

Beiträge

Thomas O'Dea

## Kirchenreform und Gesellschaft entwicklungsgeschicht- lich betrachtet

### *I. Einleitung*

Die katholische Kirche ist in die moderne Zeit unter recht ungünstigen Bedingungen eingetreten. Sie hatte sich in zunehmendem Maße von den Interessen und Anliegen des modernen Menschen entfernt, und ihr Standort war geprägt durch zwei Gegenstellungen: die Gegen-Reformation nach 1521 und die Gegen-Revolution nach 1789. Ihre Haltung der wissenschaftlichen Entwicklung gegenüber war deutlich zurückhaltend. Die Kirche war Ahnherrin der älteren Zivilisation, und deren Ordnung hatte einen kulturellen Raum gebildet, der für Akt und Haltung des Glaubens eine tragfähige Glaubwürdigkeitsstruktur geboten hatte. Die moderne Zeit wandelte dies alles. Die übergreifende christliche Kultur und die zentrale Stellung der Kirche waren zerstört. Pluralismus, schnelle Wandlung und offene Feindseligkeit schufen eine neue Umwelt, mit der die Kirche fertig zu werden hatte. Angesichts dieser Situation verhielt die Kirche sich immer mehr wie eine riesige Sekte und versuchte, nicht allein ihren Glauben zu verteidigen, sondern auch die kulturellen und sozialen Kontexte, die ihn in der Vergangenheit getragen hatten. Sie sah die moderne Situation in einem Bild, das man als «Grundidee Pius' IX.»<sup>1</sup> bezeichnet hat; sie war der Meinung, Westeuropa habe einen falschen Weg eingeschlagen, während man auf weltlicher Seite die Kirche als historischen Überrest einer überholten Zeit betrachtete. Als Folge dessen wurde die Kirche immer autoritärer in ihrer Struktur und immer unnatürlicher und verkrampter in ihren Verhaltensweisen. Doch durch diese Mühen hindurch bewahrte sie ihre innere religiöse Authentizität und blieb eine «Schule der Heiligkeit».<sup>2</sup>

Diese Entwicklungen hängen ebenso mit dem zusammen, was sich in der Gesellschaft abspielte, wie mit dem, was in der Kirche selbst vor sich ging. Nach mehr als 1½ Jahrhunderten erfolgloser Bemühungen aus einer minoritären Stellung heraus,<sup>3</sup> gab das Zweite Vatikanum die Standpunkte der Gegenreformation und Gegenrevolution auf und verkündete die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung.<sup>4</sup> Auch diese Entwicklungsgänge sind Teil der größeren Dialektik Kirche-Gesellschaft. Die heutige Welt steht in einer Krise, und während ihr Chaos die Kirche in einer neuen Weise bedroht, ist sie in wichtigen Hinsichten weniger feindselig ihr gegenüber als die Welt der vorhergehenden Periode war. Sie bietet eine Situation, die voll ist von Möglichkeiten – sowohl für Schöpfung wie für Zerstörung. Für die Kirche ist sie praktisch die beste und die schlimmste aller Zeiten. Kann die Kirche eine echte Reform durchführen und äußeres Zeichen sowie institutionelles Mittel für die Beziehung des Menschen zur Transzendenz sein? Oder muß sie nun Sekte werden, die als weltabgeschiedener Pilger Zeugnis von ihrer eigenen vertikalen Dimension gibt? Oder gibt es einen anderen Weg, einen bisher unerkannten und unerforschten Weg? Diese Fragen wollen wir diskutieren, obwohl bis heute noch niemand eine Antwort darauf geben kann.

### *II. Kirche und Gesellschaft:*

#### *soziologischer Kontext ekklesialer Existenz*

Jede Gesellschaft ist eine handelnd dargestellte Antwort auf die implizite Frage: Was sollte der Mensch als die Art Wesen, die er ist, auf dieser Erde tun? Handelnd dargestellt auf spezifisch historisch bedingte Weise, ruft sie bestimmte menschliche Möglichkeiten ans Licht und bringt sie zur Verwirklichung, während sie zugleich andere übergeht, ja sogar unterdrückt. Sie stellt sich dar als Antwort auf eine gegebene Umwelt und schließt eine spezifische Teilung von Mühe und Lohn ein. Selbst innerhalb einer gesellschaftlichen Ordnung, das heißt einer bestimmten Antwort auf die konstituierende Frage, gibt es unterschiedliche Grade von Ausdruck und Hemmung, von Befriedigung und Entbehrung, die dem Menschen auferlegt sind. Die Umwelt besteht nicht einfach aus Dingen, die für den menschlichen Gebrauch fertig zur Hand sind; sie ist eine totale Welt, und hinter ihr liegt eine letzte Realität. Gott und Mensch, Welt und Gesellschaft bilden eine grundlegende vierteilige Struktur, an der alle Menschen teilneh-

men. Der Soziologe kann hier vier Brennpunkte der Antwort unterscheiden, um die herum sich Ausrichtungen und Institutionen kristallisieren. Als erstes gibt es hier einen relationalen Brennpunkt, der eine personale Antwort weckt. Er schließt sowohl sexuelle und psychische Elemente wie auch das Handeln aus archetypischen Beziehungsverhältnissen ein.<sup>5</sup> Als zweites haben wir einen umweltbestimmten Brennpunkt, der spezifische Aufgaben einschließt, die notwendig sind für das Überleben und die Erhöhung des Lebens. Diesen Brennpunkt, der lange Sache der Kleinen und Geringen war, hat die moderne Technologie in eine mächtige dynamische Kraft verwandelt. Zum dritten findet sich hier der Bereich der Macht, der Autorität und der Gemeinschaft, lange Zeit ein bevorzugter Bereich der Darstellung der menschlichen Tragödie. Und schließlich gibt es die religiöse Sphäre – das Drama der Erlösung –, in der die Menschen auf ein Jenseits bezogen sind.

Die Beziehung des Menschen zu diesen gleichbleibenden Bezugspunkten ist nicht einfach eine Beziehung zu Manipulationsmitteln zur Erreichung von Zielen. Er verhält sich zu ihnen vielmehr wie ein Schauspieler in einem Drama. Er stellt eine dramatische Handlung, die seine Hoffnungen und Befürchtungen, seine Ambitionen und Abwehr zum Ausdruck bringt, in einem Spiel dar, von dessen Szenerie, Bühne und Handlungsverlauf ein Teil aus der Vergangenheit ererbt ist, während ein anderer Teil davon im Verlaufe der dramatischen Handlung selbst gebildet wird. In einer solchen Inszenierung schafft der Mensch sich selbst und errichtet seine Gesellschaft. Er entwickelt eine modellhafte Anordnung von Funktionen, Neigungen und Vergütungen, die den Kontext für sein Leben abgibt, und er sieht sie als Teil einer übergreifenden Ordnung, deren Gültigkeit durch das Jenseits verbürgt ist. In archaischen Gesellschaften sind die Reaktionen auf diese Brennpunkte miteinander verschmolzen, und die entwickelte konstituierende Symbolik besteht aus einer dichten Mythologie, deren Elemente multivalent sind. In der biblischen Religion sind diese Reaktionen differenziert. Die erste ist weithin unterdrückt worden seit dem Sieg des Jahwismus über den Baalismus, soweit es ihren religiösen Ausdruck betrifft. Doch diese Unterdrückung hat die unbewußten Elemente hervorgebracht, die wirksam werden können als Bedrohung der Stabilität von Individuen und Gesellschaft. Den zweiten – die Arbeit – hat das Christentum als notwendig und menschenwürdig anerkannt; die christ-

lichen Zeitalter haben der modernen Welt eine Idee von der Würde der Arbeit hinterlassen, die dem klassischen Altertum unbekannt war. Ebenso hat das Christentum, wenngleich nicht ohne Mühe, die Berechtigung der bürgerlichen Gewalt anerkannt. Die Erfahrung mit den Propheten hat in Israel die soziale Ordnung entsakralisiert, wie man deutlich im Buche des Amos sehen kann, und eine scharfe Trennungslinie zwischen Patriotismus und Verpflichtung Gott gegenüber gezogen, wie man im Buche des Propheten Jeremias sehen kann. Jüdische und christliche Erfahrung bestätigten diese Unterscheidungen.

Mit dem Niedergang der Antike sah sich Europa zwei neuen von der Umwelt gegebenen Herausforderungen gegenüber: der Notwendigkeit einer bürgerlichen Ordnung und der Versorgung mit Nahrung und Kleidung. Die erste der beiden wurde durch den Feudalismus gelöst, durch das Entstehen des Heiligen Römischen Reiches und der Monarchien des Mittelalters. Die zweite wurde bewältigt durch die Institution der Grundherrschaften, die zwar eine Majorität der Leibeigenschaft auslieferte, andererseits aber die wirtschaftliche Basis für die Zivilisation dieser Zeit lieferte. Diese Institutionen entwickelten sich aus Reaktionen der Menschen auf konkrete umweltgegebene Probleme. Wäre die Kirche nicht dagewesen, so würden diese Menschen auch einheimische religiöse Institutionen entwickelt haben. Doch die Kirche kam in diese Situation hinein und brachte ihre eigenen institutionellen Formen mit.

Um das Jahr 200 war die Kirche eine etablierte Struktur geworden, und ihre sozialen und rituellen Formen sowie ihre Ideen- und Vorstellungswelt hatten sich in zunehmendem Maße fixiert. Dem Geiste der Zeit entsprechend war ihr Blick nach innen und zum Himmel gerichtet. Sie war eine Gemeinschaft der Zurückgezogenen, die die Parusie erwarteten. In ihrem sakramentalen Leben erlebte sie die vertikale Dimension der Beziehung des Menschen zur Transzendenz und inszenierte sie ständig neu. Es wirkt wie eine Ironie des Schicksals, daß gerade diese Kirche sich als das einzig kulturell lebendige Gebilde erwies, welches das Chaos des Verfalls überlebte. Und als solche brachte sie dem neuen Europa, das geboren wurde, nicht allein ihre Sicht und ihre etablierten Formen, sondern auch, was an Kultur von der alten Zivilisation übrigblieb. Sie sorgte für die moralische Erziehung, die Europa befähigte, sich zu erheben, und die höhere Erziehung und Bildung – basierend auf dem Studium der lateinischen Autoren

und der Väter –, die es befähigte, das alte Erbe neu zu assimilieren.

Die Kirche schuf die religiösen Bedürfnisse des europäischen Menschen und gab ihnen eine überragende Bedeutung und Wichtigkeit. Daher wurde eine dritte Funktion zu einer der bedeutsamsten: das Streben nach der christlichen Beziehung zwischen Gott und Mensch und deren Erhaltung. Der vierte Brennpunkt wurde zu einer Bedeutungshöhe erhoben, welche die übrigen, wenn man sie damit vergleicht, klein erscheinen läßt. Die Ausrichtung der Kirche auf eine andere Welt wurde gesteigert durch die schwierigen Lebensbedingungen der dunklen Jahrhunderte (700–1100). Tatsächlich verkörperte die Kirche zu dieser Zeit nicht allein die religiöse Berufung, sondern bot auch das am meisten ansprechende und anziehende Leben für Menschen geistiger und seelischer Empfänglichkeit.

Als Schirmherrin der neuen Zivilisation wurde die Kirche, wie Tillich es ausdrückt, Lehrerin Europas bis ins 14. Jahrhundert. Aber ihre Ausgerichtetheit auf eine andere Welt und die Starrheit ihrer Form waren Ursache für das Entstehen von Schwierigkeiten. Alle Institutionen unterliegen dem Dilemma der gemischten Motivierung. Eine Institution bietet einen festen Kontext für das Leben, weil sie hinter seinen Zielen und praktischen Verhaltensweisen nicht allein idealistische Motivierungen, sondern ebenso materielle und eigenützige Motivierungen ans Licht bringen kann. Das birgt jedoch seine eigenen Gefahren, denn es kann die Führung korrumpieren und häufig auf eine heimtückische Weise.<sup>6</sup> Das widerfuhr der Kirche, die auf der einen Seite allzusehr der jenseitigen Welt verhaftet blieb, um den erwachenden Bestrebungen der Laien Gerechtigkeit angedeihen zu lassen, während sie auf der anderen Seite so sehr im Gewebe wohl erworbener Interessen gefangen war, daß sie in einem pragmatischen Sinne diesseitig wurde und damit unfähig, sich selbst zu reformieren.

Das Hochmittelalter erlebte den Aufstieg des Handels und der Städte und das Auftauchen einer Mittelklasse von Laien. Die Städte des Mittelalters zeigten bereits die Laien-Religiosität, die zur Reformation führen sollte, und den Geist des Laientums, der in die Renaissance einmündete.<sup>7</sup> Was begonnen hatte, war eine kommerzielle Revolution, die mit dem 17. Jahrhundert den Charakter europäischen Lebens in drastischer Form ändern sollte. Erwerb und Geschäft orientierten den Menschen diesseitig und entwickelten die Tendenz, die

Werte zu quantifizieren.<sup>8</sup> Die Universität des Mittelalters brachte den Aufstieg zu einer Wissenschaft, die im intellektuellen Bereich dasselbe bewirkte, was Handel und Gewerbe für das städtische Leben taten. Sie reduzierte die Welt auf die Erfahrung «sekundärer Charakteristika» und machte die Welt der mathematischen Abstraktion zur «wirklich realen». Beides zusammen wirkte im Sinne eines «Nüchternwerdens» der Welt und einer «Entmythologisierung» des Denkens, das heißt, es ließ die Bereiche des Lebens, die nicht in die Abstraktionen der Wissenschaft oder die geschäftlichen Berechnungen hinein paßten, als epistemologisch suspekt erscheinen. Die *Philosophen* popularisierten die Wissenschaft und sorgten dabei für eine Ideologie der Mittelklassen, deren Lebensweise ihre Angehörigen empfänglich machte für ihre Anziehungskräfte. Überdies war diese Popularisierung das Werk von Literaten, die die ursprünglichen religiösen Einstellungen vieler der großen Pioniere der Wissenschaft ausklammerten. Das vom Handel herrührende Anwachsen des Reichtums machte die irdischen Werte greifbarer und attraktiver; und die starre Jenseitigkeit der Kirche im Verein mit ihren sehr weltlich betriebenen Interessen machte es ihr schwer, mit den neuen Problemen fertig zu werden.

Die Reformation kam im Verlauf dieser Entwicklungen ziemlich früh. Sie stellte einen Versuch dar, das religiöse Leben außerhalb der inzwischen – im ideellen, strukturellen wie liturgischen Bereich – starren Strukturen der katholischen Kirche zu erneuern. Doch auf längere Sicht beschleunigten ihre unbeabsichtigten Folgen nur die Säkularisierung. Die katholische Kirche wurde aus ihrer früheren zentralen Stellung herausgedrängt und entfremdete sich dem vorwärts gerichteten Drang in der modernen westlichen Gesellschaft. Ihre starren Formen waren unfähig geworden, die neuen Energien aufzunehmen oder zu kanalisieren. Folglich fanden diese selbst Ausdruck in Formen, die zuerst und zunächst antikirchlich und später dann antichristlich waren. «Während des Mittelalters umschloß und gestaltete die kirchliche Institution die menschliche Gesellschaft; doch vom Beginn des 14. Jahrhunderts an begann diese Gesellschaft langsam, ihre Unabhängigkeit zu bestätigen.» Daraus entwickelte sich eine Situation, die charakterisiert war durch «eine Art Scheidung zwischen einer Gemeinschaft von Menschen, die kaum weiterhin Gläubige waren, und einer Institution von Klerikern, deren Probleme, Tätigkeiten, Interessen und Sprache nicht mehr die der

lebendigen menschlichen Gemeinschaft waren». Um die Mitte des 20. Jahrhunderts «verdeckten das System und die Formen der Institution gleichsam das tiefe Mysterium der Kirche».<sup>9</sup>

### III. Die Kirche – ihre Relevanz und ihre Relativität

Diese kurze Fixierung einer komplexen Situation macht uns manches sichtbar, was im Hinblick auf die Frage der Reform ein intensiveres Studium und eine tiefere Reflexion verdient. Reform muß im Kontext von Kirche und Gesellschaft gesehen werden. Selbst wenn die Kirche der Gesellschaft entfremdet ist, wird ihre Entfremdung durch ihre gesellschaftliche Situation bedingt. Das beständige Verhältnis Kirche–Gesellschaft gewinnt in unseren Tagen neue Formen und einen neuen Sinn. Heute erfährt die ganze Welt eine ungeheure Änderung, deren Ergebnis noch niemand sehen kann. Das Zweite Vatikanum erkannte und anerkannte die Krise der heutigen Welt, charakterisierte sie als «Wachstumskrise» und gab von ihr eine recht optimistische Diagnose.<sup>10</sup> Andere Diagnosen sind pessimistischer ausgefallen. Auf jeden Fall haben wir heute eine vollkommen neue Situation aufgrund der technologischen Entwicklung und der Revolution im Bereich der Kommunikationen sowie der zeitlich damit zusammenfallenden Bestrebungen neuer Völker und neuer Schichten. Die traditionellen Gesellschaften sind zur Auslöschung verurteilt, und es vollzieht sich eine beschleunigte Erosion von Traditionsenklaven in allen Gesellschaften. Die Kirche muß in der neuen Situation auf eine andere Weise existieren wie in der katholischen Zivilisation des Mittelalters oder in der modernen Gesellschaft der letzten vier Jahrhunderte, in denen sie in zunehmendem Maße nach Art einer belagerten Festung lebte. Doch hat die Kirche vorher schon einmal in einer städtischen Gesellschaft eine Krise miterlebt; die frühe Kirche existierte in der griechisch-römischen Welt in einer Gesellschaft, die unserer heutigen ähnlich war, obwohl heutzutage eine dynamische Technologie und dynamische menschliche Ambitionen und Strebungen wesentliche Unterschiede mit sich bringen.

Reform der Kirche darf nicht verwechselt werden mit einer oberflächlichen Anpassung an die «weltliche Stadt». Ja für die Kirche der Frühzeit hat sich der Rückzug aus dieser als erfolgreiche Reaktionsform erwiesen. Die Kirche ist der gesellschaftlichen Bedingtheit unvermeidlich ausgesetzt, muß aber auf der anderen Seite danach stre-

ben, zu bewahren, was wesentlich ist, und ihre vertikale Dimension zu betonen. Sie darf niemals einfach angepaßt, «zeitgenössisch» oder «relevant» sein. Ein Aufgeben der gesunden Absetzung, das heißt der normalen Situation von Religionen der Transzendenz – und eine Unangepaßtheit läßt sich selbst in den Tagen der Blüte des davidischen und salomonischen Reiches erkennen – würde auf eine Entstellung der Kirche hinauslaufen. Es würde eine Verstümmelung in einem Sinne bedeuten, der dem vom Integralismus und Semi-integralismus der vorherigen Periode auferlegten entgegengesetzt ist. Das Suchen nach authentisch katholischer Ausprägung und Neuformulierung ist daher schwierig und hat gerade erst eingesetzt. Es wird erfordern, daß die katholischen Christen ernstes Bemühen und einen Sinn für Vordringliches mit Energie und Geduld verbinden und Glauben und Hoffnung haben.

### IV. Die Dialektik von Kirche und Gesellschaft

Zentral für das Leben der Kirche ist die vertikale Dimension der Beziehung zu dem transzendenten Gott und das Einwohnen des Geistes, der sie trägt. Das gilt ungeachtet dessen, ob wir die Kirche als das «pilgernde Gottesvolk» verstehen oder sie als etablierte Institution hierarchischer und sakramentaler Mittlerschaft ansehen. Diese Dimension aufgeben würde einem Verrat des *Daseinsgrundes* der kirchlichen Existenz gleichkommen. Das Zweite Vatikanum hat in reichlichem Maße deutlich gemacht, daß die Kirche ihre Anti-Positionen aufgeben und sich dem Streben des modernen Menschen nach menschlicher Bruderschaft auf einer ein menschenwürdiges Leben ermöglichenden Erde anschließen muß. Sie hat aktiv mitgeholfen, derartige Ziele zu erreichen, und als einzige Norm dafür aufgestellt, daß sie «mit dem echten Wohl des Menschengeschlechtes in Einklang stehen und den Menschen als Individuen und Gliedern der Gesellschaft erlauben müssen, ihre volle Berufung wahrzunehmen und ihr gerecht zu werden». Sie hat die «Eigenständigkeit irdischer Angelegenheiten» eingeräumt und erklärt, daß Gesellschaften eigenständige eigene Ziele haben. Sie hat die Unabhängigkeit der Wissenschaft akzeptiert mit der einzigen Einschränkung, daß sie sich an sittliche Normen hält.<sup>11</sup> Sie hat aber auch betont, daß «irdischer Fortschritt sorgfältig unterschieden werden muß vom Wachsen des Reiches Christi».<sup>12</sup> Der Ruf der Konstitution *Gaudium et Spes* lautet: die Anti-Positionen

aufgeben; sich vom Semiintegralismus lossagen, der den katholischen Standpunkt in der vergangenen Periode entstellt hat. Es ist aber keineswegs ein Ruf, jene gesunde Unangepaßtheit aufzugeben, die wesentlich ist für die Beziehung der Kirche zur Welt. Ja sie erinnert die Kirche daran, daß die «Warnung des Apostels» noch gilt: «Macht euch nicht gleichförmig dieser Welt» (Röm 12, 2).<sup>13</sup>

Wir sind noch nicht wirklich über Augustinus hinausgekommen. «Entsprechend haben sich zwei Städte gebildet durch zweierlei Liebe: die irdische durch die Selbstliebe, gegebenenfalls um den Preis der Geringschätzung Gottes; die himmlische durch die Gottesliebe, gegebenenfalls um den Preis der Geringschätzung seiner selbst.» Die eine sucht «die Ehre von Menschen», die Ehre der anderen aber ist Gott, «das Zeugnis des Gewissens». Die irdische Stadt hat ihr «Gut in dieser Welt», doch ist dies kein Gut, «das seine Verehrer von allen Leiden befreien kann», und daher «ist diese Stadt häufig in sich selbst gespalten durch Streitigkeiten, Kriege, Hader, und solche Siege, wie sie dabei gewonnen werden, sind entweder Leben zerstörend oder kurzlebig». Wenn und insofern sie Frieden und Gerechtigkeit schützt, erfüllt die irdische Stadt Gottes Willen; aber ihr Friede ist ein «irdischer Friede», während der der Stadt Gottes «mit dem ewigen Frieden verbunden» ist. Diese «beiden Städte sind miteinander vermischt», und obwohl Gottes Gericht stets gegenwärtig ist, kann es nicht erkannt werden.<sup>14</sup>

Zu diesem Ziel und Zweck der Stadt des Menschen, für die Wahrung von Frieden und Gerechtigkeit zu sorgen, fügt die moderne Technik ein weiteres hinzu: die Mittel und Möglichkeiten der Erde im Sinne der menschlichen Wohlfahrt verwenden. *Gaudium et Spes* hat dies eigens hervorgehoben und generell einen optimistischen Standpunkt dazu bezogen. Doch stellen die von Augustinus gezogenen Linien den bleibenden katholischen Standpunkt dar. Die Berufung der Stadt des Menschen wird in der Perspektive des zweiten und dritten der oben dargestellten Brennpunkte gesehen, die der Kirche in der des vierten. So gesehen ist die Stadt des Menschen nicht einfach die «irdische Stadt», ebensowenig wie die Kirche einfach die «Stadt Gottes» ist; beide sind von der Selbstliebe befallen und in Mitleidenschaft gezogen. Doch das Verhältnis zwischen zweitem und drittem Brennpunkt auf der einen und viertem Brennpunkt auf der anderen Seite ist ein Spannungsverhältnis, ja in gewissem Umfang ein Verhältnis der Rivalität. Dabei befinden die Kirche

und die Institutionen, in denen der besagte zweite und dritte Brennpunkt sich verkörpert, sich in zwei verschiedenen Formen der Spannung zueinander. Insofern sie dahin tendieren, sich je als eine der beiden Städte zu betrachten, stehen sie zueinander in Opposition. Insofern sie ihre jeweiligen Brennpunkte darstellen und damit durchaus legitime Teile der menschlichen Gesamtberufung, stehen sie in einem Spannungsverhältnis, das eher als Wettbewerb zu charakterisieren ist. Beide sind Berufungsgemeinschaften, die den Menschen in der Tiefe seines Wesens rufen. Wird eine von ihnen in professioneller Weise verfochten, so stellt sich eine gemischte Motivation ein. Folglich sind hienieden beide Städte miteinander vermischt. Der christliche Laie sieht sich der schwierigen Aufgabe gegenüber, die Gliedschaft in beiden und die Verantwortung für beide Berufungsgemeinschaften miteinander in Einklang zu bringen. Die Kirche steht vor dem Problem, ihre eigene höhere zu Berufung verkünden, zu gleicher Zeit aber der Würde der irdischen Berufung eine gerechte Wertung zu geben. Lange Zeit hat die Kirche versucht, die darin enthaltenen Gegensätzlichkeiten miteinander zu versöhnen, indem sie ein abstraktes hierarchisches System der Ziele und Zwecke aufbaute, das zwar allgemeine Leitlinien bot, aber die schmerzlichen Entscheidungen, die darin beschlossen liegen, nicht leicht machte.<sup>15</sup>

Die Kirche als institutionelle Verkörperung des Anrufes zu einer Berufung – nicht notwendig der Berufung selbst – und die Gesellschaft als die der anderen bleiben ständig in einem Zustand wechselseitiger Spannung. Eine positive Bewältigung dieser Spannung befähigt die Kirche zum Dienst an dem Laien bei der Verbindung seiner beiden Berufungen und versetzt die Kirche selbst in die Lage, ihre eigenen Werte, die aus ihrer grundlegenden religiösen Erfahrung stammen, zu den Bedürfnissen ihrer zeitgenössischen gesellschaftlichen Situation in Beziehung zu setzen. Eine positive Bewältigung dieser unvermeidlichen Spannung bedeutet kein Aufgeben der Stadt Gottes unter dem Druck der soziologischen Bedingtheiten der Zeit, wie es in der Vergangenheit allzuoft bedeutet hat, die Stadt des Menschen unter dem Eindruck der soziologischen Bedingtheit der Zeit aufgeben. Denn die Kirche muß, um der Gesellschaft und der totalen Berufung des Menschen zu dienen, ihrem eigenen Ruf treu bleiben: ihrem Ruf, Sakrament, Zeichen und Werkzeug zu sein für die Beziehung, zu der der die Welt transzendierende Gott die Menschen ruft.<sup>16</sup> Gott und Mensch, Welt

und Gesellschaft, bilden die bleibende vierteilige Struktur, innerhalb derer das menschliche Drama inszeniert wird – sowohl das Drama, dessen Grundthema ist, «die Erde untertan» zu machen und «sie zu erfüllen» (vgl. Gen 1, 28) als auch das, dessen Thema der Ruf ist, «Kinder Gottes zu werden» (vgl. Jo 1, 12). Die vier von uns aufgezeigten Brennpunkte bilden vier berechnete Aspekte der Situation und der Berufung des Menschen. Sie zueinander in Beziehung setzen in einer Weise, die dem christlichen Ruf seine eigene Stellung gibt, und sie doch in sinnvoller Weise zu dem irdischen Ruf in Beziehung setzen, das ist das ständige Problem des christlichen Laien. Dem Laien helfen, dieses Problem zu bewältigen und den christlichen Ruf der Welt verkünden bei gleichzeitiger Deutung seiner Implikationen für das Leben des Menschen hienieden, bleibt die Aufgabe der Kirche.

Alle durch Handlungen dargestellten Antworten auf die große Wesensfrage, was der Mensch zu tun hat, enthalten Beeinträchtigungen für manche Seiten des menschlichen Lebens, darunter solche, die durchaus würdig sind, Ausdruck zu erhalten. Die christliche Antwort variiert in ihrem jeweiligen spezifischen Inhalt entsprechend den verschiedenen Situationen, doch tendiert sie stets dahin, die andere Berufung zu übergreifen. In der Vergangenheit hat ihr einseitiges Verständnis allzuoft so gewirkt, daß diese Beeinträchtigungen, die sie implizierte, als Anstoß und Ärgernis erschienen.

#### *V. Das Problem von Glauben und Kultur*

Die Kirche hat begonnen als eine Art Sekte, zurückgezogen von der Welt und mit Vorbehalten ihr gegenüber. Sie hat sich dann zu einer Kirche entwickelt, die in die Welt eingetreten ist, um sie zu bekehren, wobei sie sich aber unvermeidlich allmählich mit dem Makel der Welt beflecken mußte.<sup>17</sup> Ja sie schuf sogar um sich herum eine christliche Kultur und im Mittelalter sogar die Ordnung einer christlichen Zivilisation. Obwohl sie sich häufig selbst im Konflikt mit Elementen dieser Ordnung befand, bildete diese Ordnung für sie nichtsdestoweniger einen schützenden Schild. Die Kirche lebte in einem Raum, der seine Grundvoraussetzungen dem Katholizismus entnahm, und einer Kultur, die als Propädeutik und tragende Grundlage für den Akt und den Habitus des Glaubens diente. Vom soziologischen Standpunkt aus gesehen ruht die Kirche letztlich und wesentlich auf diesem psychologischen Akt.

Menschlich gesehen ist der Glaube jedoch ein gebrechliches Fundament für die Errichtung eines so gewaltigen Gebäudes. «Der Glaube aber ist Zuversicht auf das, was man hofft, Überzeugung von Dingen, die man nicht sieht» (Hebr 11, 1). Der Sinn des Glaubens findet sich nur im Glauben selbst, und ebenso findet er seine epistemologische Rechtfertigung in sich selbst allein. «Ungewißheit ist das eigentliche Wesen des Christentums. Das Gefühl der Sicherheit geht in einer <Welt voll von Göttern> verloren mit den Göttern selbst; wenn die Welt entgöttert ist, wird die Kommunikation mit dem welttranszendenten Gott auf die zerbrechlichen Bande des Glaubens im Sinne von Hebr 11: «... das Band ist ja zerbrechlich und kann leicht zerreißen», reduziert.<sup>18</sup> Wie es Thomas von Aquin formulierte, hat der Glaube «weniger Gewicht» als die Erkenntnis, «weil die Gegenstände des Glaubens den menschlichen Intellekt überragen».<sup>19</sup> Menschliche Gesellschaften ruhen so auf der unsicheren Basis rational oder empirisch unbeweisbarer Prämissen. Sie ruhen teilweise auf positiven menschlichen Dispositionen, da der Glaube Intellekt und Willen einbezieht. Sie erheben den Anspruch, ihre letzte Legitimierung vom Jenseitigen herzuleiten, und ihre Stabilität ruht auf der Haltung ihrer Glieder dem Jenseitigen gegenüber. Diese zerbrechliche Grundlage wird ergänzt durch auf Grund mündlicher Übereinkunft für gültig erklärte Gewohnheit, die eine tragende Glaubwürdigkeitsstruktur verleiht.

Im Falle des Christentums ist die Schwierigkeit noch größer. Obwohl der biblische Durchbruch dem Menschen einen Ruf zur Herstellung einer Beziehung zu Gott vermittelte, der alle übrigen menschlichen Berufungen vergleichsweise gering erscheinen läßt, geschah dies auf eine Weise, die all den Begrenzungen unterworfen ist, die als Erbe auf unsrer Menschlichkeit lasten. Dahinter steht die Auffassung, daß der Mensch einzig und allein vom Glauben gehalten wird und daß dieser Glaube inmitten der Wechselfälle des Lebens schwach ist.<sup>20</sup> Daher sind die christlichen Institutionen stärker der Unterhöhlung durch den Zweifel ausgesetzt. In den christlichen Epochen der Geschichte hat die Kirche die Schwachheit des Glaubens durch die Schaffung einer katholischen Zivilisation und Ordnung unterstützt. Etwas Ähnliches hat sie auch während der modernen Zeit getan, indem sie wieder eine Haltung bezog und die bereits erwähnten Gegen-Positionen beibehielt. Aber eine derartige Abwehrhaltung erwies sich als schwer haltbar und entstellend. Bei all dem war

die Kirche nicht allein bemüht, die Substanz des Glaubens zu verteidigen, sondern auch den kulturellen Kontext, von dem der Glaube getragen und geschützt wurde. Ein immer mehr zunehmender Pluralismus unterhöhlte mehr und mehr die frühere Glaubwürdigkeitsstruktur. Heute ist der Glaube den neutralen, ja feindseligen Umweltbedingungen einer pluralistischen und sich wandelnden Welt ausgesetzt.

Wie soll die Kirche diese Situation bewältigen? Soll sie von neuem eine sektenhafte Haltung entwickeln und ihre eigene kulturelle Enklave zu schaffen suchen? Ja, ist dies überhaupt weiterhin möglich? Oder soll sie mit neuen Formen religiöser Lebensäußerung experimentieren, um funktionale Äquivalente der in der Vergangenheit wirksam gewesenen Formen zu entwickeln? Das würde bedeuten, daß sie etwa eine Vielzahl unterschiedlicher Formen von *ecclesiolae in ecclesia* ins Leben rufe, die ein funktionales Äquivalent für die Klöster des Frühmittelalters darstellten. Sind wir uns überhaupt klar darüber, welche eine bedeutsame Rolle heutzutage Klöster haben könnten? Ruft unsere Zeit nicht geradezu nach einem neuen Cluny? Obwohl wir noch keine Lösungen für das 21. Jahrhundert erkennen können, hat es ganz den Anschein, als müßten sie anders sein als das, was wir bisher entweder Kirche oder Sekte genannt haben, ja als müßten sie Elemente beider Formen integrieren.

### VI. Eine «Mauserung»

Wir leben in einer Periode der großen allgemeinen «Mauserung». Und von diesem Vorgang wird die Kirche gleichfalls erfaßt. Derartige Situationen hat es immer schon gegeben, und sie haben entweder zu einem Ausbleiben der Mauserung und infolgedessen zu einer Stagnation der betreffenden Zivilisationen oder zu ihrem Zusammenbruch geführt. Die Kirche hat früher in einer Gesellschaft gelebt, bei der der Mauserungsvorgang zum Zusammenbruch führte, den die Kirche jedoch überlebte, um die Führung beim Entstehen einer neuen Zivilisation zu übernehmen. Kann sie die gegenwärtige Krise bewältigen, obwohl sie diesmal weltweit und durch ihr innewohnende dynamische Kräfte gekennzeichnet ist, die nie zuvor ihresgleichen hatten?

Die katholischen Christen haben es allzulange abgelehnt, sich den Implikationen dieses Mauserungsvorganges zu stellen. Sie haben sich gewiegert, sich dem zu stellen, was Tillich das «prote-

stantische Prinzip» genannt hat. Keine menschliche Institution vermag erfolgreich in vollem Umfang die Beziehung zum Letztgültigen zu verkörpern. Soziale Formen entstehen, ändern sich und vergehen. Heute haben die katholischen Christen das erkannt. Doch nun sehen sie sich der Gefahr gegenüber, von ihrer früheren übermäßigen Verabsolutierung historisch bedingter spezifischer Formen in eine ebenso unausgewogene übermäßige Relativierung umzuschlagen, bei der das Verständnis für die überzeitlichen wesentlichen Dinge verloren geht. Die langen Jahre der Selbstisolierung haben sie naiv werden lassen in ihrem neuen Kontakt mit einer dynamischen pluralistischen Welt und machen sie anfällig für solche Versuche. Die moderne Welt hat ihre eigene tief liegende Krise selbst noch nicht bewältigt. Der Protestantismus hat zweifellos noch keine eindrucksvollen Antworten auf die hier angeschnittenen Fragen entwickelt. Wenngleich der Katholizismus viel zu lernen hat vom modernen weltlichen Menschen wie auch von der protestantischen Erfahrung, so ist doch beides nicht die Stelle, an der Lösungen für diesen höchst bedeutsamen Fragenkomplex zu finden sind. Die katholischen Christen müssen in den Dialog und die Zusammenarbeit mit den anderen eintreten, dabei aber den geschärften Sinn für das katholische Problem bewahren. Die vertikale Dimension ist Beziehung zur Transzendenz, aber ihre institutionelle Verkörperung bleibt stets relativ. Beide Aspekte müssen klar und entschieden erfaßt werden.

Überdies vernachlässigt, ja unterdrückt jede Antwort auf die konstituierende Frage Elemente des menschlichen Potentials und nicht selten Elemente, die es verdienten, zum Ausdruck gebracht zu werden. Jede Berufung ist zugleich eine Zucht und eine Schulung. In einer Mauserungsperiode, in der die Gesellschaft die Formen ihrer bisherigen Antwort auf die Wesensfrage, was der Mensch tun sollte, abstreift, findet, was er vernachlässigt und übersehen hat, neue Wege des Ausdruckes, und was unterdrückt worden ist, kommt wieder zum Vorschein. So wird, was wir oben als ersten Brennpunkt bezeichnet haben, in dieser Situation ein bedeutsames Element. Das ist im Falle der heutigen Welt geradezu mit Händen greifbar. Doch wie jeder Psychoanalytiker nur zu gut weiß, ist die Wiederkehr von Verdrängungen nicht allein ein Umschlagen, sondern hat nicht selten gemischte Charakterzüge. Unkritische Annahme eines Impulses würde in einer solchen Situation in der Tat unklug sein. Was wiederkehrt, enthält Elemente,

die unsre Selbstverwirklichung bereichern und erweitern und unsere Persönlichkeitskultur vertiefen können, aber auch solche Elemente, deren unkritische Übernahme zu einem sozialen Äquivalent neurotischen Handelns aus verdrängten Impulsen führen würde.

Aus einer Situation der Formenstarrheit und der

<sup>1</sup> E.E.Y.Hales, *Pope John and his Revolution* (New York 1965) 50.

<sup>2</sup> H.Daniel-Rops, *The Catholic Reform*, Bd.II (New York 1964) 163.

<sup>3</sup> Vgl. Th.F.O'Dea, *The Catholic Crisis* (Boston 1969), Kap.III, 38–89.

<sup>4</sup> *Gaudium et Spes* 36.

<sup>5</sup> Siehe die Werke von S.Freud und C.G. Jung.

<sup>6</sup> Vgl. Th.F.O'Dea, *Sociology and the Study of Religion* (New York 1970) 240–254.

<sup>7</sup> H.Pirenne, *Medieval Cities* (New York) 153–167.

<sup>8</sup> K.Polanyi, *The Great Transformation* (Boston 1957).

<sup>9</sup> Y.M.Congar, *Lay People in the Church* (amerik. Ausg. Westminster/Maryland 1957) 41, 51.

<sup>10</sup> *Gaudium et Spes* 4.

<sup>11</sup> aaO. 35 und 36.

<sup>12</sup> aaO. 39.

<sup>13</sup> aaO. 37.

<sup>14</sup> Augustinus, *De Civitate Dei*, Buch 14, Kap. 28; Buch 15, Kap. 4; Buch 19, Kap. 26; Buch 20, Kap. 1.

<sup>15</sup> zum Beispiel Thomas, *Summa contra Gentiles*.

<sup>16</sup> *De Ecclesia* 1.

Einengung auftauchend, befinden die katholischen Christen sich derzeit in der so typisch menschlichen Phase eines Umschlagens des Pendels von einem Extrem ins gegenteilige und müssen davor sehr auf der Hut sein. Symbol des Christentums ist immer noch das Kreuz, und man kann unmöglich das Pendel an seine Stelle setzen.

<sup>17</sup> Vgl. E.Troeltsch, *The social Teaching of the Christian Churches*, Bde 1 und 2 (amerik. u. engl. Ausg. New York und London 1931).

<sup>18</sup> E.Voegelin, *The New Science of Politics* (Chicago 1952) 122.

<sup>19</sup> *Summa Theologica* II, II, qu. 4, art. 8.

<sup>20</sup> Hier spreche ich als Soziologe. Was die theologischen Aspekte dieser Frage anbetrifft, vergleiche man Thomas ST II, II, qu 8.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

#### THOMAS O'DEA

geboren am 1. Dezember 1915 in Amesbury (USA), Katholik, er studierte an der Harvard Universität, ist Master of Arts, Doktor der Philosophie, Professor für Soziologie und religiöse Studien sowie Direktor des Instituts für religiöse Studien an der Universität von Kalifornien, in Santa Barbara. Er veröffentlichte u.a.: *The Catholic Crisis* (Boston 1969), *Sociology and the Study of Religion* (New York 1970).

## Stephan Pfürtner Pathologie der katholischen Kirche

Der Begriff «Pathologie» ist der Medizin entnommen, seine Verwendung in unserem Zusammenhang nicht unproblematisch. Die Kirche ist kein physischer Körper. Immerhin wird sie seit den paulinischen Schriften mit einem Leib verglichen. Ein übertragener Sprachgebrauch mag also gerechtfertigt sein. Soll man zur Stunde aber eine «wissenschaftliche Erforschung der Krankheit» dieses kirchlichen Leibes und seiner Organe beginnen? Viele werden dadurch verunsichert, andere halten es für destruktiv, daß so etwas heute vielfach erfolgt. Die Medizin hält die Pathologie für eine unerläßliche Voraussetzung in ihrem Dienst an der Gesundheit der Menschheit. Sollte es für das Leben der Kirche anders sein?

Bei den Versuchen, die Krankheitsursachen des kirchlichen Lebens heute zu deuten, stehen sich

– auf eine vereinfachende Formel gebracht – immer wieder zwei Auffassungen gegenüber: Die eine vertritt, daß der Mangel an religiösem und kirchlichem Geist, der Schwund von Glauben und moralischer Kraft, die Säkularisierung des Denkens und anderes dieser Art daran schuld sind. Sie ruft also nach moralischen oder religiösen Erneuerungen der Kirchenglieder, vor allem natürlich des Kirchenvolkes. Die andere Seite macht dagegen geltend, daß eine derartige Deutung die eigentlichen Ursachen nur verdecke; diese sei ganz woanders zu suchen, nämlich in fraglich gewordenen kirchlichen Strukturen. Die Debatten um die Krise des Priesterstandes, die im Zusammenhang mit der römischen Bischofssynode 1971 geführt wurden, haben diese Standpunkte verdeutlicht. Die Delegierten europäischer Priester machten in Genf den zweiten Gesichtspunkt geltend und hoben ihn dabei auf internationaler Ebene ins kirchliche Bewußtsein. Mag sein, daß die gesellschaftsgeschichtlichen Erfahrungen im nichtkirchlichen Raum uns den Problemsinn dafür geschärft haben – wir kommen aus theologischen Gründen nicht daran vorbei zu prüfen, ob es Strukturen in der Kirche (möglicherweise bei persönlicher Integrität ihrer Träger) gibt, die dem Wesen der Kirche und