

Gefährdet Europa die Enteuropäisierung (und Läuterung) der Kirche?

James K. Voiss

Europa befindet sich im Umbruch. Nach zwei Weltkriegen und dem Niedergang des kommunistischen Sozialismus in Mittel- und Osteuropa strebt die Europäische Union jetzt danach, unter den Ländern des europäischen Kontinents Bande zum gegenseitigen Nutzen zu etablieren. Es ist ein komplexes Unterfangen, das durch gelegentlich widerstreitende Werte und Wertesysteme gekennzeichnet ist. Im Bereich der Religion zeigt sich das vielleicht am deutlichsten. Soll Religion einen Platz im öffentlichen Diskurs der Europäischen Union haben? Soll sie im Leben der EU irgendeinen Einfluss ausüben? Der jüngste Beitritt von Ländern mit überwiegend katholischer Bevölkerung wie Polen, Ungarn und Litauen könnte positive Antworten signalisieren. Wenn jedoch in Betracht gezogen wird, wie pluralistisch Europa in kultureller und religiöser Hinsicht seit der Mitte des 20. Jahrhunderts geworden ist, insbesondere durch den Zustrom großer nichtchristlicher Bevölkerungsgruppen, dann erscheint eine solche Antwort weniger gesichert. Sowohl die angespannte Diskussion, ob die EU-Verfassung auf die christliche Geschichte Europas Bezug nehmen soll oder nicht, als auch die Bewegung in Frankreich, „auffällige religiöse Symbole“ in öffentlichen Schulen zu verbieten, unterstreichen den noch ungewissen Platz der Religion im öffentlichen Leben des entstehenden Europas.

Der mögliche Einfluss unterschiedlicher religiöser Sensibilitäten auf das Leben der Europäischen Union verweist auf *einen* Aspekt der gegenwärtigen Komplexität. Die Frage der Beeinflussung geht jedoch auch in die entgegengesetzte Richtung. Welche Wirkung könnte die EU auf religiöse Institutionen haben? Dieser Essay stellt die Frage noch spezifischer: Droht Europa, oder genauer gesagt, droht das Schmieden einer transnationalen europäischen Identität in der EU, eine Dynamik in der römisch-katholischen Kirche auf Enteuropäisierung hin zu unterminieren?

Die Frage ist wichtig. Sie berührt das Verhältnis der Kirche zu Staat und Kultur, das Wesen der Identität und des Auftrags der Kirche und die interne Dynamik kirchlichen Lebens. Die Fragestellung als „Enteuropäisierung“ zu formulieren ist leider problematisch, ja sogar irreführend. Sie impliziert, dass Enteuropäisierung einen wesentlichen Wert für die Kirche darstellt und irgendwie mit ihrer Läuterung verbunden ist. Ob sie jedoch ein Wert ist, was sie eigentlich bedeutet

und wie sie in Beziehung zur Läuterung der Kirche steht, ist keineswegs klar. Im Folgenden wird versucht, diese Fragen zu klären, um eine Grundlage zur Beurteilung der Rolle Europas selbst (falls es denn eine gibt) bei der Enteuropäisierung und Läuterung der Kirche zu schaffen.

*Gefährdet
Europa die
Enteuropä-
sierung (und
Läuterung)
der Kirche?*

Warum ist „Enteuropäisierung“ überhaupt eine Frage?

Vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil bedeutete – von wenigen Ausnahmen abgesehen – die Ausbreitung der katholischen Kirche in der ganzen Welt die Verbreitung der europäischen Kultur als Trägerin und einzig angemessene Ausdrucksweise des westlichen kirchlichen Christentums. Lateinischer Gottesdienst, gotische, romanische und barocke Architektur und europäische Musik, die in nichteuropäische Umfelder exportiert wurden, gehören zu den deutlichsten äußeren Zeichen der normativen Verschmelzung zwischen der Kirche und der europäischen Kultur.

Das ist nicht überraschend. Seit der Zeit der Konstantinischen Wende hatte die Kirche in Europa ein symbiotisches (wenn auch oft gestörtes) Verhältnis zu wechselnden staatlichen und ökonomischen Mächten und Kräften auf dem Kontinent. Die Kirche war tatsächlich Dreh- und Angelpunkt der kulturellen Identität Europas und lieferte die gemeinsamen Symbole, die das soziale Leben innerhalb der sprachlichen und politischen Grenzen und über sie hinaus organisierten. Als die Entdecker des späten 15. und 16. Jahrhunderts die Horizonte der Welt über den Nordatlantik und das Mittelmeer hinaus sprengten, bedeuteten folglich die Bestrebungen der Kirche, den neu entdeckten Völkern „Heil zu bringen“, dass ihnen auch die europäische Kultur gebracht wurde. Die Kirche, die in diese nichteuropäischen Kulturen eingepflanzt wurde, war durch und durch „europäisiert“.¹

Um die Mitte des 20. Jahrhunderts hatte sich die Verschmelzung von Kirche und europäischer Kultur aufgelöst. Mehrere historische Faktoren trugen zu ihrem Ende bei, u.a. die Spaltung des europäischen Christentums in der Reformation, das intellektuelle Erbe der Aufklärung und die Entstehung des kommunistischen Sozialismus in Mittel- und Osteuropa. Die europäische Geschichte hatte die Kirche an den Rand des öffentlichen Diskurses gedrängt. Die daraus resultierende kritische Distanz zwischen der Kirche und der europäischen Kultur führte zu der Erkenntnis, dass die aus Europa in die nichteuropäischen Kulturen exportierte Kirche diesen Kulturen das aufgedrängt hatte, was postmoderne Denker später als hegemoniale Meta-Erzählungen kultureller Überlegenheit bezeichnen würden², und damit diesen nichteuropäischen Kulturen Ungerechtigkeit widerfahren ließ.

Diese sich wandelnden Sensibilitäten führten die Kirche dazu, ihre missionarischen Strategien zu überprüfen. Enteuropäisierung bezeichnet einen Teil des postkonziliaren missionarischen Programms. Das Aufpfropfen des europäisierten

Christentums auf die nichteuropäische Welt hatte im Namen des Evangeliums die legitime kulturelle Vielfalt unrechtmäßig unterdrückt. Irgendein Korrektiv war erforderlich. Enteuropäisierung scheint ein angemessener Name für dieses Korrektiv zu sein. Ist er es tatsächlich?

Geht es wirklich um „Enteuropäisierung“?

Seit dem Konzil haben die Überlegungen zum Verhältnis der kulturell-europäischen Exportkirche zur nichteuropäischen Welt unter zwei Oberbegriffen Gestalt angenommen: Weltkirche und Inkulturation. „Weltkirche“ weist auf eine Vision für die Zukunft der Kirche hin und beschreibt eine Kurve der Entwicklung. Inkulturation bezeichnet den Prozess (die Prozesse), durch den (durch die) die Kirche (Weltkirche) dazu kommt, ihre kulturell spezifischen Formen zu erreichen.

Der deutsche Theologe Karl Rahner verwendete den Begriff Weltkirche, um die theologische Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils zu benennen.³ Auf dem II. Vaticanum galt die Kirche nicht mehr als ein bloßer „europäischer Export“ in die Welt; stattdessen übten nichteuropäische Bischöfe, die in den Kulturen beheimatet waren, in denen sie dienten, einen wechselseitigen (wenn auch begrenzten) Einfluss auf die Überlegungen der Kirche bezüglich ihres Wesens und ihrer Mission aus.⁴ Rahners Überlegungen zu diesem *de-facto*-Ereignis machten geltend, dass dieses einen definitiven Wandel in der Selbstverwirklichung des Wesens der Kirche signalisiert. Analog zu den Beziehungen unter den Patriarchen der Frühkirche würden sich Regionalkirchen in der Weltkirche gegenseitig beeinflussen. Sie würden diese Beeinflussung als relativ autonome Kirchen ausüben, die immer mit der universalen Kirche verbunden bleiben, jedoch ihre eigene Besonderheit haben und ihre eigenen kulturellen Hintergründe widerspiegeln.⁵ Das heißt, sie wären inkulturierte Kirchen.

Theologische Diskussionen über Inkulturation und Weltkirche spiegeln ähnliche Ziele für die Zukunft der Kirche wider. Sie stellen sich einen legitimen kulturellen, theologischen und kirchlichen Pluralismus vor. Leider kann in diesen Diskussionen die Betonung der Vielgestaltigkeit kirchlichen Selbstvollzugs zu der falschen Auffassung führen, dass schon der Austausch europäischer kultureller Formen gegen nichteuropäische eine inkulturierte Weltkirche schaffen wird. Tatsächlich liegt jedoch in beiden Diskussionen das Hauptanliegen ganz woanders. Beide Diskussionen stellen sich Veränderungen in äußerlichen Formen als Konsequenz einer Veränderung in der Dynamik vor, die im ureigenen Leben der Kirche wirksam ist. Das heißt, sie setzen die Entwicklung dessen voraus, was als *kommunikativer Polyzentrismus* in der Kirche bezeichnet werden könnte. Europa würde nicht mehr als alleiniges kulturelles Zentrum oder kulturelle Ressource fungieren, um dem kirchlichen Glauben Ausdruck zu verleihen. Vielmehr würden, wie Rahner gehofft hat, regionale Kirchen unter der Leitung ihrer eigenen Bischöfe Entscheidungen darüber treffen, wie sie am besten in ihren eigenen

unverwechselbaren kulturellen Kontexten Kirche sein könnten. Daraus würden vermutlich nichteuropäische Formen kirchlichen Lebens, kirchlicher Liturgie usw. erwachsen. Die vielgestaltigen Ausdrucksformen wären jedoch die Folge einer Verschiebung vom kulturell-europäischen Monozentrismus (die Voraussetzung für ein kulturell-europäisches Exportchristentum) zum kommunikativen Polyzentrismus.

Diese Entwicklungen würden die Entstehung der Kirche *als* Weltkirche fördern. In einem solchen kommunikativen Polyzentrismus könnten nichteuropäische Regionalkirchen sich gegenseitig (wie auch die Kirche in Europa) in Frage stellen und unterstützen, wenn es darum geht, wie sie ihre kirchliche Identität zum Ausdruck bringen. Das würden sie jedoch auf dem Boden des kirchlichen Selbstvollzuges tun, der für ihre eigene lokale Kultur am geeignetsten ist. Der kommunikative Polyzentrismus, der die Grundlage einer inkulturierten Weltkirche bildet, erfordert, dass innerhalb der Kirche ein Raum geöffnet wird, in dem die oder der *Andere* (in diesem Fall eine nichteuropäische Glaubensgemeinschaft) *als* Andere innerhalb der Einheit der Kirche gehört werden kann. Nichteuropäische Regionalkirchen wären dann nicht nur passive Empfängerinnen von Direktiven, die innerhalb eines ausschließlich europäisch-kulturellen Paradigmas entstehen und als solche für universell normativ gehalten werden.⁶

Die Kirche hier in den Vereinigten Staaten spiegelt auf der mesoskopischen Ebene die Dringlichkeit und die Komplexität wider, die sich der universalen Kirche in Bezug auf Fragen des kommunikativen Polyzentrismus und der Inkulturation stellen. Als eine Nation von Einwanderinnen und Einwanderern sind wir bestrebt (allerdings nicht immer erfolgreich), eine gesellschaftliche Einheit zu gestalten, die auch eine Vielfalt an Kulturerbe respektiert (ihr einen Raum öffnet). Amerikanische Bischöfe stehen vor der gleichen Herausforderung. In den Vereinigten Staaten hat der gewaltige Zustrom hispanischer/Latino-Katholikinnen und Katholiken die Annahme in Frage gestellt, dass, gleich welchen Kulturerbes, alle amerikanischen Katholikinnen und Katholiken irgendwie in eine durch europäische Kultureinflüsse (z.B. irische, italienische, deutsche und polnische) geprägte amerikanische Kirche hineinpassen müssen. Allein die große Zahl hispanischer/Latino-Katholikinnen und Katholiken hat dem interkulturellen Dialog in der amerikanischen Kirche große pastorale Dringlichkeit verliehen. (Andere Gruppen wie afrikanisch-amerikanische, vietnamesische, aber vor allem indigene Katholikinnen und Katholiken, die zahlenmäßig weit hinter der Größe der hispanischen/Latino-Bevölkerung liegen, haben in solchen Dialogen einen

Der Autor

*James Voiss SJ ist Priester der Jesuitenprovinz Oregon und arbeitet zurzeit als Assistenz-Professor am Theologie-Department der Universität von Saint Louis. Seine Dissertation, die er 2000 an der Universität von Notre Dame abschloss, hat den Titel „A Comparison and Analysis of Karl Rahner and Hans Urs von Balthasar on Structural Change in the Church“. Seither erschien von ihm noch ein Essay mit dem Titel „Hans Urs von Balthasar on the Use of Social Sciences in Ecclesial Reflection: Exposition, Analysis, and Critique“ (in: M. H. Barnes [Hg.], *Theology and the Social Sciences*, Maryknoll, N.Y. 2000). Anschrift: 3601 Lindell Blvd., Saint Louis, MO 63108, USA. E-Mail: voissj@slu.edu.*

weniger wichtigen Stellenwert.) Dieses interkulturelle Gespräch, das bedeutsamen kulturellen Anpassungen im kirchlichen Leben die Tür öffnet, entspricht dem, was die Vorstellung eines kommunikativen Polyzentrismus beabsichtigt. „Enteuropäisierung“ versucht, diese komplexen Sachverhalte zu benennen. Die Förderung eines legitimen Polyzentrismus in der Kirche geht ganz sicherlich einher mit einer Beeinträchtigung der europäischen kulturellen Hegemonie, die so viele Jahrhunderte normativ gewesen war. Aber der Begriff Enteuropäisierung könnte zu der Annahme verleiten, dass die Ausrottung des europäischen Einflusses und der europäischen Kulturformen das Hauptziel sei. Das ist sie nicht. (Ironischerweise spiegelt die Formulierung Enteuropäisierung eben jenes eurozentrische Denken wider, das die Bemühungen um Enteuropäisierung vermutlich überwinden wollen.) Das Hauptanliegen ist die Veränderung der Dynamik des Lebens innerhalb der Kirche. Eine inkulturierte Weltkirche würde diese Dynamik in zweifacher Hinsicht bedeutsam verändern. Erstens würde sie Nichteuropäern und -europäerinnen eine wirksame Stimme bei der Gestaltung ihres eigenen kirchlichen Lebens geben (innerhalb der Einheit der einen Kirche). Zweitens würde sie Nichteuropäer und -europäerinnen aus ihren eigenen kirchlichen Glaubenserfahrungen heraus ermächtigen, der universalen Kirche zurückzuspiegeln, *wie* sie sowohl in nichteuropäischen als auch in europäischen Zusammenhängen ihr eigenes Wesen *glauwürdig* zum Ausdruck bringen könnte. Dies wirft die Frage der Läuterung auf.

Was hat Enteuropäisierung mit der Läuterung der Kirche zu tun?

Was bedeutet die Läuterung der Kirche? Bedeutet sie die Wiederherstellung der Formen kirchlichen Lebens, wie sie im Hochmittelalter vorherrschend waren? Bedeutet sie einen römischen Zentralismus, in dem die päpstliche oder vatikanische Sanktion für Reinheit bürgt? Bedeutet sie eine vordergründige kulturelle Anpassungslehre und Relativismus? Bedeutet sie die Ausmerzung jeglichen europäischen Einflusses aus dem Selbstvollzug der Kirche in nichteuropäischen Regionen der Welt?

Das Zweite Vatikanische Konzil wählte keines dieser Kriterien, um die Läuterung der Kirche zu bewerten. Es hat in der Tat nicht einmal einen leicht erkennbaren, unveränderlichen Maßstab gesetzt. Vielmehr entschied es sich, die Läuterung der Kirche als eine Dynamik des Heiligen Geistes zu beschreiben.⁷ Die Dynamik, die dem Konzil vorschwebte, findet sich am Schnittpunkt dreier konziliarer Schlüsselworte: *aggiornamento* (Verheutigung), *ecclesia semper reformanda* (die immer läuterungsbedürftige/reformbedürftige Kirche) und die Erklärung, dass die Kirche ihrem Wesen nach *Sakrament* ist. Alle Hauptdokumente des Konzils lassen sich als Bemühungen lesen, die Kirche zu verheutigen und einen Prozess der immerwährenden Erneuerung zu initiieren, *um die Glaubwürdigkeit und Wirksamkeit der Kirche als Sakrament in der Welt zu stärken*. Der Maßstab, den das Konzil benutzte, um die Läuterung zu messen, war die Angemessenheit des Selbstvoll-

zugs der Kirche als „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (*Lumen Gentium* 1). Laut Konzil bedarf die Kirche immerdar der Läuterung, „damit das Zeichen Christi auf dem Antlitz der Kirche klarer erstrahle“ (*Lumen Gentium* 15, *Gaudium et spes* 43).⁸

Den Gedanken der Läuterung mit der dynamischen Sakramentalität der Gesamtkirche zu verknüpfen hat praktische Konsequenzen. Im menschlichen Bereich setzt die Stärkung sakramentaler Wirksamkeit effektivere Kommunikation voraus. Effektive Kommunikation benötigt eine gemeinhin verstandene symbolische Vermittlung (Sprache, Symbole, rituelle Handlungen, Strukturen gesellschaftlicher Organisation). Anders ausgedrückt, erfordert die Wirksamkeit des sakramentalen Zeichens, dass diejenigen, die es empfangen, es als das erkennen können, was es ist. Um Menschen tiefer in ihre verwandelnde Dynamik hineinzuziehen, muss sich die Kirche als sakramentales Zeichen in Formen vollziehen, mit denen sich jeder einzelne Mensch in einer spezifischen Kultur befassen kann. Die Läuterung der Kirche als Sakrament erfordert ihre Inkulturation.

Die Kirche in unterschiedlichen Kontexten zu inkulturieren ist leichter gesagt als getan. Wie Robert Schreiter ausgeführt hat, erfordert dieser Prozess, dass man sich vorsichtig durch den Raum tastet, der zwischen den Alternativen liegt, die Kirche einerseits als Kulturkritikerin dieser Kultur einfach gegenüberzustellen und sie andererseits undifferenziert mit der lokalen Kultur und all ihren vererbten Formen zu identifizieren. Keine der beiden Optionen ist angemessen.⁹ Inkulturation vollzieht sich in einem Kommunikationsprozess, in dem die Kultur, die die Kirche empfängt, als mit-bedingende, mit-vermittelnde Partnerin mit der universalen Kirche in der sakramental-kommunikativen Begegnung ernst genommen wird.¹⁰ Die Wirksamkeit der Kirche als Sakrament in nichteuropäischen Kulturen wird bis zu einem gewissen Grade von der Bereitschaft der universalen (historisch europäischen) Kirche abhängen, von der lokalen Kultur zu lernen, welche Kommunikationsmittel für sie zu diesem bestimmten Zeitpunkt (*aggiornamento*) in diesem kulturellen Kontext sakramental am wirksamsten sind. Und wenn die Kirche entdeckt, dass die ursprünglich benutzten Mittel in einer nichteuropäischen Kultur weniger angemessen sind, als sie für diesen Kontext sein könnten, müssen sie zwecks einer größeren sakramentalen Wirksamkeit immer neu geläutert werden (*ecclesia semper reformanda*). Die hier beschriebene Dynamik der Kommunikation ist das, was oben unter der Überschrift eines legitimen kommunikativen Polyzentrismus signalisiert wurde.

Diese Überlegungen zu Läuterung und Inkulturation weisen auf eine weitere Schwierigkeit in der Sprache der Enteuropäisierung hin. Die Fragestellung dieses Essays impliziert, dass Enteuropäisierung wesentlich mit der Läuterung der Kirche verbunden ist. Enteuropäisierung bedeutet die Ausrottung oder Neutralisierung der europäisch-kulturellen Einwirkung auf den Selbstvollzug der Kirche, die in nichteuropäische kulturelle Kontexte implantiert wurde. Folglich wird angenommen, dass die Kirche um so lauterer würde, je weniger sie europäisch-kulturelle Elemente in nichteuropäischen Zusammenhängen beibehielte.

Diese Formulierung scheint zwar die Ziele der Inkulturation widerzuspiegeln und die Weltkirche zu fördern; tatsächlich aber verzerrt sie die eigentliche Fragestellung. Wie oben gezeigt wurde, geht es bei der Inkulturation grundsätzlich darum, ob einheimische, nichteuropäische Kulturen irgendwie wirksam beeinflussen können, wie sich die Kirche innerhalb ihrer eigenen Kontexte selbst verwirklicht. Es geht *nicht einfach* um europäische und nichteuropäische kulturelle Formen. Eine nichteuropäische Kultur könnte legitimerweise entscheiden, dass einige Aspekte europäischer Kultur ihren kirchlichen Glauben angemessener ausdrücken als die Ressourcen ihrer eigenen lokalen Kultur. Eine andere nichteuropäische Kultur könnte diesbezüglich zum gegenteiligen Entschluss gelangen. Beide wären inkulturierte Ausdrucksformen der einen Kirche. Die eigentliche Frage lautet, in welchem Maße die universale Kirche lokale Kirchen in nichteuropäischen Kontexten unterstützt und bestärkt, die adäquatesten Möglichkeiten zu entdecken, die die Kirche innerhalb des besonderen (nichteuropäischen) kulturellen Kontextes zu einem wirksamen sakramentalen Zeichen machen.

Welche Rolle spielt Europa?

Dieser Essay hat geltend gemacht, dass die Sprache der Enteuropäisierung ein begrenzter und vielleicht sogar irreführender Weg ist, das nachkonziliare Interesse an der Förderung einer interkulturellen Weltkirche in Worte zu kleiden. Er hat den kommunikativen Polyzentrismus als die grundlegende Dynamik für Inkulturation wie auch für die immerwährende Läuterung der Kirche als Sakrament identifiziert, die das Konzil gefordert hat. Eine Frage bleibt noch. Gefährdet Europa - insbesondere die entstehende Europäische Union - die Entwicklung eines solchen kirchlichen Polyzentrismus? Eine kurze Antwort wird genügen müssen.

Es ist unwahrscheinlich, dass das entstehende Europa direkt Einfluss auf die interne Arbeitsweise der Kirche ausüben wird. Die symbiotische Synthese zwischen Kirche und europäischer Kultur vor der Reformation, die eine „europäisierte“ Exportkirche hervorbrachte, existiert nicht mehr. Sowohl der kulturelle und der religiöse Pluralismus in den Mitgliedstaaten der Europäischen Union als auch die eigene Lehre der katholischen Kirche in Bezug auf religiöse Freiheit verhindern, dass diese Synthese je wieder hergestellt wird. Zudem scheint das heutige Europa - gerade jetzt im Prozess der Schaffung seiner neuen Identität - gemischte Gefühle gegenüber jeder Identifikation mit den religiösen Symbolen der Vergangenheit zu haben (sehr zum Kummer Johannes Pauls II.).¹¹ Als entstehende korporative Wirklichkeit befasst sich Europa nicht mit dem internen Leben der Kirche. Folglich scheint es die Enteuropäisierung, die Läuterung oder die Entstehung eines kommunikativen Polyzentrismus in der Kirche nicht zu bedrohen.

Dennoch ist die Zukunft des kirchlichen kommunikativen Polyzentrismus (der

Enteuropäisierung) keineswegs gesichert. Nicht jeder in der Kirche ist der Meinung, dass der hier erörterte Polyzentrismus gefördert werden soll. Einige betrachten den sich daraus ergebenden Pluralismus als Bedrohung für einen anderen wichtigen kirchlichen Wert: die sichtbare Einheit in der Kirche. Seit dem Konzil hat sich die durch diese konkurrierenden Werte hervorgerufene Spannung innerhalb der Kirche noch nicht aufgelöst, obwohl gegenwärtig die Betonung der sichtbaren Einheit den Ausschlag gibt. Demgemäß wurde während des Pontifikats Johannes Pauls II. die entscheidungstragende Macht stark zentralisiert und in den Händen von römischen Kurienfunktionären konzentriert. Es ist wichtig zu bedenken, dass die spezifische kirchliche Kultur der römischen Kurie nicht mit der europäischen Kultur identisch ist. Dennoch ist sie fraglos europäisch, da sie der historischen Synthese von Kirche und Kultur aus früheren Zeiten wie auch dem europäischen Erbe und/oder der Ausbildung vieler seiner einflussreichsten Mitglieder sehr viel zu verdanken hat. Somit wirkt sich die Konzentrierung der entscheidungstragenden Macht in den Händen römischer Kurienfunktionäre zweifach auf die vorliegende Diskussion aus. Erstens verstärkt sie die europäische Vormachtstellung in der Kirche. Zweitens wirkt sie dem hier diskutierten kommunikativen Polyzentrismus entgegen.¹² Es ist diese innerkirchliche Zentralisierung der entscheidungstragenden Macht, nicht die Entstehung der Europäischen Union, die die Enteuropäisierung der Kirche gefährdet.

¹ Für einen prägnanten Überblick über diese Situation siehe Karl Rahner, *Ritenstreit - neue Aufgaben für die Kirche*, in: Schriften zur Theologie, XVI: Humane Gesellschaft und Kirche von morgen, Zürich u.a. 1984, 178.

² Für einen Überblick über die Kritik an Meta-Erzählungen siehe Stanley J. Grenz, *A Primer on Postmodernism*, Grand Rapids, MI 1996, 42-46. Lieven Boeve untersucht einige der theologischen Folgen dieser Kritik: *Critical Consciousness in the Postmodern Condition: New Opportunities for Theology?*, in: *Philosophy and Theology* 10(1997/2), 449-468.

³ Der Aufsatz von Karl Rahner, *Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils*, in: Schriften zur Theologie, XIV: In Sorge um die Kirche, Zürich u.a. 1980, 287-302, stellt seine fruchtbare Behandlung des Themas Weltkirche dar. Für eine weitere Erörterung siehe im gleichen Band *Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils*, 303-318 und *Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft*, 319-332.

⁴ Karl Rahner, *Theologische Grundinterpretation*, aaO., 288-291.

⁵ Siehe Karl Rahner, *Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft*, aaO., 327-329 und *Theologische Grundinterpretation*, aaO., 288-290.

⁶ Eine solche Verschiebung provoziert Widerstand, wie Rahner selbst erkannt hat. Siehe seine Diskussion in *Ritenstreit*, aaO., 179.

⁷ Siehe z.B. *Gaudium et spes*, in: LThK 14, Das Zweite Vatikanische Konzil III, Freiburg u.a. 1968, 21, 38, 43.

⁸ Die Formulierung, wie sie in *Lumen Gentium* erscheint, weist darauf hin, dass die Mitglieder der Kirche eine Läuterung durchmachen müssen, sodass sie das Licht Christi glaubwürdiger zu bezeugen vermögen. Die Verwendung in *Gaudium et spes* ist viel breiter gefasst, indem sie signalisiert, dass sich die gesamte Kirche einer Läuterung unterziehen muss, so dass sie das von ihr verkündete Evangelium besser bezeugen kann. Das Konzil sah keinen Gegensatz zwischen den beiden. Eine Läuterung des Lebens der Mitglieder resultiert in einer Läuterung

der sichtbaren Erscheinung der Kirche. Eine Läuterung der Kirche führt zu einer Läuterung der Mitglieder. Es scheint, dass das Konzil hier ein gegenseitiges Verhältnis erkennt.

⁹ Robert Schreiter, *Inkulturation des Glaubens oder Identifikation mit der Kultur?* in: CONCI- LIUM 30 (1994/1), 12–18, insb. 17. Ähnliche Spannungen entstehen, wenn die Weltkirche zur Diskussion steht. Siehe z.B. Avery Dulles, *The Emerging World Church: A Theological Reflection*, in: George Kilcourse (Hg.), *Proceedings of the Catholic Theological Society of America*, Bd. 39, Washington, D.C. 1984, 1–12.

¹⁰ Zu Kriterien für Inkulturation siehe Robert J. Schreiter, *Abschied vom Gott der Europäer. Zur Entwicklung regionaler Theologien*, Salzburg 1992, 182–187.

¹¹ Johannes Paul II., *Ecclesia in Europa* (28. Juni 2003), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 161, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2003, insb. 7, 24 und 110.

¹² Zu diesen beiden Punkten ist die jüngste Kritik an den Praktiken der römischen Kurie durch den ehemaligen Ordensgeneral der Karmeliter Camilo Macisse aufschlussreich. Siehe Camilo Macisse, *Violence in the Church*, in: *The Tablet* (22. November 2003), 8–9.

Aus dem Englischen übersetzt von Martha M. Matesich

Eine europäische Zivilreligion?

Giuseppe Ruggieri

I. Zum Verständnis der aktuellen Situation

Die christlichen Kirchen fühlen sich in den Prozess der europäischen Einigung, die nicht nur auf wirtschaftlicher, sondern auch auf politischer Ebene immer näher rückt, zutiefst involviert. Dieses Interesse der Kirchen an Europa ist nicht zufällig. Spätestens seit Paulus wohnt dem christlichen Glauben der beinahe natürliche Drang inne, die Grenzen zwischen Völkern und Nationen zu überwinden. Seit Christus die ganze Welt erlöst hat, gibt es keine Griechen oder Barbaren mehr, denn wir sind alle „eins“ in Christus, und das ist im Hinblick auf die Bindungen, die ein Volk zusammenhalten und es von den anderen Völkern unterscheiden, an sich schon ein dialektisches Prinzip. Allerdings steht dieses Prinzip der Einheit aller Frauen und aller Männer in Christus formal gesehen nicht im Widerspruch zu den zahlreichen Unterschieden, die sich im Laufe der Geschichte herausgebildet haben, denn es stellt die Einheit auf eine Ebene, die radikal anders ist als die Ebenen der Kultur, der Politik oder der Gesetzgebung.