

André Rousseau

Der politische Rahmen der Beziehungen zwischen Rom und den europäischen Kirchen

Entsprechend dem Titel unseres Beitrages werden wir uns im folgenden auf den Aufbau des politischen Rahmens beschränken, innerhalb dessen die Beziehungen zwischen Rom und den Kirchen Westeuropas soziologisch analysiert werden können.

1. Das soziologische Problem der Kommunikation

Wir werden hier das Problem der Kommunikation als einen Sonderfall der sozialen Beziehung behandeln und dabei die Analyse auf die Art und Weise zentrieren, wie sich die gegenseitigen Beziehungen zwischen Rom und den europäischen Kirchen institutionalisieren.

Diese methodologische Voraussetzung zieht eine Voraussetzung in der Wahl des Objektes nach sich. «Für die Kirchen Europas ist das politische Hauptproblem Europa»¹; diese Aussage wäre eine Binsenwahrheit, wenn sie dem Beobachter nicht sehr klar das Feld bezeichnen würde, auf dem sich heute wie in der Vergangenheit die gegenseitigen Beziehungen zwischen dem Vatikan und den Kirchen Europas aufbauen. Wir sagen mit Bedacht «das Feld» und nicht bloß «den Rahmen»; wie man später ohne Schwierigkeit wird nachweisen können, ist der Aufbau Europas ein Feld, auf dem und dessentwegen der Vatikan und die europäischen Kirchen gegenseitige Beziehungen haben; man könnte sogar sagen, daß dieses Feld der Einsatzort dieser Beziehungen ist.

Wir gehen also von Hypothesen aus, die vom Selbstverständnis merklich abweichen, das die katholische Kirche bestätigen wollen kann, nach dem «die Kirche keine Politik macht». An uns ist es also zu zeigen, daß sie Politik macht und wie man glauben kann, daß sie keine macht. In die Mitte unseres Vorhabens stellen wir sehr genau die folgende Frage: Welche Beziehung gibt es zwischen dem Ausdruck religiöser Überzeugungen zur europäischen Einheit und der

konkreten Tätigkeit der römischen Diplomatie bei den europäischen Institutionen? Unseres Erachtens muß diese Beziehung analysiert werden, bevor überhaupt über das Gesamt der «Kommunikation», die sich zwischen Rom und den katholischen Kirchen Westeuropas aufbauen, nachgedacht werden kann.

Ein erstes soziologisches Vorgehen besteht denn auch darin, die Beziehungen, die zwischen Partnern aufgebaut werden, so vollständig wie möglich in ihrem Gesamtzusammenhang zu situieren. Dieser Zusammenhang besteht hier in einem System gegenseitiger wirtschaftlicher Abhängigkeit, das der unmittelbaren Initiative der Kirchen entgeht, das aber ihr Einflußnetz nachhaltig und tief mitbedingt. Man kann das bereits angeführte Zitat: «Für die Kirchen Europas ist das politische Hauptproblem Europa» in dem Maße wortgetreu nehmen, als für eine Kirche mit universeller Absicht die politischen Probleme immer ein zentrales Problem sind. Wenn man diesen Ausgangspunkt zuläßt, führt die Frage nach einer Soziologie der Beziehungen zwischen Rom und den Kirchen Westeuropas nicht mehr zu einer Analyse der funktionalen oder dysfunktionalen Elemente der Kommunikationsstrukturen; es geht vielmehr darum, die Arbeitsteilung, die sich zwischen der römischen Zentralverwaltung und den Kirchen an der Peripherie anbahnt, zu erheben und zu interpretieren, um die politischen Ziele der katholischen Kirche zu bestimmen.

Dieser letzte Vorschlag verlangt einige Präzisierungen, um jede Zweideutigkeit zu vermeiden. Zunächst ist es, nachdem so viele andere Autoren dies schon getan haben, gar nicht nötig, die Fortdauer, wenn nicht gar die Verstärkung einer zweifachen römischen Tradition zu beschreiben: des bürokratischen Zentralismus und des der diplomatischen Aktion zuerkannten Primats². Ferner haben wir nicht vor, die Tatsache zu beurteilen, daß die Kirche Politik macht, und noch weniger die gemachte Politik; es genügt schon, diese zu oft versteckte und beschönigte Offensichtlichkeit ans Licht zu heben. Wir denken im Gegenteil, daß gerade von daher die soziale Beziehung, die Rom und die westeuropäischen Kirchen eint, am besten verständlich wird. Wir werden unsere Analyse auf drei Dokumente abstützen. Das erste stammt von einem Intellektuellen von «europäischer» Ideologie und handelt von der Aktion der Christen zu Gunsten des vereinten Europa; das zweite behandelt die gleichen Themen und stammt von der Belgischen Bischofskonferenz; das dritte bietet uns den Bericht einer Zusammenkunft, an der ein Vertreter des Staatssekretariates des Heiligen Stuhls und Vertreter der europäischen Bischofskonferenzen teilgenommen hatten³.

Die Wahl fiel nicht nur aus praktischen Gründen auf diese drei Dokumente: sie erlaubt uns, die wesentli-

chen Elemente des Feldes, das wir erforschen wollen, zum Vorschein zu bringen; denn der politische Einsatz findet sich in den Reden des Laien, des europäischen Ideologen, so gut wie in jener des Vertreters des Staatssekretariates; die drei Dokumente berühren das Problem des Einflusses der christlichen Ideologie auf den Aufbau Europas; und schließlich weist jedes der Dokumente «wesentliche Züge» auf, die es zu den beiden anderen in Gegensatz bringt: Rede des Laien / Gedankenaustausch unter Klerikern, politische Rede / pastorale Rede, Verwendung der christlichen Botschaft als Ethik / Bezugnahme auf die heiligen Quellen, um eine institutionelle Ordnung und eine Strategie zu begründen.

II. Das Bestreben, die Gesellschaft zu normieren

«Die katholischen Bischöfe können sich nicht von ihrer Pflicht dispensieren, sich für die Aufgaben der Europäischen Gemeinschaft zu interessieren... im Licht der Verantwortlichkeiten, die im übrigen allen Christen auferlegt sind, die moralische Ordnung, die Gerechtigkeit und den Frieden in Europa und in der Welt wiederherzustellen. Das kann nur durch eine qualitative Änderung der europäischen Christenheit geschehen, das heißt durch die Schaffung eines Christentums, das fähig ist, die sozialen und politischen Strukturen Europas zu durchdringen.»⁴

Dieses Zitat ließe sich durch zahlreiche andere ersetzen, in denen das Bestreben der Kirche ebenso klar ausgesagt ist, die authentische europäische Ideologie zu definieren oder zu deren Definition beizutragen. Man stützt sich auf zwei Argumentationstypen, um dieses Bestreben zu begründen. Einerseits die kulturgeschichtliche Tradition Europas, das zu einem großen Teil in der Lehnsfolge des Christentums aufgebaut wurde; andererseits die ethische Zuständigkeit der Kirche. In diesem zweiten Fall besteht das Argument darin, das Recht zur Stellungnahme der katholischen Kirche von der ethischen Natur der europäischen Probleme abzuleiten. In der Rede eines Vertreters des Staatssekretariates verbinden sich diese beiden Argumente, wenn die Kirche mit der «Seele Europas» identifiziert wird: Europa ist ein Körper, der seine Einheit um wirtschaftliche und soziale Strukturen organisiert, die die Einigung fördern oder hindern können «je nach dem Geist, der sie beseelt, nach der Gegenwart oder Abwesenheit dieser wirklichen Seele, dieses Bindemittels, das die verschiedenen Teile einen muß. Wenn in der letzten Zeit der Aufbau Europas nicht von der Stelle kommt, so ist es genau deshalb, weil dieses Bindemittel der Einheit, diese europäische Seele fehlt. In diesem Bereich nun ist die Kirche in der Lage, ihre Hilfe einzubringen, und hat sie die Pflicht, sich in aller Großzügigkeit aufzuopfern.»⁵

Wie als Echo auf diese Art der Problemstellung schreiben die belgischen Bischöfe im Kommentar zu ihrer «Erklärung» zu Europa: «Das Evangelium Jesu Christi kann Inspirationsquelle für alle Europäer sein... Es ist klar, daß das Evangelium keinen ausgearbeiteten Plan als Antwort auf die Fragen des 20. oder des 21. Jahrhunderts bietet. Aber derjenige, der bereit ist, im Licht der Frohen Botschaft nachzudenken, wird mit größerer Klarsicht zu erkennen vermögen, welche Gefahren zu beseitigen und welche Zielsetzungen zu verfolgen sind, um dem Europa von morgen eine starke Seele zu gewährleisten.»⁶

Es ist gar nicht nötig, die Liste der Zitate zu verlängern. Wir befinden uns vor sprechenden Spuren einer Position, die für die meisten Theologien prägend ist und deren Achse der unverzichtbare Charakter der religiösen Wahrheit als Fundament des sozialen Gebäudes in allen seinen Teilen ist⁷. Man weiß aber, daß eine Theologie als die spekulative oder theoretische Seite einer Politik betrachtet werden kann, als «spiritualistische Ehrensache», das heißt als eine Verneinung der Interessen, die dabei vorhanden sind. Auch müssen wir diese Art von Rede in zwei ergänzende Richtungen hinterfragen.

Unsere Arbeitshypothese kann auf folgende Weise formuliert werden. Die katholische Ideologie in bezug auf Europa dient einer Arbeitsteilung auf einer zweifachen Ebene: einerseits hält sie die Laien unter der Kontrolle eines normativen Denkens (wofür wir eben Beispiele angeführt haben) und im Einflußbereich der Christdemokratien. Andererseits hält sie die örtlichen Episkopate unter der ideologischen Abhängigkeit von Rom und führt von daher dazu, die Ortskirchen der Kontrolle über die Europapolitik des Vatikans zu berauben. Für unser Vorhaben in diesem Beitrag scheint der zweite Aspekt der Hypothese der wesentlichste; in Wirklichkeit verstärken sich die beiden Aspekte des Vorgangs gegenseitig: die Arbeitsteilung zwischen Rom und den nationalen Episkopaten setzt voraus, daß die Beziehung zwischen diesen Episkopaten und ihren Gläubigen ebenfalls so funktioniert, daß die Frage der politischen Einflüsse und Strategien der Kirchen umgangen wird.

III. Orthodoxie als Repräsentation der Orthopraxie

Wir sprechen hier von Orthodoxie als von einem allgemeinen Vorgang der Ideologie: hauptsächlich in ihrem Strahlungszentrum, bei den Intellektuellen oder den Klerikern, ist die Ideologie eine Form von unbeugsamem Denken, das sich entweder gar nicht in Verhandlungen einläßt oder es allenfalls dazu kommen läßt, daß solche unter der Hand geführt werden. Wir sagen, daß dieser Vorgang für Ideologen charakter-

stisch ist, denn die Handelnden im Einflußbereich einer Meinungsbewegung, einer politischen Partei oder einer Kirche befinden sich meist auch in anderen Bereichen und anderen Einflüssen unterworfen. Dieser Austausch geht nur durch zahlreiche Filter bis zum Strahlungszentrum zurück, und im Idealfall bringt die Orthodoxie, das unbeugsame Denken der Kleriker, es fertig, diesen Austausch zu kontrollieren oder zu tun, als ob er nicht stattgefunden hätte.

Wenn wir sagen, daß die Orthodoxie als Repräsentation der Orthopraxie funktioniere, dann meinen wir damit, daß im Modell ein Handlungsproblem um so besser gestellt ist, wenn es in den begrifflichen Rahmen, die den Grundüberzeugungen der Gruppe so gut wie möglich entsprechen, formuliert wird. In dieser Art zu denken, die dem sehr nahe kommt, was Max Weber «Gesinnungsethik» nannte, ist die Aktion schwerlich zu denken als durch eine Mannigfaltigkeit von Entwürfen hindurchgehend oder als ein Spiel von Verbindungen und Gegensätzen; sie wird viel öfter als ein Imperativ formuliert; sie sammelt die Gruppe, ermöglicht ihr die Vereinigung um die Gründungsbotschaft herum, sie verändert hingegen keineswegs die Produktionsbedingungen der Rede.

In der Erklärung der Bischöfe von Belgien kann man vielfache Spuren dieses Vorgangs antreffen. Zunächst müssen wir präzisieren, daß dieses Dokument eine ganze Reihe von praktischen Vorschlägen enthält, die zwei Merkmale aufweisen. Einerseits sind sie als Imperative formuliert: «Erziehung und Bildung *sollen*... Man wird sich... befreien*müssen*... Man *soll* sich bereit erklären... Keiner *darf* länger dulden...»⁸ Andererseits, man sieht es schon aus den angeführten Zitaten, werden die Anregungen für alle gemacht, damit sich alle in den am Ausgangspunkt ausgesagten ethischen Imperativen wiedererkennen. Kurz, dieses Dokument setzt voraus, daß der Glaube an seine Fundamente gesicherter Besitz der Adressaten ist, und es nährt diesen Glauben. Seine Funktion beschränkt sich ohne Zweifel auf diese Selbstbestätigung. Es heißt zum Beispiel: «Wir sind dazu berufen, freie Menschen zu sein. Paulus schreibt, daß wir zur Freiheit berufen sind (Gal 5,13). Wer Europa befreien will, soll damit anfangen, sich selbst von dem, was die Menschen an sich selbst kettet, loszureißen» (ebd.). Und weiter unten: «Wenn man ernsthaft glaubt, daß vor Gott alle Menschen gleich sind, ist es höchste Zeit, daß mit der effektiven Gleichberechtigung von Mann und Frau unter Berücksichtigung ihrer jeweiligen Eigenart in unserer Gesellschaft Ernst gemacht wird» (aaO. 81).

Der Mechanismus ideologischer Produktion, der hier in Frage steht, kann auf die folgende Weise zerlegt werden. Konkrete Ziele aus dem politischen Bereich werden aus ihrem Zusammenhang genommen; von

besonderen Gruppen vorgetragen und mit Mitteln zum Ausdruck gebracht, die per definitionem Diskussionsgegenstände sind, verlieren sie in der Rede der kirchlichen Behörde diese zwei Merkmale, um universale moralische Werte zu werden, denen man auf völlig willkürliche Weise eine biblische Darstellung beigibt. Alles geschieht, als ob auf die Fragen, die sich aus der Umgestaltung des sozio-politischen Bereichs ergeben, die religiöse Behörde Antworten lieferte, die dazu bestimmt sind, zunächst ihre eigene Rechtmäßigkeit zu verstärken und das Bedürfnis nach ihrer Rede hervorbringen⁹.

Man kann die Wirksamkeit dieses Vorgehens bei der Lektüre des Dokumentes eines «europäischen» Ideologen feststellen¹⁰. Man ersieht daraus sehr klar, daß die Laien, im politischen Bereich selber in der Stellung von Ideologen¹¹, der religiösen Rede die moralischen Mittel entnehmen können, die ihre politischen Strategien rechtfertigen. Dieser Legitimationsvorgang funktioniert aber nicht ohne Verschiebung, das heißt ohne eine gewisse Verschleierung. Die politischen Strategien werden nämlich nicht als solche bezeichnet: Europa – und in diesem Fall wie es die christlich-demokratischen Parteien verstehen – wird zu einer ethisch-religiösen Notwendigkeit. «Vor dem Problem seiner Einheit setzt Europa sein Schicksal aufs Spiel, also zu einem großen Teil das der Christenheit» (S. 5). «Vor diesen Problemen (der Gerechtigkeit) hat Europa eine einzigartige Funktion zu erfüllen. Wenn die Christen auf dieser Baustelle fehlten, würden sie die Zukunft verraten» (S. 18)¹².

In diesen Aussagen gibt sich der eigentliche Effekt der Ideologie zu erkennen, so wie wir ihn weiter oben beschrieben haben: die politische Aktion ist hier vollständig von der Axiologie eingeschlossen. Für unser Vorhaben ist es nicht ohne Bedeutung, daß die Kirche diese «feierliche Ergänzung» zu einer europäischen Ideologie beibringt. Zwei Aspekte sind hier zu unterstreichen. Indem die religiöse Ideologie einerseits politische Ziele ins Absolute setzt, das heißt das Relative verabsolutiert, tut sie so, als ob es zwischen diesen Zielen keinen Konflikt gebe, indem sie als in jeder Hinsicht gesicherte Überzeugungen verstanden werden.

Kann die europäische Idee, wenn sie einmal als «höheres» Ideal hingestellt ist, die sozialen Lager, die die Kirche ausmachen, wirklich versöhnen, wie das Dokument voraussetzt; Dieses Bestreben hätte als Grundlage das Bündnis zwischen katholischen Intellektuellen und der kirchlichen Behörde: ist das aber nicht eine Art, die Gläubigen auf die sanfte Weise der «Meinungsherrschaft» auf eine politische Linie zu bringen, die in den Ländern Europas immer häufiger zerbrochen oder von einem Pluralismus abgelöst worden ist? Aber andererseits, und dies leitet unseren letz-

ten Punkt ein, hat das Schema, das wir analysieren, zur Folge, daß der eigentlich kirchliche Einfluß in den sozialen und politischen Institutionen Europas verdunkelt wird.

IV. Von der sozialen Arbeitsteilung zur kontrollierten Kommunikation

In der Einleitung des Abschnittes «Die Rolle, den die Hierarchie im europäischen Geschehen spielt» bekräftigt H. Brugmans ohne Umschweife: «Dieses Kapitel kann kurz sein. Denn diese Rolle ist nicht vorhanden.»¹³ Man kann gewiß nicht sagen, daß die hierarchische Kirche direkt dazu beizutragen hätte, daß europäische Organisationen aufgestellt werden; die Sache ist schon weniger klar, wenn es um Meinungsströmungen geht, namentlich in den Apparaten der christlich-demokratischen Parteien. Die Behauptung des Verfassers führt aber nicht dazu, die Mechanismen in Betracht zu ziehen, dank deren der Heilige Stuhl seit der Radiobotschaft Pius' XII. im Jahre 1940 seine Vertretung bei den Institutionen der Gemeinschaft gestärkt sah¹⁴. Der eigentlich politische Aspekt der Aktion der Kirche wird so gut ins Abseits und in das Ungesagte abgedrängt, daß durch eine Art Versprecher die gegnerischen politischen Ideologien in «Häresien» verwandelt werden: die Kirche wird so Helferin der Europäer gegen «die nationalistische Häresie», die «nicht zum Geist des Evangeliums paßt»... Weiter unten steht, daß «Robert Schumann... der Johannes XXIII. der Politik war»¹⁵.

So wird die europäische Idee für die Ideologen religiöses Ideal, aber diese Verwandlung verschweigt und vergißt das Einflußnetz der Hierarchie. Indem sich die europäischen Ideologen mit der religiösen Orthodoxie identifizieren, legen sie sich eine Legitimität zurecht, die ihre politischen Interessen mehr oder weniger bemäntelt. Wenn aber die religiösen Ideologen von Europa reden, statten sie sich ihrerseits mit einer neuen politischen Wirksamkeit aus, denn in einer Situation der Säkularisierung haben sie in diesem Bereich der kollektiven Zielsetzungen die Bedingungen für den Erfolg ihrer Botschaft neu zu schaffen¹⁶.

An diesem Punkt können wir unsere Arbeitshypothese wieder aufnehmen. Das Prinzip der Arbeitsteilung zwischen Rom und den Ortskirchen besteht darin: die Gläubigen müssen sich vorstellen, daß gewisse soziale Praktiken sich mit einer gewissen Notwendigkeit aus der christlichen Botschaft ergeben. Es kommt aber darauf an, daß die Kirchen in dieser reproduzierenden Arbeit eingegrenzt sind, damit die politischen Strategien der Hierarchie parallel und autonom bleiben. In einem gewissen Sinn reproduziert sich die Trennung Kleriker/Laien auf der Ebene der Beziehun-

gen zwischen Rom und den europäischen Kirchen. Diesen steht eine Reflexion über die pastoralen Aspekte des europäischen Aufbaus zu: Moral, Tourismus, Wanderungsprobleme usw. Rom steht die direkte Aktion in den Institutionen der Gemeinschaft zu.

Dies ist das Wesentliche der vom Vertreter des Staatssekretariates vorgetragene Argumentation angesichts der Anwendungen der Bischofskonferenzen, sich bei den Institutionen der Gemeinschaft ein «Büro» einzurichten. Dies ist auch der klare Sinn der von Rom geschaffenen Strukturen¹⁷. Worauf es hier unter dem Gesichtspunkt der soziologischen Analyse ankommt, ist die soziale Beziehung, die den Austausch zwischen Rom und den westeuropäischen Kirchen strukturiert. Nun stellt sich freilich heraus, daß diese Beziehung sachlich unausweichlich das Entstehen von Mißverständnis und Alibi fördert.

Das Zentrum des Systems ist ohne Zweifel der doppelte Sinn, den Rom dem Begriff «pastoral» gibt. Man weiß, daß dieser Ausdruck die Beschäftigung der Kirche mit den gesellschaftlichen Institutionen legitimieren kann. Indem es Rom gelingt, sich die Kontrolle über den Sinn dieses Wortes zu sichern, sichert es sich die Kontrolle über die Arbeitsteilung in der katholischen Kirche. So unterscheidet denn auch der Vertreter des Staatssekretariates, und er will diese Unterscheidung aufdrängen, zwischen einem «pastoralen Problem Europas», das in der Harmonisierung der Strukturen der Kirchen besteht (Liturgie, Katechese usw.), und «den pastoralen Aspekten der Aktivität der europäischen Institutionen». Der erste Aspekt verlangt Gedankenaustausch zwischen Bischofskonferenzen, die von der Information über die Entscheidungen der Europäischen Gemeinschaften Nutzen ziehen können. Der zweite Aspekt bringt die alleinige Zuständigkeit des Heiligen Stuhls zur Geltung, der allein die formellen Rechte hat, in den technischen Kommissionen Platz zu nehmen und über die Projekte aus erster Hand informiert zu werden¹⁸. In jenen wirtschaftlichen und juristischen Fragen, die nicht in den ausdrücklichen Zuständigkeitsbereich des Heiligen Stuhls fallen, erlaubt die gegenwärtige Situation seinen Vertretern, über die Dossiers Bescheid zu wissen und «Anregungen ohne Aufsehen und über die legitimen Kanäle vorzubringen». Ein von Rom geschaffener Dienst versieht zwischen Rom und den Bischofskonferenzen eine Verbindungsaufgabe. Die päpstlichen Vertreter ihrerseits «sichern eine aktive, aber diskrete Präsenz, womit sie den Bemühungen der Staaten dienen und sie stützen».

Wir verfügen jetzt über alle Elemente des Problems. Die Arbeitsteilung zwischen Rom und den westeuro-

päischen Kirchen hat als erste Auswirkung, daß sie die eigentlich politischen Praktiken und Einflußströme außerhalb der Kommunikation läßt. Indem man die Diskussion nötigt, sich auf den Bereich der religiösen Identität zu beschränken¹⁹, macht man schließlich aus den politischen Praktiken Konkretisationen einer Orthodoxie; die Wahrnehmung, die die Ortskirchen vom europäischen Kräftespiel haben können, beschränkt sich unter anderem auf die «pastoralen» oder moralischen Probleme; ihr Handlungsfeld ist eng begrenzt auf die christlich-demokratischen Parteien, schließt also die sozialistischen und/oder regionalistischen Strömungen von der Orthopraxie aus; und schließlich veräußern die Ortskirchen ihre politischen Verantwortlichkeiten in die Hände des Heiligen Stuhls und suchen dafür Ersatz, indem sie Meinungsbewegungen schaffen wie etwa die von den belgischen Bischöfen empfohlenen «Equipen der Hoffnung». Daß alle diese Elemente gegenseitig voneinander abhängig sind, ist wohl ersichtlich.

¹ H. Brugmans, *Présence des Chrétiens sur le Chantier Européen* (O.C.I.P.E. [Office Catholique d'Information sur les Problèmes Européens], Brüssel o. J.) 32 S.

² Wir verstehen darunter eine politische Aktion auf dem institutionalisiertesten Weg. Vgl. F. Houtart, *Soziologische Erwägungen über den diplomatischen Dienst des Heiligen Stuhls*: CONCILIUM 10 (1974) 76–83.

³ Vgl. H. Brugmans aaO.; das zweite Dokument heißt: *La Vocation de l'Europe*, veröffentlicht in der Reihe: *Déclarations des Evêques de Belgique*, Nouvelle série, n° 1, novembre 1976 (Licap s.c., rue Guimard 1, B-1040 Bruxelles) 15. S. Hier nach der deutschen Übersetzung zitiert: «Neue Impulse für Europa». Pastoral-politische Erwägungen der belgischen Bischöfe: *Herder Korrespondenz* 31 (1977) 78–82. Dieser Erklärung wurde ein «autorisierter Kommentar» mit dem Titel «Construire l'Europe» beigegeben, der am gleichen Ort veröffentlicht wurde (41 S.). Das dritte Dokument schließlich ist der Rechenschaftsbericht der Zusammenkunft der Vertreter der europäischen Bischofskonferenzen der Mitgliedsländer der Europäischen Gemeinschaft und des Europarates sowie von Spanien und Portugal und der Vertreter des Heiligen Stuhls («Compte Rendu de la Réunion des Représentants des Conférences Episcopales Européennes des Pays Membres de la Communauté Européenne et du Conseil de l'Europe ainsi que de celles d'Espagne et du Portugal et des Représentants du Saint Siège»), Rom, 15. Juni 1976, vervielfältigt, 53 S.

⁴ Msgr. I. Cardinale, *Mitteilung an der Zusammenkunft* (Anm. 3): *Rechenschaftsbericht* (Anm. 3) 24.

⁵ Msgr. G. Benelli aaO. (Anm. 4) 4.

⁶ *Construire l'Europe* (Anm. 3) 3f.

⁷ Man kann auf den Vortrag von Msgr. Casaroli zum Thema «Der Heilige Stuhl und die internationale Gemeinschaft» vom 10. Dezember 1974 verweisen. Italienischer Text in: *L'Osservatore Romano* vom 29. Dezember 1974, französischer Text in: *Documentation Catholique* Nr. 1673 vom 6. April 1975. Siehe auch die Botschaft Papst Pauls VI. an den Europarat vom 28. Januar 1977: *L'Osservatore Romano* vom 30. Januar 1977 bzw. *Documentation Catholique* Nr. 1714 vom 20. Februar 1977, 151f.

⁸ «Neue Impulse für Europa» (Anm. 3) 79; siehe auch 80.

⁹ Dieser Mechanismus wurde geklärt von J. Matthes, *Kirchliche Soziallehre als Wissenschaft*: *Internationale Dialog-Zeitschrift* 2 (1969) 102–112. Wir können hier auch auf unsere eigenen Arbeiten verweisen, namentlich auf den Kommentar zum Dokument des französischen Episkopates «Pour une Pratique Chrétienne de la Politique» (1972): A. Rousseau, *Essai sur la fonction sociale de l'orthodoxie reli-*

Schlussfolgerung

Wir haben mit diesem Beitrag einen Arbeitsweg vorgeschlagen wollen, der ins Zentrum des Problems der Beziehungen zwischen Rom und den westeuropäischen Kirchen führt. Zu diesem Zweck haben wir die Frage der Beziehungen verschoben: statt uns für ihren Inhalt oder gar für ihre Form zu interessieren, haben wir versucht, den objektiven gesellschaftlichen Bezug einsichtig zu machen, der sie strukturiert. Indem wir dem politischen Rahmen, innerhalb dessen sich diese Beziehungen aufbauen, seine ganze Bedeutung gegeben haben, haben wir die beiden Ebenen der Arbeitsteilung beschrieben und damit eine Antwort auf die Frage ermöglicht: Wer kontrolliert den Gegenstand der Debatte und die Art zu debattieren? Damit, und das ist die Grenze, die wir uns gesetzt hatten, schlagen wir eine Arbeitshypothese vor, die zu verifizieren ist durch das Studium von Akten, die für eine Behandlung im Rahmen eines Aufsatzes zu umfangreich sind.

gieuse: *Le Supplément* n° 109 (Editions du Cerf, Paris, mai 1974) 199–253.

¹⁰ H. Brugmans aaO.

¹¹ Der Verfasser, Professor an der Katholischen Universität Löwen, ist Altrector des Collège d'Europe von Brügge. Zu seinem Manifest gehört ein «Nachwort», das von 14 europäischen Hochschullehrern unterzeichnet wurde.

¹² Siehe auch aaO. 22 und 29.

¹³ aaO. 8.

¹⁴ In dem bereits zitierten Rechenschaftsbericht gibt Msgr. Benelli einen historischen Überblick über diese Entwicklung seit 1940. Im Jahre 1948 entsendet Pius XII. einen persönlichen Vertreter an den «Europakongreß» im Haag. Alle Gründungen europäischer Institutionen (Benelux, Europarat, Montanunion, Vertrag von Rom, EWG, Atomenergiekommission) wurden von päpstlichen Reden «begleitet». Im Jahre 1962 wurde der Heilige Stuhl «Vollmitglied des Rates für kulturelle Kooperation des Europarates», dann der Ausschüsse für Höheren Unterricht, außerschulische Erziehung und kulturelle Entwicklung. Von 1969 bis 1970 bemühte man sich um «die Akkreditierung eines Vertreters des Heiligen Stuhls beim Europarat», was 1970 auch erreicht wurde. Ebenso konnte der Heilige Stuhl bei der Europäischen Gemeinschaft einen Nuntius akkreditieren. Im Jahre 1973 gehört er dem Sanierungsfonds des Europarates für die Flüchtlinge und den Bevölkerungsüberschuß in Europa an. Am 1. Februar 1974 wird der Nuntius in Frankreich zum Sondergesandten (mit Delegiertem) beim Europarat ernannt. Und im März 1976 schließlich erkennt der Ministerrat des Europarates dem Heiligen Stuhl das Recht zu, Beobachter in alle Expertenkommissionen zu entsenden, ein Status, so schließt Msgr. E. Benelli, «der dem Heiligen Stuhl erlaubt, von allen Möglichkeiten Gebrauch zu machen, von denen die Mitgliedstaaten Gebrauch machen».

¹⁵ H. Brugmans aaO. 13f.

¹⁶ Vgl. unsere Artikel (zusammen mit F. Dassetto): *Le discours du «Carême de Partage»*: *Lumen Vitae* 28 (1973) 3, 415–446, und: *Discours religieux et métamorphose des pratiques sociales*: *Social Compass* 20 (1973) 3, 389–403.

¹⁷ Man könnte die Strategie Roms gegenüber den europäischen Problemen vom allgemeineren Problem her angehen wie es im *Motu Proprio «Justitiam et Pacem»* geregelt ist, das der Päpstlichen Kommission «Justitia et Pax» die endgültigen Strukturen vorschreibt (10. Dezember 1976): *L'Osservatore Romano* vom 17. Dezember 1976 bzw. *Documentation Catholique* n° 1711 vom 2. Januar 1977, 6f.

¹⁸ Vgl. Rechenschaftsbericht (Anm. 3) 5–8.

¹⁹ Genau dieser Bereich wird von einer der im Rechenschaftsbericht enthaltenen Mitteilungen angesprochen; es ist dort die Rede von der künftigen moralischen Qualität der Europäischen Gemeinschaft, die bedroht sei «durch den ständigen Fortschritt des Eurokommunismus und des Eurosozialismus..., die es darauf abgesehen haben, mit der noch immer wachsenden Unterstützung des militanten Agnostizismus die europäische Gesellschaft immer mehr zu entchristlichen» (Msgr. Cardinale aaO. 25).

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. Rolf Weibel

Andrew M. Greeley Der Milieukatholik, die zwei Kirchen: Entwurf eines Modells

Im vorliegenden Aufsatz suche ich die Folgen zu erörtern, die sich für den Katholizismus in den Vereinigten Staaten daraus ergeben, daß die Kirchenmitgliedschaft «Freiwilligkeits»-Charakter erhält. Im Schlußteil werde ich mich insbesondere mit dieser Freiwilligkeit und Kommunikationsproblemen in der Kirche befassen. Unter «Freiwilligkeit» verstehe ich in diesem Zusammenhang nicht bloß dies, daß die Kirchenmitgliedschaft freiwillig ist in dem Sinn, daß in den Vereinigten Staaten die Kirche keine öffentlich-rechtliche Körperschaft bildet und die Konfessionsangehörigkeit nicht einfach ererbt wird (in diesem Sinn hatte der amerikanische Katholizismus von Anfang an Freiwilligkeitscharakter), sondern eine neue Art von Freiwilligkeit. Die amerikanischen Katholiken haben nicht nur herausgefunden, daß man Katholik oder auch Nichtkatholik sein kann, sondern auch, daß es nunmehr möglich ist, Katholik zu sein auf die Art und Weise, wie man Katholik sein will, ohne Rücksicht auf die für das Katholischsein geltenden «offiziellen» Normen, wie sie entweder von der lehrenden Kirche durch ihre hierarchischen Vertreter oder von der elitären aufgeschlossenen Kirche durch bürokratische Instanzen und journalistische Medien auferlegt werden.

Umreißung von Modellen

In früheren Aufsätzen habe ich mich des Modells des «Milieukatholiken»¹ und der «zwei Kirchen»² bedient, um verschiedene Seiten dieser neuen Freiwillig-

1941 in Frankreich geboren. Nachdem er mehrere Jahre am Zentrum für religionssoziologische Forschungen der Universität Löwen angestellt war, doziert er seit 1972 am Institut Catholique von Paris Religionssoziologie. Er leitet im Rahmen des «Centre Lebrez» zu Paris religionssoziologische Forschungen über den französischen Katholizismus. Er veröffentlichte zahlreiche Artikel in Fachzeitschriften sowie in Zusammenarbeit mit F. Houtart drei Bände über die Reaktionen der religiösen Institutionen in den revolutionären Krisen (Editions Ouvrières, Paris 1971–1972), ferner: *Les Juifs dans la Catéchèse* (Editions Vie Ouvrière, Brüssel 1972) und in Zusammenarbeit mit J. Gritti: *Trois Enquêtes sur les Catholiques* (Editions du Chalet, Paris 1977). Anschrift: Centre Lebrez, 9 rue Guénégaud, F-75006 Paris, Frankreich.

keit zu veranschaulichen. Das Modell des Milieukatholiken besagt, daß viele Katholiken sich auf die Weise zum Katholischsein entschließen, wie Juden sich zum Judesein entscheiden: sie identifizieren sich mit der katholischen Gemeinde, interessieren sich für das katholische Erbe und Brauchtum, möchten die katholische Religion an ihre Kinder weitergeben, richten aber ihren Blick nicht auf die Kirche, um von ihr Weisungen zu erhalten, wie sie ihr Leben gestalten sollten. Einige Milieukatholiken sind fromm, andere nicht; entscheidend aber ist, daß selbst die Unfrommen nicht etwas anderes sein möchten als Katholiken, und daß selbst die Frommen wenig geneigt sind, die Kirche für sehr glaubwürdig und ihre Weisungen für verbindlich zu halten.

Das Zwei-Kirchen-Modell wurde von mir vorgeschlagen als Alternative für das Zwei-Kirchen-Modell derer, welche die eine Kirche als bürokratische Hierarchie und die andere als die aufgeschlossene Laienschaft sehen. Ich erblicke ein viel dienlicheres Modell der zwei Kirchen darin, daß man zwischen der Kirche in der «Nachbarschaft» und der «downtown-Kirche» unterscheidet. Die Nachbarschaftskirche ist die Kirche auf der Pfarreebene und darunter; die «downtown-Kirche» ist die Amtskirche und darüber. Mag es sich nun dabei um die Kirche der konservativen hierarchischen Bürokratie oder um die Kirche der aufgeschlossenen Elite handeln, so kümmert sich die Nachbarschaftskirche um beide wenig. Sie möchte nur, daß die «downtown-Kirche» sie in Ruhe läßt, ihr nicht aufsässig ist, sie nicht stört, ihr Wirken nicht durchkreuzt. Sie ersucht nicht die hierarchische «downtown-Kirche» um Weisungen in bezug auf die Empfängerregelung und sie erbittet nicht von der aufgeschlossenen «downtown-Kirche» Weisungen in bezug auf die Rasenfrage oder Gesellschaftsprobleme. Sie schenkt weder dem «National Catholic Reporter» noch dem «Register», weder dem «Commonweal» noch dem «Sunday Visitor» starke Beachtung und weder den Bischofskonferenzen zu Washington oder Chicago noch