sierung der Gesellschaft, eine unvermeidliche und prinzipiell wohltätige Auswirkung der Industrialisierung als Beherrschung der Naturkräfte, führt zu einer Neukonzipierung der Kategorien des Heiligen (sacré) und des Profanen. Dabei wird der Vorrang dem Mysterium Christi gegeben, der in seiner Person alle Wahrheit und allen Wert rekapituliert durch eine Heiligung (sanctification), die keineswegs eine Sakralisierung bedeutet, wie dies zur Zeit der «Christenheit» der Fall war. Die Geistlichkeit tendiert, der Logik dieser christologischen Dynamik folgend, dahin, sich von einem Kastengeist zu lösen, der stärker vom alttestamentlichen Levitentum als vom neuen Bund beeinflußt ist. Daher übernehmen ihre Angehörigen keine profanen Tätigkeiten mehr, um sie zu sakralisieren, sondern um dadurch, unter Wahrung der Eigengesetzlichkeit der irdischen Werte, die Weltpräsenz der Kirche zu bekunden. Aus dieser Perspektive muß man eine gewisse, bisweilen ungeschickte «Entklerikalisierung» verstehen, die vom Problem, ob man die Soutane tragen soll, bis zu dem besorgten Anliegen, nicht mehr wie privilegierte Standesherren zu leben, reicht. Der Priester ist durch seine Berufung auserwählt, «ausgesondert»; doch ist er nicht «getrennt»; er ist, nach dem Vorbild Christi, «Mensch unter Menschen».

Unter dem Eindruck dieser geistigen Haltung mißt der so engagierte Priester seiner *prophetischen Rolle* als Zeuge des Evangeliums in einer in Evolution oder in Revolution gegen die etablierte Ordnung befindlichen Welt *eine Hauptbedeutung* bei. Damit drängt er die Seite der kultischen Funktionen und der hieratischen Note, die nur innerhalb der Gemeinde der Gläubigen eine Rolle spielen, zurück. *Erst «prophetisieren», dann erst evangelisieren; erst evangelisieren, dann erst katechisieren; erst katechisieren, dann erst «sakramentalisieren»: so sind die Etappen.*

Das Kriterium für diese Verfahrensweise das heißt ihren evangelischen Wert und ihre ekklesiale Wirksamkeit, ist die möglichst spontane *Begegnung mit den Armen*. Sie ist das Zeichen schlechthin für das Kommen des Messias, und nicht nur Gegenstand einer moralisierenden Predigt. Hier findet man in einem der Komfortzivilisation entsprechenden Stil die Vermählung des hl. Franz mit der «Frau Armut» wieder, durch die der Arme von Assisi zu seiner Zeit die Fehler und Mängel des von der Kirche sakralisierten Feudalsystems kritisch sichtbar gemacht hat. Diese Liebe zu den Armen bedeutet zugleich und allen Ernstes: Kampf für die Gerechtigkeit trotz aller Doppeldeutigkeiten der verschiedenen Emanzipationsformen, einschließlich in der Dritten Welt.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

MARIE-DOMINIQUE CHENU

geboren am 7. Januar 1895 in Paris, Dominikaner, 1918 zum Priester geweiht. Er studierte am Angelicum und doktorierte 1920 in Theologie. Er war Professor für Theologiegeschichte in Le Saulchoir und von 1956 bis 1962 an der Sorbonne. Er veröffentlichte: Pour une théologie du travail (Paris 1955), Peuple de Dieu dans le monde (Paris 1966) und arbeitet vor allem mit an der «Revue des sciences philosophiques et théologiques».

Ildefons Alvarez Bolado

Innerkirchlicher Pluralismus und Freiheit in der modernen Gesellschaft

Die Seite 211 gestellte Frage scheint mir schon an und für sich vieldeutig, und dies erst recht im Hinblick auf die heutige Lage der Kirche *Spaniens*. Läßt sich *die* (positive, negative oder «neutrale») Haltung des Priesters zur «Revolution» aus einer einzigen Perspektive betrachten? Haben wir eine auch nur einigermaßen deutliche Vorstellung von dem, was es *soziologisch* heißt, Priester zu sein in unserer im Säkularisationsprozeß befindlichen, von radikalen geschichtlichen Umbrüchen bestimmten Gesellschaft, die objektiv «pluralistisch» ist in einem Pluralismus, der sich bis ins Innere der Kirche selbst erstreckt? Ich glaube nein. Meines Erachtens muß vorerst die Kirche als Volk Gottes integral mit unserer heutigen Welt konfrontiert werden, die von der Tatsache, dem Wert und Sinn des «Faktors Revolution» bestimmt wird. Nur im innerkirchlichen Dialog, der sich aus dieser Konfrontation des Volkes Gottes mit seiner geschichtlichen Welt ergibt, wird sich das Gefüge der pluralen Haltungen abzeichnen, die der Priester im Dienst der Christengemeinden zu diesem «revolutionären Faktor» unserer Kultur einnehmen

kann. Dieser Prozeß scheint zwangsläufig zu einem Wandel des soziologischen «Status» des Priesters innerhalb und infolgedessen auch außerhalb der Kirche zu führen.

Sinn und Ziel des innerkirchlichen Dialogs

Wenn wir die Frage an einen innerkirchlichen Dialog überweisen (der bei uns noch nicht angehoben hat), so denken wir nicht an einen einsamen Dialog der Kirche mit sich selbst. Die Kirche steht stets im Dialog mit der Welt und deren Wirklichkeiten, die eine charismatische Sinnpotentialität zu ihrer Entzifferung durch die Glaubensgemeinde besitzen. Im innerkirchlichen Dialog der Kirche über die heutige Welt und deren bestimmende Faktoren muß man – institutionell – viel mehr auf die christliche *Laienschaft* horchen. Nur eine Laienschaft, die im innerkirchlichen Dialog wirklich angehört wird, wird darin den reichen objektiven Pluralismus der Faktoren der heutigen Welt hervortreten lassen und auch den Pluralismus legitimer kirchlicher Stellungnahmen, die die Kirche in ihrer Einfügung in die Welt nicht unterbinden darf. Wenn die Kirche dies außerachtläßt, wird sie von einer «klerikalistischen» Sicht beherrscht. Und es läuft in diesem Fall auf das gleiche hinaus, ob es sich um den «Klerikalismus des Establishments» oder den «Klerikalismus der Revolution» handelt oder um deren zwangsläufige Folge: die unvermeidliche Spaltung zwischen dem «Klerikalismus der Rechten» und dem «Klerikalismus der Linken». Es geht um etwas anderes: um die Befreiung des ganzen Volkes Gottes, damit es sich plural in die geschichtliche Welt eingliedere, und darum, daß der Priester nicht stereotyp einen Klerikalismus der Rechten oder der Linken vertritt, sondern der Diener des Volkes in dieser pluralen Eingliederung ist, damit es zu einer Eingliederung vom Glauben her und im Glauben kommt.

Klerikale Kirche

Die Vieldeutigkeit der Frage aus unserer nationalen Sicht ergibt sich aus einer besonderen Radikalisierung der schon genannnten Ambiguitätsfaktoren. Unsere Priesterschaft bildet weiterhin eine soziologische Kaste, und infolgedessen ist unsere Kirche immer noch überwiegend klerikal, erhält doch die Laienschaft zum kirchlichen Dialog nicht Zutritt. Unsere Kirche ist eine Kirche ohne anerkannten inneren Pluralismus; sie weist bloß einen «geheimen» Pluralismus auf. Diese Klandestinität hat zur Folge, daß die revolutionären Tendenzen, die in unserer Gesellschaft bestehen – weil sie im kirchlichen Dialog nicht legitim besprochen werden können – sich innerhalb der Kirche in Form «stummer Schismen» auswirken, welche den Evangelisierungselan der Kirche schwer behindern. Dies gilt vor allem von den Evangelisationsgemeinden der Arbeiterwelt und der Welt der Universität. Seelsorger und militante Laien stehen häufig in dieser schmerzhaft prekären Situation.

Die Beziehung zwischen Kirche und Staat

Der (wenigstens am meisten in die Augen springende) Grund dieses Notstands liegt im gegenwärtigen juridisch-realen Regime, das die Beziehung zwischen Kirche und Staat regelt. In dieser Situation, die anachronistisch den Pluralismus der gesamten modernen Gesellschaft zu verkennen scheint, strebt der Staat erfolgreich darnach, jeglichen Keim zu einer pluralistischen Haltung innerhalb der Kirche zu ersticken, da die Anerkennung dieses Pluralismus die Existenz eines Staates in Frage stellen würde, der sich als ausschließlicher Repräsentant der nationalen Einheit versteht. Die Kirche hinwieder pocht darauf, daß der Katholizismus Staatsreligion ist, um jeden religiösen, ideologischen oder politischen Pluralismus zu verunmöglichen, der ihre «offizielle» Rolle im gesellschaftlichen Leben des Landes zu gefährden droht. Auf diese Weise dient das «Konkordat», das gegenwärtig die Beziehung zwischen Kirche und Staat regelt, zugleich zur gegenseitigen Kontrollierung beider in Form eines gegenseitigen Privilegs: Die Kirche privilegiert die jetzige Staatsform, indem sie ihr die Würde eines «katholischen» Staats verleiht; der Staat privilegiert die Kirche, indem er durch die Anerkennung des katholischen Glaubens als Staats-«Konfession» ihre führende Rolle im geschichtlichen Leben sichert. Dieser Tatbestand wird von immer umfangreicheren Minderheiten als ein ideologisches Relikt der Vergangenheit, als eine nicht mehr zeitgemäße Superstruktur empfunden und beklagt.

Freie Kirche in der modernen Gesellschaft

In dieser Lage sollte die Kirche Spaniens ihre Anstrengungen vereinen, um ihren inneren Pluralismus zurückzugewinnen. Nur dadurch kann sie eine wirkliche Beziehung zur spanischen Gesellschaft und den in dieser vorhandenen revolutionären Spannungen herstellen. Dieser Pluralismus ist notwendig, wenn wir wollen, daß der Einsatz des

Gläubigen und des Priesters in der Welt uns nicht zu einem «kontrarevolutionären» oder «revolutionären» Neokonstantinismus hinziehe oder zu einer schmerzlichen offenen oder geheimen Spaltung.

Um eine Lage herbeizuführen, die sich zur Eingliederung der Kirche in die spanische Gesellschaft besser eignet, muß die Kirche ihre Freiheit zurückzugewinnen und für sich selbst keinen anderen rechtlichen «Status» verlangen als den jeder legitimen menschlichen Gemeinschaft. Eine Kirche, die mit allen andern menschlichen Gemeinschaften solidarisch ist und sie nicht durch ihre Sorge um die soziologische «Zentralität» des Tempels an den Rand verweist. Denn wenn der Tempel ein *politisch* privilegierter Ort ist, ist er auch die Stätte, wo die «etablierte Macht» die prophetische Mission der Kirche, ihre «Parteinahme für die Armen der Welt» in Fesseln schlägt. Wenn die Kirche in der modernen Gesellschaft sich darauf verlegt, ihre privilegierte «offizielle» Rolle innerhalb des «Systems» zu spielen, kann sie nicht die Kirche aller sein und selbstverständlich nicht ihre Haltung gegenüber möglichen revolutionären Spannungen in aller Ruhe überlegen, die sonst bei ihrem Aufstand gegen das «System» sich zwangsläufig auch gegen sie erheben.

Unsere Antwort ist somit einfach: Um auf die gestellte Frage zu antworten, und um sie zugleich zu stellen, muß die Kirche Spaniens ihren innern Pluralismus zurückgewinnen und das, was in ihr bereits existiert, anerkennen.

Übersetzt von Dr. August Berz

ILDEFONS ALVAREZ BOLADO

geboren am 15. März 1928 in Valladolid (Spanien), Jesuit, 1958 zum Priester geweiht. Er studierte an der Universität Barcelona und an der theologischen Fakultät San Cugat del Vallés und an der theologischen Fakultät in Innsbruck, ist Lizentiat in Philosophie und Theologie, doktorierte 1965 in Philosophie und ist Direktor des Instituts Fey Secularidad in Madrid und Konsultor des Sekretariates für die Nichtglaubenden. Er veröffentlichte «La Teología Americana de la ‹muerte de Dios›»: Dios-Ateismo (Deusto 1968).

James O'Connell

Priester und Revolution in Afrika

GIB ZEUGNIS FÜR JEDE FORM MENSCHLICHER FREIHEIT

Die allgemeine politische Situation

Wenige Dinge sind in der gegenwärtigen Situation Afrikas[1] gewisser als die Wahrscheinlichkeit, daß es in dem nächsten Jahrzehnt in manchen Ländern zu politischen Revolutionen kommen wird.[2] Die Regierungen der neuen Staaten übernahmen bei ihrem Amtsantritt eine erst schwach entwickelte Tradition verfassungsmäßiger Ordnung, die sie oft genug nicht achteten, und die auch ihre politischen Gegenspieler nicht zu achten entschlossen waren. Viele für unabhängig erklärte Staatsgebilde wurden nicht mit der tatsächlichen Machtverteilung unter den politischen Gruppen fertig, so daß es unvermeidlich zu Versuchen kam, ein besseres Gleichgewicht zwischen den widerstreitenden Kräften herzustellen. Unerfahrene Regierungen sahen sich der schwierigen Situation gegenüber, daß die sozial erwachten Teile ihrer Landesbevölkerung nach wirtschaftlichem Fortschritt begierig waren, während auf der anderen Seite die zur Verfügung stehenden natürlichen Hilfsquellen dürftig blieben, die Preise für die Ausfuhrgüter fielen und der Mangel an qualifizierten Arbeitskräften allein schon einen raschen wirtschaftlichen Fortschritt nahezu unmöglich machte. Länder mit einer aus mehreren Volksgruppen zusammengesetzten Bevölkerung hatten interne Differenzen, die sich in dem Maße verschärften, wie gebildetere Mitglieder verschiedener Volksgruppen miteinander um Posten im öffentlichen Dienst und verschiedene konstitutionelle Formen des Rechtes auf Ämtervergebung miteinander stritten. Und schließlich trotzen in Südafrika der portugiesische Kolonialismus und weiße Minderheitsregierungen dem Druck der Zahlen wie der Logik der Entkolonialisierung und Demokratisierung in einem fragwürdigen Versuch, Macht und Privilegien zu behaupten.

Wenn in dem kommenden Jahrzehnt in Afrika Regierungen gestürzt werden, wie dies bereits in der Vergangenheit der Fall war, werden wir es zumeist eher mit Staatsstreichen zu tun haben als mit Revolutionen. Staatsstreich bedeutet gewaltsame Änderung der Regierung bei gleichbleibender Gesellschaftsstruktur. Revolution dagegen ist nicht