

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

Caritas und die Hoffnung, daß alle menschlichen Werte in Christus verankert werden können, dazu angetrieben werden. Die Kirche darf niemals zu irgendeiner Art äußeren Druckes ihre Zuflucht nehmen, sondern muß die legitimeren Mittel der Menschenerziehung, der inneren Überzeugung und des ordentlichen Gesprächs verwenden. Sie muß immer die persönliche und bürgerliche Freiheit achten. Demnach wird der Dialog immer durch höfliche Achtung, Verständnis und Güte auf seiten der Kirche charakterisiert sein. Es wird keine scharfen Verurteilungen oder nutzlosen Polemiken geben. Das Ziel ist, das Evangelium Jesu Christi in den Hauptstrom des menschlichen Denkens hineinzustellen und ihm zu ermöglichen, daß es alle Schranken der Rasse, der Nationalität, der Ideologie, der Gewohnheit, der Tradition, der Sprache oder was es sonst noch sein mag, überwindet. So gesehen muß der Dialog universal sein, das heißt offen für alle und alle umfassend.

«Er richtet sich nach den Bedürfnissen einer konkreten Situation und wählt die geeigneten Mittel; er klammert sich nicht an unwirksame Theorien und ebensowenig an starre und verfestigte Formen, wenn diese ihre Fähigkeit verloren haben, zu den Menschen zu sprechen und sie zu bewegen... Der Geist des Dialogs ist Freundschaft, ja mehr noch: er ist Dienst», erklärt die Enzyklika.⁶ Folglich kann es dabei keine Berufung auf irgendwelche Privilegien geben noch ein Sich-Verbergen hinter einer unverständlichen oder unehrlichen Sprache. Der Inhalt des Dialoges ist Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit, Fortschritt, Übereinstimmung, Friede, Zivilisation und Kultur. Tatsächlich «gehen uns alle menschlichen Dinge an... Überall, wo Menschen versuchen, sich und die Welt zu begreifen, können wir mit ihnen in Verbindung treten.»⁷

Ein solcher Dialog darf nicht innerhalb der katholischen Kirche steckenbleiben, er muß den gesamten Leib Christi erfassen und darüber hinaus das gesamte Netz religiösen Glaubens und religiöser Traditionen, ja auch noch darüber hinaus das Geflecht der menschlichen Gesamtsituation. Pluralismus und Verschiedenheit gibt es auf jeder Ebene menschlichen Kontaktes und menschlicher Begegnung. Nur durch Kommunikation kann die Quelle und der tiefste Grund der Einheit als maßgeblicher Faktor innerhalb der pluralistischen Situation sichtbar werden. Und es ist christliche Überzeugung, daß der auferstandene Herr der Brennpunkt – nicht allein der kirchlichen Einheit, sondern der Einheit des Menschengeschlechtes selbst – ist. Nur wenn er – gewollt und bewußt oder auch ohne

es zu wissen – sein Evangelium lebt, kann der Mensch jene Erfahrung der Gemeinschaft mit allen Menschen, die suchen, machen.

Noch deutlicher und mit noch größerem Gewicht sprechen für dieses Verständnis des Lebens und Wirkens der Kirche für die Einheit die Dokumente des Zweiten Vatikanums, namentlich die drei: *Gaudium et Spes*, *Lumen Gentium* und *Unitatis Redintegratio*.

Die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute betont, daß die Förderung der Einheit dem innersten Wesen der Kirche gemäß ist, daß aber echte Einheit aus Glaube und Liebe entspringt, die ihre Wurzeln im Heiligen Geist haben. Wenn daher die Kirche die Einheit unter den Menschen vorantreiben soll, angesichts all der politischen, kulturellen, religiösen, sozialen und geographischen Unterschiede, muß sie der größeren Menschheitsgesellschaft einen realen, praktischen Glauben und eine ebenso reale und praktische Liebe einpflanzen. Die Kirche kann nicht auf eine spezielle Form menschlicher Kultur noch auf ein bestimmtes politisches, wirtschaftliches oder soziales System festgelegt werden. Ihrem innersten Wesen nach ist die Kirche universal, und aufgrund ihrer Universalität kann sie ein Band zwischen den verschiedenartigen Gemeinschaften der Welt bilden. In dem Maße, wie diese verschiedenen menschlichen Institutionen und Gruppen auf ihre je eigene Weise die Einheit des Menschengeschlechtes vorantreiben, ist die Kirche verpflichtet, ihre Existenz zu fördern und ihr Werk zu unterstützen.⁸ «Alles, was das Volk Gottes in der Zeit seiner irdischen Pilgerschaft der Menschheitsfamilie an Gutem mitteilen kann, kommt letztlich daher, daß die Kirche das «allumfassende Sakrament des Heiles» ist, welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht.»⁹

Lumen Gentium erinnert uns, wenn es auf die Kirche das biblische Bild des «Volkes Gottes»¹⁰ anwendet, daran, daß der Leib Christi Angehörige aller Rassen umfaßt und daß seine Universalität ein Geschenk des Herrn selbst ist. Doch betont die dogmatische Konstitution über die Kirche auch, daß eine solche Universalität nicht dazu da ist, den Fortbestand lokaler Traditionen innerhalb örtlicher Gemeinschaften zu unterdrücken. Im Gegenteil behindern solche Unterschiede die Einheit nicht, sondern tragen vielmehr zu ihr bei.¹¹

Und schließlich entwickelt das Ökumenismuskonkordat ein wichtiges theologisches und pastorales Prinzip, dessen erste Anwendung zwar auf dem Gebiet der dogmatischen Verschiedenheit liegt,

dessen Implikationen aber seinen Geltungsbereich weit über diesen speziellen Sachbereich hinaus ausdehnen: «Zur Wiederherstellung oder Erhaltung der Gemeinschaft und Einheit (ist es) notwendig, <keine Lasten aufzuerlegen, die über das Notwendige hinausgehen> (Apg 15,28).»¹² Es gibt eine Hierarchie der Wahrheiten,¹³ eine legitime Pluralität von Lehrentwicklungen¹⁴ und Unterschiede in der theologischen Methode (zum Beispiel zwischen Ost und West), der zu Formulierungen führt, die eher komplementär als zueinander in Widerspruch stehend sind.¹⁵ Wenn die Kirche bereit ist, ihren Lehräußerungen gegenüber eine weniger starre Haltung an den Tag zu legen, dann besteht kein Grund für die Annahme, sie müsse zurückhaltender und weniger flexibel sein, wenn sie sich der Erörterung ihrer strukturellen Form zuwendet. Es sollte wirklich keine von der Struktur bedingte Last auferlegt werden, «die über das Notwendige hinausgeht». Verletzungen dieses Prinzips beeinträchtigen die Kirche in ihrem Kampf für die Einheit in der Vielheit und für die Förderung eines echten Pluralismus auf dem Wege des Dialoges.

III. Theologische Folgerungen

A. Einheit durch Kerygma und Diakonia

Was für strukturelle Formen die Kirche auch immer annehmen mag, die christliche Gemeinde muß sich immer als Gemeinschaft von Männern und Frauen erkennen lassen, die bekennen, daß Jesus von Nazareth der Herr ist, die den Glauben sakramental ratifizieren und die sich zur Gliedschaft und Sendung für das Reich Gottes verpflichtet wissen. Die Kirche als solche ist untergegangen, wenn Jesus von Nazareth nicht mehr als absoluter Bezugspunkt und einziges, letztgültiges Modell für jedes Menschenleben und die Geschichte anerkannt wird. Diese zentrale Rolle des Herrn nicht ernst nehmen, bedeutet den wesentlichen Punkt des christlichen Zeugnisses und der christlichen Existenz nicht ernst nehmen. Wenn die Urgemeinde durch nichts anderes von den übrigen Menschen gesondert war, dann durch ihr Bekenntnis, daß «Jesus der Herr ist».¹⁶ Die Kirche ist davon überzeugt, auf vielerlei Weise den Weg für die Einheit des Menschengeschlechts bahnen zu können; eine davon ist die Verkündigung des Wortes der Versöhnung. Am Ende der Geschichte wird der Mensch sehen, daß die wahre Verkündigung des Evangeliums – in Wort und Sakrament – eine maßgebliche Wirkung für das Kommen des Reiches gehabt hat.

Natürlich wird sich die Kirche immer versucht sehen, für sich selbst zu beanspruchen, was sie nur für den Herrn geltend machen darf. Sie kann sich selbst als eine Art Vorform der Einheit und als Selbstzweck ansehen und daher den Standpunkt vertreten, wenn der Mensch die Einheit finden wolle, müsse er sie in der Kirche entdecken. In diesem Falle zieht die Kirche den falschen Schluß, daß sie nicht nur eine Sprecherin auf Erden für Gottes Reich, sondern das Reich Gottes selbst ist. Demnach würde der Mensch die Gemeinschaft mit Gott nur auf dem Weg über den Eintritt in die Kirche finden, die Reich Gottes ist. Derartige Anschauungen sind zu verschiedenen Zeiten in der Kirche weit verbreitet gewesen, doch heute läßt sich kaum erkennen, wie sie sich im Lichte der Bibelwissenschaften, der modernen Ekklesiologie und der Dokumente des Zweiten Vatikanums motivieren lassen.

Natürlich erschöpft sich die Sendung der Kirche nicht in Verkündigung und Gottesdienst. Sie muß allezeit anerkennen, daß es ihre Verantwortung ist, auf allen Ebenen und mit allen ihren Mitteln für Gottes Reich auf Erden zu arbeiten und zu kämpfen. Sie muß begreifen, daß das Reich häufig eher auf weltlichen als auf religiösen Wegen kommt: Die Blinden werden sehend, die Tauben hören wieder, die Gelähmten werden geheilt, den Armen wird Hoffnung gegeben und so fort (vgl. dazu Mt 25, 31–46). Die Kirche muß immer eine vollzeitig und restlos für die Aufgaben der *Diakonia* engagierte Gemeinschaft sein – nicht aus taktischen Erwägungen um künftiger Bekehrungen willen oder um ein gutes Beispiel zu geben (wie es die Idee der «Präevangelisation» impliziert), sondern weil dies ein Teil des wesentlichen Werkes der Kirche und ein unverzichtbarer Aspekt ihrer missionarischen Aufgabe ist. Durch das Apostolat ihres Dienstes in der Welt und für die Welt beschleunigt die Kirche tatsächlich den Tag, an dem alle Menschen gemeinsam zur Einheit gebracht werden.¹⁷

B. Einheit durch Koinonia

Ferner muß die christliche Gemeinschaft sich immer auf ihr Gedächtnis und ihre Tradition gründen als Fundament für ihre gegenwärtige Tätigkeit und als Grund ihrer Hoffnung auf das künftige Kommen des Reiches. Die Kirche wird stets anerkennen, daß ihr Bekenntnis, daß Jesus der Herr ist, in erster Linie eine historisch bedingte, weil historisch gegebene Aussage darstellt.¹⁸ Der christliche Glaube ist seinem Wesen nach gemeinschaftsbezogen, und die christliche Gemeinschaft ist ihrem Wesen nach

historisch. Sie muß sich – und das ist ein nie endender Vorgang – immer mehr ihrer selbst bewußt werden und versuchen, sich immer vollständiger zu begreifen, um sich in immer wirksamerer und glaubwürdigerer Weise als Gemeinschaft der Hoffnung, als Werkzeug der Aussöhnung und als hauptsächlichstes Zeichen von Gottes Einheit schaffender Tätigkeit in der Geschichte – einer Tätigkeit, die Abgründe ausfüllt und Schranken niederreißt – darzustellen.

Da die Kirche eine *gegliederte Gemeinschaft* ist und nicht nur eine Gruppe von Menschen, die zufällig Jesus von Nazareth und seinem Evangelium gegenüber die gleiche Haltung einnehmen, ist sie verpflichtet, für diese umgestaltende Präsenz Gottes offen zu sein, damit sie selbst als Kirche zum unmißverständlich deutlichen Zeichen dieser Präsenz in der Geschichte werden kann. Die Kirche muß eine Gemeinschaft sein, die von Glaube, Hoffnung, Liebe und Wahrhaftigkeit geprägt ist – nicht allein in ihrer Verkündigung oder in ihren amtlichen Aussagen, sondern auch in ihrer Lebensweise und ihren Institutionen. Die Kirche kann nicht Sakrament Christi und Sakrament der Einheit sein, die er bringt, wenn das Reich Gottes nicht irgendwie in der Gemeinde seiner Jünger durchbricht. Das heißt ganz einfach, daß die Kirche bereit sein muß, in ihrem Handeln zu tun, was sie predigt, und daß sie sich ständig selbst reformieren muß, im Leben und Aufbau, in der Treue zum kommenden Reich Gottes und in der Bereitung dafür. Da die Bruderschaft des Christus Gottes die Vorhut einer Welt sein soll, die frei ist von Gottlosigkeit und Unmenschlichkeit, ist – umgekehrt – die messianische Gemeinde Christi nur da, wo sich etwas Derartiges findet. Nur wenn sie sich in völliger Freiheit bereit findet, das Seufzen der gesamten geknechteten Schöpfung zu ihrem eigenen zu machen, ist die christliche Gemeinschaft Sakrament der Hoffnung Gottes für die Welt.¹⁹

Die Kirche verliert ihre Glaubwürdigkeit, wenn sie nicht als Gemeinschaft dasteht, die von Glaube, Hoffnung und Liebe sowie einem unbeirrbar

Suchen nach Wahrheit geprägt ist. Und gerade an dieser Stelle hat Charles Davis seinen Angriff auf die katholische Kirche von heute angesetzt.²⁰ Wenn die Kirche nicht an sich selbst die umgestaltende Macht des Wortes Gottes sichtbar machen kann, dann kann sie nicht wirklich fortfahren, sie zu verkünden. Und wenn sie der Menschheit nicht im Heute einen Schimmer des künftigen Reiches vorweisen kann – eines Reiches der Versöhnung, des Friedens und des neuen Lebens –, dann hat sie keinerlei Berechtigung, sich in Illusionen für die Zukunft zu ergehen.

Das bedeutet, daß die Frage der kirchlichen Formen und Strukturen stets von großer Bedeutung ist, obwohl sie von Jahrhundert zu Jahrhundert, von Jahrzehnt zu Jahrzehnt, ja von Jahr zu Jahr wechseln können. Die heutzutage aktuellsten Fragen – Autorität und Gehorsam, liturgische Experimente, der Stil des religiösen Lebens, der allgemeine Klerikerzölibat, angemessene Methoden, Konstitutionalismus, Komplizität mit dem Rassismus auf dem Boden der Institutionen – brauchen nicht die Hauptfragen auf der Tagesordnung von morgen zu sein. Doch das zugrunde liegende Problem wird immer dasselbe bleiben: Wie kann die Kirche am besten in ihrer Form und Struktur die innere Wirklichkeit zum Ausdruck bringen, die sie in einer sakramentalen Form verkörpert? Wie kann die Kirche als einzelne religiöse Gemeinde als integrierender Faktor für berechnete Unterschiede in Kultur, Rassen, sozialen Schichten und Klassen, Methoden und Gewohnheiten dienen? Die Kirche muß irgendwie ein Gleichgewicht schaffen zwischen ihrer dem Wesen nach positiven Stellung dem Pluralismus gegenüber und ihrer bleibenden Treue zum Wort Gottes in Jesus Christus. Wenn sie das nicht kann, hat sie ihr Recht verspielt, ernst genommen zu werden, ungeachtet ihrer Erfolge auf den Gebieten des *Kerygmas* und der *Diakonia*.²¹

Das Problem der Strukturreform ist daher niemals nur ein Gegenstand von rein kirchenrechtlichem Interesse. Es geht um die Sendung der Kirche als Herold, Zeichen und Werkzeug des Reiches Gottes.

¹ Siehe *Lumen Gentium*, Nr. 1.

² Siehe *Gaudium et Spes*, Nr. 4–10.

³ Siehe zum Beispiel H. Kahn und A. Wiener, *The Year 2000: A Framework for Speculation on the Next Thirty-three Years* (New York und London 1967), und *The Church in the Year 2000: Commonwealth Paper 4* (31. Oktober 1969).

⁴ Siehe G. Baum, *Faith and Doctrine: A Contemporary View* (New York 1969) 2–5.

⁵ Siehe *Dei Verbum*, Nr. 2. Siehe auch G. Baum, *Vatican II's Constitution on Revelation: Theological Studies 28* (1967) 58–61.

⁶ Siehe Teil III, *The Dialog*, § 75.

⁷ Ebd. § 85.

⁸ Siehe *Gaudium et Spes*, Nr. 42. Siehe auch Nr. 58: «... die Kirche (ist) wohl zu allen Völkern, welcher Zeit und welchen Landes auch immer gesandt, jedoch an keine Rasse oder Nation, an keine besondere Art der Sitte, an keinen alten oder neuen Brauch ausschließlich und unlösbar gebunden. Sie läßt zwar den Zusammenhang mit ihrer eigenen geschichtlichen Herkunft nicht abreißen, ist sich aber zugleich der Universalität ihrer Sendung bewußt und vermag so mit den verschiedenen Kulturformen eine Einheit einzugehen, zur Bereicherung sowohl der Kirche wie der verschiedenen Kulturen.»

⁹ aaO. Nr. 45.

¹⁰ Das ist gesagt unbeschadet der Meinung von K. Rahner und anderen, daß «Volk Gottes» einen weiteren Bedeutungsbereich hat als nur den Bereich der Kirche. Tatsächlich neige ich dazu, in diesem Punkt mehr K. Rahner als Y. Congar zuzustimmen. (Siehe Vatican II: An Interfaith Appraisal, J. H. Miller [Herausg.] [New York und London 1966] 204–205).

¹¹ Lumen Gentium, Nr. 13.

¹² Unitatis Redintegratio, Nr. 18.

¹³ aaO. Nr. 13.

¹⁴ aaO. Nr. 14.

¹⁵ aaO. Nr. 17.

¹⁶ Siehe zum Beispiel O. Cullmann, *Christology of the New Testament* (Philadelphia und London 1963) Kap. 7, 195–237, deutsch: *Die Christologie des Neuen Testaments* (Tübingen 1957).

¹⁷ Siehe *Unitatis Redintegratio*, Nr. 12.

¹⁸ Siehe zum Beispiel A. Dulles, *Dogma as an Ecumenical Problem: Theological Studies* 29 (1968) 397–416; E. Schillebeeckx, *Towards a Catholic Use of Hermeneutics = God the Future of Man*

(New York 1968) 1–49; W. Kasper, *Dogma unter dem Wort Gottes* (Mainz 1965).

¹⁹ Vgl. J. Moltmann, *Hope and History: Theology Today* 25 (1968) 382.

²⁰ Siehe: *A Question of Conscience* (New York 1967).

²¹ Ich habe diese Gedanken ausführlicher entwickelt in *Church: the continuing quest* (New York 1970).

Übersetzt von Karlhermann Bergner

RICHARD McBRIEN

geboren am 19. August 1936 in Hartford (Connecticut, USA), 1962 zum Priester geweiht. Er studierte am St. John Seminary in Brighton (USA), an der päpstlichen Universität Gregoriana sowie am päpstlichen Bibelinstitut, ist Master of Arts und Doktor der Theologie (1965), Professor für Fundamental- und Sakramententheologie am Pope John XXIII National Seminary in Weston (USA). Er veröffentlichte unter anderem: *Do We Need the Church?* (New York 1968).

Robert Rhodes

Strukturen der Präsenz der Kirche in der Welt von heute – durch die kirchlichen Institutionen

Die Institutionen, an die wir denken, wenn wir von kirchlichen Institutionen sprechen, sind keineswegs logische Entfaltungen einer *societas perfecta*, als die man sie bisweilen ansieht. Alle Arten historischer und sozialer Kräfte haben an ihrem Zustandekommen mitgewirkt. Manche entsprachen zu dieser oder jener Zeit der Vorstellung irgendwelcher Leute, wie man am besten das Evangelium verkünden und die Sakramente nahebringen könnte. Andere dagegen sind nur deshalb kirchlich, weil zu einem bestimmten Zeitpunkt der römischen oder mittelalterlichen Geschichte allein die Männer der Kirche das Geld, das Personal oder das Anliegen hatten, eine bestimmte Aufgabe zu erfüllen. Wieder andere wurden errichtet, um katholischen Minderheiten in den pluralistischen Gesellschaften des 19. Jahrhunderts einen weltlichen Zusammenhalt zu bieten. Durch diesen komplexen und häufig verwirrenden Apparat von Institutionen bekundet die Kirche heute ihre Weltpräsenz.

I. Spannungen in der Kirche

Die kirchenrechtliche Analyse dieser Institutionen hat, wie mir scheint, die Tendenz gezeigt, allzu schnell auf eine Reihe einfacher Dualismen zu verfallen: Geistlichkeit und Laienschaft, Freiheit und Autorität, Kirche und Staat. Das tatsächliche Leben dieser Institutionen setzt sich aber keineswegs aus solchen sich deutlich voneinander abhebenden verschiedenen Faktoren zusammen, sondern aus einer Reihe dialektischer Spannungen, die gleichsam von dem zentralen Paradox der Inkarnation ausstrahlen. Wenn wir nun kirchenrechtliche Modelle entwickeln wollen, die sich auf die Wirklichkeit beziehen, die sie lenken sollen, müssen wir diese Spannungen als das sehen, was sie sind.

Die wichtigste von ihnen liegt innerhalb der Kirche selbst. Es ist die Spannung zwischen der *ecclesia docens*, der Kirche als Verkünderin und Deuterin des Wortes Gottes, und der *ecclesia discens*, der Kirche, die das Wort Gottes empfängt und darauf antwortet. Aus dieser Spannung erwächst zum guten Teil die Schwierigkeit der Priester in unseren Tagen, ihre Rolle zu bestimmen. Sie hat einen liturgischen Aspekt in der Bestimmung des Platzes für den Priester bei der Messe. Für unser Thema ist diese Spannung höchst bedeutsam – hängen doch mit all diesen lästigen gesetzlichen und kanonischen Streitfragen, bei denen es auf diese oder jene Weise immer darum geht, wie weit diejenigen, denen der Dienst der kirchlichen Amtsträger gilt, jene kontrollieren sollen, die ihnen ihren Dienst leisten, Institutionen wie die Investitur und das Patronat