

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

im Mittelalter und Kirchenstiftungen und Pfarrgemeinderäte heutzutage zusammen.

Die zweite Spannung innerhalb der Kirche besteht darin, daß sie zugleich Körperschaft mit «geistlichen» Zielen und Gemeinschaft zur Verfolgung «weltlicher» Ziele auf christliche Weise ist. Diese Spannung spiegelte sich in den Streitigkeiten zwischen der Kirche und dem christlichen Staat des Mittelalters wider. Heute taucht sie erneut auf in der Frage, wie weit es angebracht ist, wenn Priester und Bischöfe sich politischen und sozialen Tagesfragen widmen oder daß Laien sich unter dem Schutz der «Kirche» zu politischen und sozialen Zielen zusammenschließen.

Doch heute ist für uns eine dritte Art von Spannung besonders aktuell: die Spannung zwischen der Kirche als Gemeinschaft von Christen und der umfassenderen menschlichen Gemeinschaft, der Christen anderer Gemeinschaften, aber auch viele andere angehören, die gar keine Christen sind. Das ist die Situation, die wir als typisch für die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft bezeichnen. Wir alle wissen nur zu gut um die Probleme, die sich ergeben, wenn wir Werte, die uns teuer sind, zur praktischen Auswirkung bringen wollen, ohne die gottgegebene Freiheit anderer zu beeinträchtigen.

Die vierte und letzte dieser dialektischen Spannungen ist eine Art Projektion des Problems des Pluralismus in den theoretischen Bereich. Einerseits versteht man die Kirche als durch den Willen ihres göttlichen Stifters, andererseits als durch den Willen derer existierend, die sich in Ausübung ihrer bürgerlichen Freiheit an sie zu glauben entschließen. Daraus entsteht an vielen Stellen eine unklare, unsichere Aussage darüber, was die Kirche und ihre Institutionen zu sein beanspruchen können oder welche Beschränkungen sie im Interesse des Gemeinwohles eines pluralistischen weltlichen Staates auf sich zu nehmen bereit sind.

Ein verfeinertes juristisches Denken zielt nicht auf eine Lösung solcher Spannungen ab, sondern auf die Schaffung von Formen, die die verschiedenen Kräfte im Gleichgewicht halten. Dabei geht es um den praktischen Ausgleich und Nützlichkeits-erwägungen und nicht so sehr um eine grundsätzliche Sachgerechtigkeit. Allzuoft hat das kanonische Recht es versäumt, in dieser Art von Differenziertheit auf eine Situation zu reagieren, die sie angeblich regelt und lenkt. Daher ergab sich schon in vielen Fällen für die praktische Tätigkeit kirchlicher Institutionen die Notwendigkeit, einschlägige Kanones unbeachtet zu lassen. Das Ergebnis ist eine dialektische Spannung, welche von den eben

betrachteten verschieden und diesmal vollkommen unnötig ist: die Spannung zwischen Wirkungslosigkeit und Anarchie.

Ein realistisches Verhalten den Institutionen der Kirche gegenüber verlangt neben einer neuen Steigerung rechtlicher Differenzierung ein beträchtliches Maß geduldigen und ins einzelne gehenden Studiums der Institutionen selbst. Eine zu weit getriebene begriffliche Korrektheit hat einen großen Nachteil: Sie führt zu einer Flucht vor der Notwendigkeit, vernünftig nachzuschauen, was wirklich geschieht. Wenn wir uns statt dessen um Harmonie und Gleichgewicht kümmern, stellen wir fest, daß wir eine große Vielzahl unterschiedlicher Dinge zu beachten haben. Im weiteren Verlauf dieses Artikels kann ich nicht mehr tun als kurz die Arten von Institutionen skizzieren, mit denen wir uns befassen sollten, und die Arten von Problemen, auf die wir dabei höchstwahrscheinlich treffen werden. Dementsprechend folgt nun eine knappe schematische Darstellung der Arten von Institutionen, die wir gegenwärtig als in irgendeiner Weise kirchlich betrachten, jeweils mit kurzen Überlegungen über ihre Beziehung zu dem Gesamtwerk und -zeugnis der Kirche und darüber, was wir von ihnen erhoffen oder erwarten können, wenn ihr Platz und ihre Funktion in realistischer Weise überprüft werden.

II. Kirchliche Institutionen

1. Amt und Gottesdienst

Die grundlegendsten kirchlichen Institutionen sind natürlich diejenigen, die der Verkündigung des Evangeliums, der Verwaltung und Spendung der Sakramente und der kultischen Verehrung Gottes dienen. Diese sind von den frühesten Zeiten an in zweierlei Weise organisiert worden. Zunächst in Gestalt des Grundamtes im Rahmen der Diözese und Pfarrei, das sich nach einem ziemlich einheitlichen territorialen Modell entwickelt hat; daneben in einem Hilfsamt, ins Leben gerufen und getragen von Einzelpersonen oder Gruppen, die seine Dienste wünschen. Im Mittelalter gehörten zu den Repräsentanten dieses Hilfsamtes unter anderem Meßpriester, Hauskapläne, Wanderprediger, heute etwa Rektoren von Exerzitienhäusern, Leiter von Heimen oder Seelsorger in sogenannten Untergrundkirchen. Das Hilfsamt stammt offensichtlich aus verschiedenartigen Bedürfnissen der Gemeinschaft, obgleich es durch höhere kirchliche Autorität geregelt ist. Das Grundamt wird prinzipiell von oben nach unten verliehen; in der Praxis jedoch

entsprachen seine territorialen Einteilungen weitgehend den weltlichen Ordnungseinheiten, in denen es tätig wurde. Beiden Formen lag, wie mir scheint, von jeher das Empfinden zugrunde, daß diejenigen, die in irgendeiner Art weltlicher Gemeinschaft vereint sind, auch in der Verehrung Gottes und dem Empfang seines Wortes vereint sein sollten.

Auf Grund dieser Regel, möchte ich annehmen, hat sich die Territorial-Pfarrei entwickelt, und ich stehe den üblichen Bemühungen, ihre Bedeutung hochzuspielen, skeptisch gegenüber. In der städtischen Zivilisation des römischen Reiches bildete die Gesamtstadt die grundlegende kirchliche Einheit, in der der Bischof und seine Geistlichkeit gemeinsam ihr Amt ausübten, um den Mittelpunkt der Kathedralkirche. Die Pfarrei, wie wir sie kennen, entspricht erst der Landgemeinde des Mittelalters und später der städtischen Nachbarschaft, wie sie bis in die jüngste Zeit hinein bestanden hat. Neue politische und soziale Modelle, neue Formen der Kommunikation und der Verkehrsverbindung machen diese traditionellen Formen der Gemeinde bedeutungslos für das Leben einer immer größer werdenden Zahl von Menschen.

Daher tragen Versuche einer Wiederbelebung der Pfarrgemeinde im besten Falle den Stempel des Künstlichen, im schlimmsten Falle tragen sie bei zu der verhängnisvollen Zersplitterung, die an so vielen Stellen das städtische Leben charakterisiert. Es ist schlimm genug, wenn der der Mittelklasse angehörende Bewohner einer Vorstadt ohne jeden Kontakt mit seinen weniger begünstigten Brüdern in einem anderen Teil der Großstadt lebt, ohne daß wir uns bemühen, ihm klarzumachen, daß eine Gruppe von Mitmenschen, die nicht schlechter sind als er, den wesentlichen Anteil der christlichen Gemeinde bildet, der er angehört.

Hier muß, glaube ich, einiges zugunsten einer Entwicklung in Richtung auf das alt-römische Modell gesagt werden, daß eine ganze Stadt mit ihrer engeren Umgebung als territoriale Basis für die christliche Gemeinde dient, wie dies bereits für die weltliche Gemeinde der Fall ist. Die Pfarrkirchen könnten dann als lokale Stationen eines um die Kathedralkirche herum entwickelten diözesanen Amtes verstanden werden, und die Christen könnten der Messe beiwohnen, wo es für sie am passendsten ist, wie sie es heute schon tun würden, wenn sie ihren eigenen Vorstellungen überlassen blieben. Andere Tätigkeiten: religiöse Vereine, Diskussionsgruppen, Hilfsdienste und dergleichen könnten in der gesamten Stadt auf der jeweils ihren spe-

ziellen Erfordernissen entsprechenden Basis organisiert werden.

Eine solche Regelung würde die gegenwärtig herrschende Tendenz, das Hilfsamt auf neue, neuen Erfordernissen oder Bedürfnissen entsprechende Gebiete auszuweiten, unterstützen und in geregelte Bahnen lenken. Diese Form des Kirchenamtes mußte von jeher in geregelte Bahnen gelenkt werden, um seine Orthodoxie und seine kontinuierliche Identifizierung mit der christlichen Gesamtgemeinde sicherzustellen. Wäre die maßgebliche Gesamtgemeinde die Diözese und nicht die Pfarrei, so wäre man sicher eher geneigt, die besonderen Tätigkeiten des Hilfsamtes als Ausweitung und nicht als Konkurrenz des Grundamtes anzusehen, und die Modelle, nach denen seine Tätigkeiten geregelt werden, könnten besser angepaßt sein, als sie in der Vergangenheit waren. Wir möchten hoffen, daß dann jedes spezielle soziale oder religiöse Projekt, das von einer Gruppe innerhalb der Gemeinde entwickelt wird, auch seine eigene pastorale und liturgische Ergänzung findet, ohne daß damit die Autorität des Bischofs und die Ordnung der Diözese und auf der andern Seite die Eigengesetzlichkeit des Projektes selbst beeinträchtigt werden.

2. Institutionen speziellen Engagements

Das Leben der Geistlichkeit und der verschiedenen Arten von Ordensleuten steht unter besonderen institutionellen Formen, da sie einer besonderen Berufung folgen. Von jeher hat die Kirche die Organisation und Lebensweise des Klerikerstandes geregelt, um angemessene personale und berufliche Erfordernisse sicherzustellen. Sie hat das Ordensleben reguliert, um sicherzustellen, daß diejenigen, die darin eintraten, wirklich dazu berufen waren und über die Qualifikationen verfügten, die sie brauchten, um diesem Beruf gerecht zu werden. Auf diese Grundprinzipien hat die Tradition eine Reihe Regeln aufgepfropft, welche die Tendenz erkennen lassen, die Weltgeistlichen den Religiösen anzugleichen, sowie eine Anzahl weiterer Regeln, die es den Angehörigen sogenannter «tätiger» Orden gestatten, innerhalb der Gemeinde praktische Tätigkeiten (Unterricht, Krankenpflege, Pfarrseelsorge usw.) zu versehen.

Den Angehörigen der «kontemplativen» Orden, deren Ziel die persönliche Heiligung ist und die der Gemeinschaft durch Beispiel und Fürbitte dienen, sowie den Priestern, die nur ihre Messe lesen, Beicht hören und Religionsunterricht erteilen, dürften diese institutionellen Formen und die Regelungen, die sie auferlegen, unproblematisch er-

scheinen. Tatsächlich aber sind nur wenige Ordensleute zu der Stufe der Kontemplation berufen, die ihnen gestattet, sich restlos den Dingen des Geistes zu widmen, und nur wenige Priester können Seelsorgsaufgaben versehen, die ihre ganze Kraft und Aufmerksamkeit für rein priesterliche Arbeit verlangen. Vielmehr hat sich bei Priestern wie Ordensleuten die Tendenz gezeigt, sich in Arbeitsbereiche hineinziehen zu lassen, die theologisch gesehen nicht wesentlich für ihre Berufung sind – im Mittelalter akademische und bürokratische und heutzutage unterrichtliche und soziale Tätigkeiten.

Daraus ergibt sich für den Klerus das Problem, berufliche Richtlinien und Maßstäbe zu wahren. Eine teilzeitliche Seelsorgstätigkeit ist ebenso wenig wünschenswert wie eine teilzeitliche ärztliche Berufsausübung oder Anwaltspraxis. Es ist notwendig, den geistlichen Beruf weiter zu fassen, als es vom streng theologischen Standpunkt aus erforderlich ist, sodaß die, die ihn ausüben, jedenfalls vollzeitlich in ihm tätig sein können. Das ist tatsächlich auch zu allen Zeiten der Geschichte geschehen durch innerhalb der christlichen Gemeinschaft entwickelte Konventionen; ein gleicher Vorgang ist auch heute wieder im Gange. Zweifellos wird er zur gegebenen Zeit abgeschlossen sein – vermutlich unter gesteigerter Betonung des sozialen Dienstes und der politischen Tätigkeit. Wenn er abgeschlossen und von der Gemeinschaft akzeptiert ist, werden, so können wir annehmen, die Priester nicht länger unter Zweifeln darüber zu leiden haben, was ihre eigentliche Aufgabe ist, und die Bischöfe werden besser erkennen, wann sie einreifen sollen und wann nicht.

Für die Angehörigen der aktiven Orden ist das Problem ähnlich, aber tiefer greifend. Ihre Regeln können geändert werden, um ihren Einsatz zu erleichtern, doch liegt immer noch im Kern dieser Regeln eine bestimmte Ausrichtung auf das kontemplative Leben. So sind sie ständig asketischen und liturgischen Verpflichtungen unterworfen, die mit der Aufmerksamkeit für ihre Arbeit konkurrieren, und bestimmten Forderungen eines widerspruchslosen Gehorsams, welche die schöpferische und verantwortliche Betätigung der eigenen Urteilskraft beeinträchtigen, die ihre Arbeit erfordert.

Der letzte Grund dafür ist, daß das eigentliche Wesen des kontemplativen Lebens Opfer all dieser Dinge ist, welche die menschliche Klugheit um des irdischen Erfolges willen verlangt. Es ist eine besondere Berufung zu einem besonderen Vertrauen auf Gott. Doch sich bei der Wahrnehmung weltlicher Interessen anderer auf diese besondere Art

von Vertrauen berufen, ist die größte Form von Angelismus. Jeder, der weltliche Verantwortlichkeiten übernimmt, muß bei ihrer Wahrnehmung weltliche Klugheit walten lassen. Der Verstoß gegen diesen Grundsatz in ihrer Stellung hat in den letzten Jahren zum Scheitern oder Rücktritt vieler aktiver Ordensleute geführt. Man hatte sie veranlaßt, ja geradezu ihnen befohlen, wichtige Verantwortungen zu übernehmen und ihnen dann verboten, sie so wahrzunehmen, wie sie es in ihrem Gewissen für richtig hielten.

Manche Ordensleute haben versucht, dieses Problem gewaltsam zu lösen, indem sie ihre Berufung neu überprüften. Sie verstehen den Verzicht auf die Ehe und Privateigentum als Befreiung – nicht zur persönlichen Vereinigung mit Gott, sondern für einen vollkommeneren Dienst an ihren Mitmenschen. Der Gehorsam den Obern gegenüber ist nach ihrer Auffassung auf solche Maßnahmen beschränkt, die das Gemeinwohl der Organisation erfordert, der sie angehören, und damit den Erfordernissen der Arbeit, die diese Organisation versteht, untergeordnet.

An diesen Überlegungen ist manches, das für sie spricht, doch bilden sie kaum eine berechtigte Interpretation des Ordenslebens, wie es von jeher geführt worden ist. Es gleicht vielmehr der Lebensform von Körperschaften wie denen der Säkularkanoniker, die zu bestimmten Zeiten des Mittelalters auftauchten. Jedenfalls scheint es sich hier um eine Berufung zu handeln, die von der traditionellen Ordensberufung verschieden ist und sie ergänzt. Würde man klar und unzweideutig anerkennen, daß diese Berufung eigenständig ist und einen eigenen Platz hat, so wäre damit der Kirche eine feste institutionelle Basis für ein neues Betätigungsfeld im Dienste der weltlichen Gemeinschaft gegeben.

3. Erziehungsinstitutionen

Das Interesse der Kirche für die allgemeine Erziehung und Bildung reicht bis ins Mittelalter zurück. Die katholischen Schulen, Colleges und Universitäten von heute gehen zum Teil auf diese Zeiten zurück; zum Teil wurden sie in späteren Zeiten als eine Art sozialen Dienstes oder als Gegengewicht gegen protestantische und weltliche Schulen eingerichtet. Ihre primären Zielsetzungen sind, meine ich, die intellektuelle Bildung der Gläubigen und die Erforschung des Sinnes des Glaubens und der Folgerungen, die sich aus ihm ergeben. Entweder aus Tradition oder praktischen Gründen oder weil es ungemein schwierig ist, religiöse und weltliche

Unterweisung voneinander zu trennen, nehmen sie als sekundäre Aufgabe auch die einer allgemeinen weltlichen Unterweisung und Forschung wahr. Die sogenannte katholische Presse, die vor einem ganz anderen historischen Hintergrund entstanden ist, dient heute ziemlich ähnlichen Zielen und wirft ziemlich ähnliche Probleme auf.

Bei all diesen Institutionen ist das ernsteste Problem die Schaffung einer inneren und äußeren Kontrolle, die ihrer komplexen Rolle innerhalb der Gemeinschaft gerecht wird. Alle im folgenden aufgezählten Instanzen besitzen nach meiner Meinung einen berechtigten Anspruch, irgendeine Art von Kontrolle darüber auszuüben:

a) Das Lehramt der Kirche – soweit es den Inhalt des Glaubens betrifft.

b) Die Gemeinschaft der Wissenschaftler – soweit es den Inhalt der verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen betrifft.

c) Die christliche Gemeinschaft – soweit es die sittliche und geistliche Schulung zum Leben in dieser Gemeinschaft anbetrifft.

d) Die weltliche Gemeinschaft – soweit es um die intellektuelle und allgemeine sittliche Schulung geht.

In der Vergangenheit hat offenbar die Tendenz bestanden, all diese Ansprüche, außer dem erstgenannten, zu übersehen. Die Ergebnisse entsprachen genau dem, was zu erwarten war. Die Unterweisung war untadlig orthodox, aber ihr intellektueller Gehalt ließ manches zu wünschen übrig. Diejenigen, die gefissentlich darauf bedacht waren, die vorgelegten Lehren in sich aufzunehmen, versäumten andererseits, sich durch ihr Leben als vollengagierte Christen oder vollverantwortliche Bürger zu empfehlen.

In den letzten Jahren ist das Pendel nach der Gegenseite ausgeschlagen. Viele katholische Universitäten haben Fakultätskontrollen eingeführt. Viele Pfarrschulen haben die staatlichen Lehrprüfungen anerkannt und räumen den Elternverbänden eine immer größer werdende Rolle ein. Katholische Zeitungen und Zeitschriften betonen lautstark und aggressiv ihre Bindung an die Gesetze und Regeln des Berufsjournalismus und ihre Emanzipation von der kirchlichen Obrigkeit.

Die Hierarchie, die das Lehramt der Kirche repräsentiert, hat zu oft einen Rückzug angetreten, anstatt nach einem Ausgleich mit diesen neuen Kräften zu streben. Auch hier ist das Ergebnis so, wie es zu erwarten war. Wir schweben nun in der Gefahr, geistliche Schulung ohne Lehrgehalt und – andererseits – intellektuelle Bildung, bei der der Glaube keine Rolle mehr spielt, zu suchen.

Die Situation ist also sehr komplex. Es ist nicht leicht, wirksame institutionelle Formen zu entwickeln, die den für eine solche Vielzahl verschiedener Erfordernisse notwendigen Spielraum bieten. Vielleicht ist es für das Lehramt an der Zeit, sich selbst neu zu bestätigen, indem es nachdrücklich betont, daß es eine – wenn auch begrenzte – Rolle zu spielen hat.

4. Institutionen des sozialen Dienstes

Die Kranken pflegen und den Armen helfen ist von jeher als Pflicht christlicher Caritas betrachtet worden, lange bevor man darin Anliegen der sozialen Gerechtigkeit oder der Sozialpolitik erblickte. Als der Staat sich für diese Funktionen zu interessieren begann, hatte die Kirche bereits einen wesentlichen Anteil ihres Personals und ihrer Mittel für ihre Wahrnehmung eingesetzt. Weltliche Institutionen, die den gleichen Zwecken dienten, entstanden nur, soweit die vorhandenen kirchlichen Organisationen den wachsenden Bedürfnissen nicht mehr gerecht wurden. Was wir heute haben, ist ein Flickwerk von Institutionen, bei denen die katholische Kirche, andere Kirchen, private weltliche Körperschaften und der Staat ihre Rollen spielen.

Vom Standpunkt unseres heutigen Verständnisses der Verantwortung von der weltlichen Gemeinschaft aus gesehen, gibt es für die Existenz eines katholischen Krankenhauses nicht mehr Begründungen als für die einer katholischen Feuerwehr, und für die Kirche besteht – von diesem Standpunkt aus – nicht mehr Veranlassung, den Armen zu helfen, als die Straßen zu pflastern. Es ist Pflicht der weltlichen Gemeinschaft, diese Dienste zu versehen. Wenn die Kirche sich daran beteiligt, dann, weil sie auch Teil der weltlichen Gemeinschaft ist. Dieser Status ist in den letztvergangenen Jahren immer mehr anerkannt worden durch die Gewährung öffentlicher Mittel für unter kirchlicher Leitung stehende soziale Institutionen.

Ich sehe drei Hauptgründe für ein weiteres kirchliches Engagement in solchen kirchlichen Organisationen. Zum ersten die Tatsache, daß die Grundsätze der sozialen Gerechtigkeit, welche die weltliche Gemeinschaft bewegen haben, Verantwortungen dieser Art auf sich zu nehmen, Teil der Morallehre der Kirche sind; die Kirche kann ein wirksameres Zeugnis für diese Grundsätze geben, wenn sie weiterhin bei ihrer praktischen Verwirklichung eine Rolle spielt. Zum zweiten stehen diese Werke des sozialen Dienstes auf der Liste der weltlichen Betätigungen, die unsere Gesellschaft als für Priester und Ordensleute angemessen betrachtet, mit an erster Stelle. Diese Priester und Ordensleute

können ihrer Berufung besser gerecht werden, wenn sie eine gewisse Kontrolle über die institutionellen Formen haben, in deren Rahmen sie arbeiten. Schließlich – und das ist vielleicht der wichtigste Grund überhaupt – kann die Verpflichtung der Gemeinschaft zum sozialen Dienst schlechthin in geschmeidiger und wirksamerer Form wahrgenommen werden, wenn dieser Dienst nicht ohne Rücksicht auf konkrete Gegebenheiten zentralisiert ist. Daher wird heute die Ansicht vertreten, daß private – das heißt nicht-staatliche – Organisationen, seien sie katholisch, protestantisch, jüdisch oder nicht konfessionsgebunden, gefördert werden sollten, um die Vielfalt der Institutionen auf diesem Gebiet reicher zu machen.

Diese Gründe sprechen für eine Fortsetzung der katholischen Präsenz im Bereich der sozialen Dienste, nicht dagegen für ein System rigoroser kanonischer Kontrollen. Die betreffenden Institutionen sollten grundlegend unter der autonomen Leitung der christlichen Bürger stehen, die um ihre Arbeit und Wirksamkeit bemüht sind. Das kanonische Element sollte darauf beschränkt werden, für eine pastorale und liturgische Entsprechung zu den dahinterstehenden religiösen Beweggründen zu sorgen und die Berufungen der in solchen Institutionen tätigen Priester und Ordensleute zu schützen und zu erhalten.

5. Überwachungsinstitutionen

Die Bischöfe und übrigen Stellen «kirchlicher Autorität» sollten nicht betrachtet werden, als säßen sie auf dem Gipfel einer monolithischen Struktur, die aus diesen übrigen Institutionen gebildet ist. Wir sollten in ihnen vielmehr diejenigen sehen, die den Institutionen verschiedener Herkunft die Art von Überwachung bieten, die jede zur Ausfüllung ihres eigenen Platzes in der Arbeit und im Zeugnis der gesamten Kirche bedarf. Sie stellen Personal und Mittel für das Dienstant des Wortes

und der Sakramente zur Verfügung, entsprechend den Bedürfnissen und Wünschen der Gläubigen. Sie unterstützen die verschiedenen persönlichen Apostolate durch ein kollektives Zeugnis vom Glaubensinhalt. Sie helfen denen, die ein Leben besonderen Einsatzes zur Erfüllung ihrer Berufung gewagt haben. In einer begrenzten Anzahl von Fällen, namentlich bei der Ehe, treffen sie gesetzgeberische und richterliche Entscheidungen über das Leben von Einzelchristen.

Nichts von alledem tun sie in einer ungehinderten Ausübung von «Jurisdiktion» oder «Autorität». Alles geschieht im Dialog – entweder mit dem spontanen Handeln der Gläubigen unter der Leitung des Geistes oder mit den Bitten von Laien und weltlichen Gemeinschaften. Ich habe versucht, in diesem Artikel ganz kurz das allgemeine Modell und einige besondere Modelle des in Frage kommenden Dialogs aufzuzeigen. Von diesen Modellen liefert keines der kirchlichen Obrigkeit einen bestimmten Bereich von «Befugnissen», mit bestimmten Institutionen nach eigenem Gutdünken zu verfahren. Vielmehr sollte die kirchliche Obrigkeit jeder einzelnen Institution mit vollem Vertrauen auf deren eigenstes Anliegen und unter angemessener Berücksichtigung der Eigenständigkeit aller übrigen beteiligten Interessen gegenüber treten. Nur auf diese Weise kann ein kirchenrechtliches System entstehen, das die wahre Freiheit der Kinder Gottes anerkennt und der Präsenz der Kirche in der Welt der Menschen den höchstmöglichen Ausdruck gibt.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

ROBERT RHODES

geboren am 29. Mai 1927 in New York, Katholik. Er studierte an der Brown University und an der Harvard Law School, ist Bachelor of Law und doziert seit 1954 an der Notre Dame Law School (Indiana, USA) Rechtswissenschaft. Er veröffentlichte unter anderem: *A Suggestion for the Renewal of the Canon Law* (1966).