereinstimmung darüber, auf was sich die Reform unter den gegebenen Umständen beziehen sollte.

In der nachreformatorischen Zeit wahrte die Kirche eine zurückhaltende und defensive Stellung angesichts der sich entwickelnden modernen Zeit, vor deren zerstörerischen Einbrüchen sie das Leben in ihrem Innern zu schützen und zu schirmen suchte. Ihre Stellung der Welt gegenüber gestaltete sich von den beiden großen Herausforderungen der anbrechenden Periode her: Sie bezog der modernen Welt gegenüber den Standpunkt der *Gegen-*

reformation und der *Gegenrevolution*. In anderer Hinsicht suchte sie die philosophischen Positionen und das philosophische Weltbild zu verteidigen, das sie im Laufe der Zeit entwickelt hatte, und nahm dabei vorsichtig und versuchsweise an, was sie als authentische Beiträge der Wissenschaft und des säkularisierten intellektuellen Lebens betrachtete. *Lumen Gentium*, die *dogmatische Konstitution über die Kirche*, entfernt sich von der Verfestigung der Strukturen und der ekklesiologischen Definition, die für die gesamte moderne Zeit charakteristisch war, und leitet den schwierigen Vorgang einer Neustrukturierung und Neudefinition ein, der zweifellos den größeren Teil des nächsten Jahrhunderts in Anspruch nehmen wird. Sie öffnet den Weg zu einem neuen Verhältnis der Reformation gegenüber, indem sie die Glieder der Kirchen aus der Reformation als durch die Taufe «mit Christus vereint» (LG 15) anerkennt. In einem anderen Konzilsdokument, der *Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, Gaudium et Spes*, sehen wir, wie die Kirche ihre alte Verteidigungsstellung und Zurückhaltung der Welt gegenüber grundsätzlich aufgibt.

Wenn das Zweite Vatikanum die Epoche der Neubestimmung und der Neustrukturierung der Kirche eingeleitet hat – im Blick auf die Frage, wie die Kirche heute äußeres Zeichen einer inneren Präsenz, Ruf zur Aufnahme einer Gemeinschaftsbeziehung und Mittel und Werkzeug zu ihrer Verwirklichung sein kann –, so leidet die Welt, in der das Konzil diesen Vorgang eingeleitet hat und auf die sie sich bei seiner Fortführung beziehen muß, unter den schwersten Wehen der Auflösung und Wiedergeburt. Es ist eine Welt, in der seit Ende des Ersten Weltkrieges in weitem Umfang eine «Entinstitutionalisierung» im Gange ist, welche die Auflösung alter Denk- und Wertsysteme sowie alter institutioneller Anordnungen darstellt. Alles, von den Regierungsformen bis zu den persönlichen Beziehungen ist dabei, sich vollständig zu wandeln. *Gaudium et Spes* hat unsere gegenwärtige geistige Krise als «Wachstumskrise» charakterisiert und erklärt, heute «steht die Menschheit in einer neuen Epoche ihrer Geschichte» (GS 4). Tatsächlich «anerkennt» die Kirche «den Adel und die Berechtigung der menschlichen Bemühungen», die Herrschaft über die Welt zu gewinnen. «Sie erkennt aber auch, daß der Vorgang äußerer Beherrschung, die Durchführung einer rationalen Kontrolle, zugleich die älteren kulturellen Zusammenhänge aufgelöst und die älteren sozialen Strukturen zerstört hat, in denen der Mensch Sicherheit, Sinn und Identität finden konnte.»²

Die Entstehung dieser Welt ist ein langer und komplizierter geschichtlicher Vorgang, der von Theologen und Kirchenführern studiert und begriffen werden muß. Wir können summarisch sagen, daß sie als Folge von drei großen Versäumnissen und einer großartigen Leistung zustande gekommen ist. Vor allem und am offenkundigsten ist sie dadurch entstanden, daß die westlichen Nationen auf der Höhe ihrer weltlichen Macht und Leistungsfähigkeit unfähig waren, den Krieg als Werkzeug nationaler Politik unter Kontrolle zu nehmen und zu zügeln und ein weiter gespanntes Netz internationaler Beziehungen als das von Bündnissen zwischen Nationalstaaten zu entwickeln. Ferner ist sie daraus entstanden, daß sie es versäumt haben, den nicht-westlichen Völkern eine Basis für ihre technologische Entwicklung und ihre politische Selbstregierung zu geben, die als Voraussetzung für ein echtes Herauswachsen aus dem Kolonialstatus und der Unterentwicklung dienen konnte. In ihrem eigenen Raum hat die westliche Welt zum Entstehen der gegenwärtigen Krise dadurch beigetragen, daß sie unfähig war, geistig die Implikationen der Naturwissenschaften und kritischen Geisteswissenschaften so zu bewältigen, daß die traditionellen Werte neu aufgewertet und in Formen übertragen werden konnten, die für die neuen Entwicklungsbedingungen des Lebens in der westlichen Welt Bedeutung gewinnen konnten – mit anderen Worten: Es ist der westlichen Welt nicht gelungen zu vermeiden, was Paul Tillich die Substanzentleerung der Kultur durch den Säkularisationsprozeß genannt hat. Daß diese drei Versäumnisse sich in einer historisch so schwerwiegenden Form auswirkten, liegt an der glänzenden Leistung des westlichen Menschen in der Entwicklung der Technologie, die ihn zu einer weitreichenden und geradezu unvergleichlichen Kontrolle über die materielle Grundlage seines Lebens befähigte. «Heute verwandelt die Technik das Antlitz der Erde», wie in *Gaudium et Spes* erklärt ist, und löst «tiefgehende und rasche Veränderungen (aus, die) Schritt um Schritt auf die ganze Welt übergreifen» (GS 4 und 5). Ein Teil davon ist die Revolution auf dem Gebiet der Kommunikationen, die alle traditionellen Gesellschaften zur Zerstörung verurteilt hat und nicht allein «über Ereignisse informiert», sondern auch «Ansichten und Einstellungen rasch und weit verbreitet» (GS 6).

Diese technische Revolution hat zwei grundlegende Implikationen: Sie hat soziale Probleme geschaffen, welche die Menschen noch nicht gelöst haben, während sie auf der anderen Seite die tech-

nischen Mittel zur Schaffung eines Überflusses zur Verfügung stellt. Sie ruft nach einer grundlegenden Neustrukturierung der institutionellen Formen der Arbeit und wirkt sich in Arten und Weisen aus, die wir erst dunkel ahnen können. Sie ruft aber auch nach einer neuen Art menschlicher Zusammenarbeit über die ganze Welt hin. Als Folge davon ist «das Schicksal der menschlichen Gemeinschaft eines geworden» (GS 5). Und schließlich verlangt sie von der säkularisierten Welt eine Neuentdeckung der spirituellen Dimension des Menschen. «Die Heldentat, die vollbracht werden muß, ist heute nicht mehr, was sie im Jahrhundert Galileis war. Wo damals Dunkelheit war, ist heute Licht; andererseits ist heute Dunkelheit, wo damals Licht war. Die moderne Heldentat muß daher in dem Bemühen bestehen, in das untergegangene Atlantis der koordinierten Seele Licht zu bringen.»³

Im Gefolge dieser tiefgreifenden Krise nimmt die Kirche den Prozeß ihrer Neustrukturierung auf, der zusammenfällt mit einem weltweiten Abbau der Strukturen aller traditionellen Formen und dem häufig chaotischen Suchen nach neuen Formen und Strukturen des Denkens und der zwischenmenschlichen Beziehungen. Die Kirche, die Jahrhunderte hindurch zurückhaltend und defensiv gewesen ist, spielt heute eine Rolle im Suchen des modernen Menschen; heute bezieht sie als «pilgernde Kirche» einen Platz in den Reihen der in Entwicklung begriffenen Menschheit. Wie kann sie unter diesen Umständen ein sakramentales Zeichen und ein Mittel zur Hilfe und Förderung sein? Die Kirche steht einer neuen und tiefgreifenden «Übertragung» gegenüber, einer tiefgreifenderen und weiterreichenden als irgendeine andere, die sie seit dem 2. Jahrhundert erlebt hat; doch das, worin sie ihre alte Substanz «übertragen» muß, existiert noch nicht. Sie muß ihre eigene Wahrheit bewahren, sie auf den Menschen beziehen, sie in die neue, sich entwickelnde Kultur der nach-modernen Welt übertragen und zugleich an der realen Entwicklung dieser nach-modernen Kultur partizipieren, ja sie in Einfluß nehmen. Es ist ein tiefgreifender und langdauernder Prozeß, auf den die Kirche sich eingelassen hat, ein Prozeß, der über die Entwicklung von den alten Apologeten bis Augustinus hinausreicht und in seinen Implikationen noch tiefer greifend ist. Und die ganze Zeit über ist uns versagt, seinen Verlauf und seinen Ausgang in irgendeiner Einzelheit vorausszusehen. Jedenfalls aber wird die Entwicklung der vor uns liegenden Zeit sich vor einem sozialen und politischen Hintergrund abspielen, der dynamischer und neuen Möglichkeiten

für die Menschheit gegenüber offener ist als die vorhergehende Periode in ihrer Spätzeit. Die große historische Mauserung unserer Zeit hat uns den Menschen als Geschöpf erkennen lassen, dessen innere Entwicklungsfähigkeit in wichtigen, wenn auch bisher erst wenig verstandenen Hinsichten offen ist – als Wesen, das die Freiheit und Verantwortung für die Gestaltung der eigenen Persönlichkeit und die Bildung seiner Gesellschaft hat. In unseren Tagen werden uns diese Möglichkeiten und Verantwortungen neu bewußt. Die Theologie hat begonnen, die Bedeutung dieser Situation, dieser Überstürzung des modernen Erfahrens und Erlebens, für die Begegnung von Mensch und Gott zu erforschen. Die neue Situation verlangt auch ein neues Verständnis des Gesetzes sowie des Verhältnisses zwischen Gesetz und Gewissen. Irgendwie muß das kanonische Recht die christliche Gemeinschaft und Person unter den neuen, für unsere Zeit charakteristischen Gegebenheiten der Brüchigkeit des erstgenannten und der vielfachen Problematik des letzteren schützen. Andererseits muß es ebenso die neue Offenheit und die Möglichkeiten zum Guten, die nicht minder charakteristisch sind für unsere Situation, anerkennen und unter seinen Schutz nehmen.

In der Spätantike entwickelte die Kirche ihre Lehrunterweisung nach dem Modell der griechischen *paideia* (*παιδεία*) mit ihrer Betonung der ganzheitlichen Erziehung der menschlichen Person. Obwohl ihre Führungsstruktur sich in römischem Rahmen und unter einem starken Einfluß römischer Vorstellungen von der Tradition und ihrem sakralen Charakter entwickelte, gab die kirchliche Autorität dem rationalen Element eine zentrale Rolle in ihrem Aufbau, und ein ausdrücklich rationales Verhältnis zwischen Gesetz und Dogma wurde mehr und mehr charakteristisch für ihre Definitionen. Der Vorentwurf eines derartigen Autoritätsverständnisses und seiner Probleme werden in Platons Werken sichtbar. In seinem *Staat* soll die Autorität letztlich auf der religiösen und philosophischen Erfahrung des Philosophen-Königs ruhen; die übrigen Klassen der Gesellschaft sind zwar durch Partizipation in rationaler Hinsicht in einer sekundären Stellung, sollen aber fähig sein, die Frucht dieser Erfahrung zu teilen, obwohl sie unfähig sind, eine solche Erfahrung selbst zu haben. Die Vernunft wendet sich an sie, und sie antworten darauf. Plato erkannte, daß dies dem tatsächlichen Gesamtbild der Situation bei weitem nicht entsprach und war sich klar darüber, daß eine «rechte» Erziehung notwendig war, um diese Ant-

wort zu erzielen. Er erkannte, daß neben derartigen erzieherischen Bemühungen ein gewisser Zwang notwendig sein würde, wie die Drohungen mit der ewigen Verdammnis im *Staat* und dem Nächtlichen Rat in den *Gesetzen*. Die auf Vernunft gegründete Autorität sieht sich früher oder später in der Situation, daß sie durch nichtrationale Mittel durchsetzen und auferlegen muß, was nach ihrem ausdrücklichen Selbst-Verständnis im Lichte der Vernunft angeblich eine selbstverständliche Richtigkeit besitzt. In der Geschichte der Kirche sehen wir diese Denkmuster bei der Unterdrückung von Häresien durch die ersten christlichen Kaiser in der Spätantike verwendet, mit dem Ziel, zugleich eine politische Stabilität und eine religiöse Uniformität zu erreichen. Auch im Mittelalter hing die religiöse Uniformität so eng mit der Stabilität des allgemeinen Lebens der Gesellschaft zusammen, daß man der Meinung war, jede merkliche Beeinträchtigung der erstgenannten bedrohe die letztere. Die frühen Väter billigten zwar die Bestrafung der Häresie durch Exkommunikation, nicht aber physische Bestrafung der Häretiker. Bis ins 12. Jahrhundert hinein entsprach die allgemeine Haltung der Formel des hl. Bernhard: «*Fides suadenda, non imponenda* – Vom Glauben muß man überzeugen, man darf ihn nicht aufzwingen.» Das Vierte Laterankonzil verlangte im Jahre 1215 ein Glaubensbekenntnis und übernahm ein älteres Dekret *Ad abolendam*, das der Bekämpfung der Häresie diente. Auf dieser Basis wurde 1232 die Inquisition ins Leben gerufen, als Papst Gregor IX. sich die Initiative Kaiser Friedrichs II. zu eigen machte und sie als kirchliches Organ einsetzte. Im Falle des Christentums – im Gegensatz zu dem hypothetischen Falle der Institutionalisierung der Vernunft bei Plato – wurde die Situation noch komplizierter, da hier nicht nur Vernunftgemäßheit mit nichtvernunftgemäßen Mitteln erzwungen, sondern letzten Endes der Glaube durch äußere Sanktionen auferlegt wurde. Wir erinnern hier an diese verwickelte und unglückliche Geschichte nur, um uns zu Bewußtsein zu bringen, daß Autorität in diesen Dingen immer eine verwickelte Sache gewesen ist und daß sie sehr häufig nicht gut getan, sondern in einer unseligen Ironie dazu geführt hat, daß Bekehrung durch Zwang ersetzt wurde. Das Modell der Autorität, das sich in der stabileren und kulturell weniger heterogenen Gesellschaft der Vergangenheit als ungeeignet erwiesen hat, wird für unser neues Zeitalter erst recht nicht als erfolgversprechendes Modell dienen können. Vielmehr muß eine Form von kirchlicher Autorität entwickelt werden, die die

Wahrung der Kontinuität der Tradition mit einer Offenheit für die neuen Möglichkeiten des gegenwärtigen großen Überganges kombiniert.

In diesem Zusammenhang ist es angebracht, uns die Auseinandersetzungen des Apostels Paulus mit dem jüdischen Gesetz und seine für uns heute so zeitgemäßen Warnung zu vergegenwärtigen, daß «der Buchstabe tötet, der Geist aber Leben wirkt» (2 Kor 3, 6). Tatsächlich war im System des jüdischen Gesetzes selbst in der frühen Periode ein Grundsatz entwickelt und durch die ganze Geschichte des Judentums hin angewandt worden: das Prinzip der *takkanah*, das zur Vermeidung einer übermäßigen Verhärtung gesetzlicher Verordnungen verwendet wurde und bei der Entwicklung des mündlichen Gesetzes in Reaktion auf die Erfordernisse neuer Umweltbedingungen eine maßgebliche Rolle spielte. Hillels «Prosbol-Vorschrift» hinsichtlich der Schuldenstreichung im Sabbatjahr stellt ein elementares Beispiel für die Anwendung dieses Prinzips der Offenheit und Anpassung dar.

Erst in jüngster Zeit ist erklärt worden, daß «wir der Versuchung widerstehen müssen, einen neuen Codex iuris canonici in möglichster Eile zu erarbeiten, um möglichst schnell die Situation zu «fixieren» und die Ergebnisse des Konzils zu systematisieren, damit wir genau wissen, was jeder einzelne zu tun hat, und dann anschließend alles «einzufrieren» bis zur nächsten Revision».⁴ In einem Kommentar zu der jüngst abgeschlossenen Selbsterforschung des Jesuitenordens hat einer der Beteiligten erklärt: «Künftig können wir infolge des revolutionären Charakters der gegenwärtig auf allen Gebieten unseres kulturellen Systems stattfindenden Änderungen auch als Jesuiten einander scharf entgegengesetzte Standpunkte vertreten, da wir verschiedene Mentalitäten haben, aus verschiedenen Wertvorstellungen kommen und in logischer Folge dessen verschiedene Haltungen und praktische Aktionsprogramme entwickeln.»⁵ Die neue Situation erfordert, daß die Kirche, um wirklich Zeichen der Präsenz, Ruf zur Herstellung einer Gemeinschaftsbeziehung sowie Mittel und Werkzeug für beides zu sein, Kontinuität mit Aufgeschlossenheit, Tradition mit Spontaneität und Erneuerungsbereitschaft, sowie Einheit mit legitimer und begründeter Verschiedenheit von Meinungen kombinieren muß. Nur auf diese Weise kann die Kirche die Werte ihrer alten Tradition retten. Nur auf diese Weise kann sie ihren Ruf an die Menschen und was sich daraus ergibt, in die sich entwickelnde neue Kultur des modernen Zeitalters «übertragen». Nur so kann sie wirkende Kraft und Katalysator für den Menschen

der Nach-Moderne bei der Entdeckung der spirituellen Dimension werden.

In den Überlegungen der führenden Männer der Kirche – Theologen wie Kirchenrechtler – dürfen die kirchengeschichtlichen Implikationen des Strukturabbaus und der Neustrukturierung der Kirche nicht übersehen werden. Die Institutionalisierung konkreter kirchlicher Formen im Altertum und ihre Weiterentwicklung im Mittelalter stellten eine «Übertragung» der christlichen Religion auf europäische Formen dar, bei der das neue Medium der europäischen Kultur und die historisch eigentümliche politisch-soziale Situation wichtige, das Ergebnis weithin beeinflussende Elemente bildeten. Die Struktur der Kirche hat sich zum Teil und wahrscheinlich zum großen Teil als empirisch begründete Anpassung an konkrete Bedingungen konkreter Situationen entwickelt. Die Erstarrung dieser Formen angesichts der Bedrohung und der Gefahren der letzten vier Jahrhunderte stellt eine ähnlich empirisch begründete Reaktion einer in ihren Organisationsformen und in ihrer Lehrdefinition bereits hoch strukturierten Kirche dar. Eine erfolgversprechende Anpassung an die kommende Periode wird so sein müssen, daß sie die Kirche befähigt, ihre Funktion als Zeichen der Präsenz Gottes, der Einheit des Menschengeschlechtes und als Werkzeug ihrer Vollendung zu versehen, das heißt: ein Sakrament in der Welt zu sein, das Zeichen und Werkzeug für die Beziehung zwischen Gott und Mensch, das einen neuen Himmel und eine neue Erde vorgestaltet. Eine solche Anpassung kann nicht im voraus geplant oder von der Spitze her «gemanagt» werden; sie muß vielmehr aus einer von vielen Ebenen und im Hinblick auf viele Aspekte des kirchlichen Lebens gegeben und aus einer Einsicht zustande kommenden lebendigen Antwort auf die bedeutsamen Begegnungen, die die Geschichte herbeiführen wird, erwachsen. Das Kirchenrecht muß sich selbst neu strukturieren, um die geforderte Flexibilität zu ermöglichen und zugleich die ebenso notwendige Einheit zu wahren. Denn die Einheit voneinander abweichender Methoden und unterschiedlicher Erfahrungen ist eine Voraussetzung für die große soziologische Aufgabe. Das Kirchenrecht muß zu dem Rahmen werden, in dem Erprobung und Irrtum möglich werden, in dem Versuche durchgeführt werden können – der Kontext, in dem die Kirche durch die schwierigen, aber notwendigen Lernprozesse mit ihren Erfolgen und Fehlschlägen hindurchgehen kann. Es muß die Basis für eine brüderliche Liebe schaffen, in der Einheit bei aller Verschiedenheit,

Einheit bei unterschiedlicher Meinung, Einheit ohne erzwungene Einförmigkeit in Denken und Organisation, herrschen kann. Nur die Schaffung dieser Bedingungen kann der Kirche die erforderliche organisatorische und intellektuelle Struktur geben, die sie braucht, um der großen soziologischen Aufgabe dieser Übergangsperiode gerecht zu werden.

¹ Vgl. W. Jäger, *Early Christianity and Greek Paideia* (London, Oxford, New York 1969) 36.

² T.F. O'Dea, *The Catholic crisis* (Boston 1968) 128.

³ J. Campbell, *The Hero with a thousand faces* (Cleveland und New York 1956) 388.

⁴ François Houtart, *The eleventh hour* (New York 1968) 104.

⁵ J. L. Thomas, Nachwort zu: *General survey of the Society of Jesus, North American Assistency*, B.F. Biever SJ und T. M. Ganon SJ (Hrsg.) (Chicago 1969) 296.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

THOMAS O'DEA

geboren am 1. Dezember 1915 in Amesbury (Massachusetts, USA), Katholik. Er studierte an der Harvard University, ist Master of Arts und Doktor der Philosophie (1953) sowie Professor für Soziologie und religiöse Studien an der Universität von California, Santa Barbara. Er veröffentlichte unter anderem: *Sociology and the Study of Religion* (New York 1970).

Richard McBrien

Die Kirche – Zeichen und Werkzeug der Einheit

I. Einleitung: Einheit, Pluralismus und Dialog

Das Zweite Vatikanische Konzil nennt die Kirche Zeichen und Werkzeug der Einheit des Menschengeschlechtes in sich selbst und mit Gott.¹ Natürlich setzt Einheit keine Ein- und Gleichförmigkeit voraus, noch wird sie vom Pluralismus bedroht. Man könnte sogar annehmen, daß der Pluralismus eins von den «Zeichen der Zeit» ist, auf welche die Kirche positiv und schöpferisch reagieren muß.²

Der Pluralismus ist so weit ein Wert, wie er dynamisch und geöffnet ist, das heißt entstanden aus einem echten Dialog aus seinen verschiedenen Komponenten. Es wird heute geradezu modern, in die Zukunft zu blicken und sich Vorstellungen davon zu machen, wie die Situation der Welt und der Kirche etwa im Jahr 2000 aussehen mag.³ Die Situation um die Jahrhundertwende wird günstig sein, wenn der Dialog und die Zusammenarbeit unter den Menschen, Christen und Nichtchristen, religiösen und nichtreligiösen, zunimmt im Interesse einer Verwirklichung der Mitmenschlichkeit und der menschlichen Gemeinschaft.

Kann man von der gegenwärtigen Situation aus Extrapolationen wagen und voraussagen, daß es sich hier tatsächlich um eine erfüllbare Hoffnung handelt? Stimmt es wirklich, daß die heutige Situa-

tion durch einen neuen Sinn für menschliche Solidarität und Brüderschaft auf der einen und eine neue Aufgeschlossenheit für die Wahrheit auf der anderen Seite gekennzeichnet ist?⁴ Lassen sich die politischen und auch die religiösen Institutionen der Menschheit so reformieren und neu strukturieren, daß wir zu einer echten Einheit gelangen, ohne die berechtigten Unterschiede, die unter den Menschen vorhanden sind, aufzugeben? Hat besonders die Kirche auf Grund ihrer Sendung die Pflicht, durch Dialog den Pluralismus zu nähren und durch Strukturreformen berechnete Unterschiede und Verschiedenheiten zu fördern? Wir haben Grund, auf all diese Fragen, vor allem auf die letzte, bejahende Antworten zu geben.

II. Das Zeugnis von Ecclesiam Suam und dem Zweiten Vatikanum

Eine seiner stärksten Bestätigungen in den letzten Jahren hat das Prinzip des Dialogs in der Enzyklika *Ecclesiam Suam* (6. August 1964) von Papst Paul VI. erfahren. Wenn die Kirche von der Welt erwartet, daß sie dem Evangelium Gehör schenkt, so führt die Enzyklika aus, muß die Kirche die Bereitschaft zeigen, sich der Welt zu stellen und mit ihr zu sprechen. Die Basis für einen solchen Dialog aber ist nicht allein pragmatisch, sie ist theologisch. Gott spricht zu uns wie ein Freund zu Freunden.⁵ Die Offenbarung selbst ist grundlegend dialogal.

Die Kirche muß ihre eigene Verkündigung und die Verwaltung ihres Amtes nach dem Modell der göttlichen Offenbarung einrichten. Es sollte nicht nötig sein, daß man die Kirche mit Komplimenten und Schönrede in die Kommunikation mit der Welt hineinmanövriert. Sie müßte allein durch die