



Michel de Certeau SJ | Paris

1925–1986,
Historiker, Kulturphilosoph, Mystikforscher

Vom Beteiligen zum Unterscheiden (Teil I)*

Aufgabe der Christen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Dem Konzil verdankt man die immer dringender gewordenen Direktiven, die eine Beteiligung am *gesellschaftlichen Leben* mit *expliziter christlicher Erfahrung* in Verbindung bringen. In diesen Entwicklungen, die einer „Öffnung der katholischen Kirche zur Welt“ entsprechen oder in denen man „ein neues Zeitalter“, „einen neuen *kairos* des kirchlichen Bewusstseins“¹ gesehen hat, können wir den Aufruf zu einer Neu-Bekehrung im Bereich unseres Verständnisses von den Bezügen der Politik und des Glaubens, der Handlung und der Lehre oder den beiden „Ordnungen“ „des Zeitlichen“ und „des Geistlichen“ sehen, die einst aufgrund einer Sichtweise unterschieden wurden, die heute zu revidieren ist.

Auch wenn man „von Fragen, die einer unaufhörlichen Entwicklung“ unterworfen sind, handelt (für uns die wichtigsten: die von heute), versteht sich diese Lehre immer noch „allgemein“ und ist darauf bedacht, dass sie „befolgt und entwickelt“² werde. Man muss also festlegen, auf welche Weise dieser Fortschritt zu verstehen und zu untersuchen ist, nicht nur „im Sinne“ des Konzils, sondern auch „nach“ dem Konzil. Die Beziehungen zwischen dem Ereignis und

* Erschienen in: *Christus*, Nr. 13 (1996), 518–537. Übersetzt von Andreas Falkner SJ. Der zweite Teil erscheint in GuL 4/2020.

P. Dr. Andreas Falkner SJ (geb. 1934) ist am 8. April 2020 in München verstorben. P. Falkner stammte aus dem Ötztal (Tirol), trat 1953 in den Jesuitenorden ein, wurde 1965 zum Priester geweiht, erwarb 1968 in Doktorat in Kirchengeschichte und versah verschiedene Dienste im Orden und in der Seelsorge. GEIST & LEBEN verdankt P. Falkner eine Reihe von Übersetzungen geistlicher Texte aus der frühen Schaffensperiode von Michel de Certeau SJ, vornehmlich aus der Zeitschrift *Christus*. Wir werden seine erfrischend-kernige Ötztaler Art vermissen und bitten ihn um seine Fürsprache!

1 Mgr C. Moeller, *L'Église dans le monde d'aujourd'hui*. Genève, 16. juillet 1966. Doc. Cath., 4. septembre 1966, c. 1487.

2 *Gaudium et spes*, 91,2 (Anm. d. Übers.: Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils werden, wenn Texte wiederzugeben sind, zitiert nach URL: http://www.vatican.va/archive/index_ge.htm).

dem Ergebnis des Zweiten Vatikanischen Konzils verpflichten uns überdies, diesen Punkt zu präzisieren. Wir haben die Tatsache ernst zu nehmen, dass die Kirche „sich nicht mehr als eine sieht, die der Welt *gegenüber*, sondern *in ihr* im Heute steht“³. Im Gegensatz zu Theorien der „Tadellosigkeit“ im Bereich der Lehre und zu alten Verteidigungsreflexen nimmt der Stil christlichen Handelns und Denkens von nun an die Gestalt des Unterscheidens an, die von Beteiligung abhängig ist. Muss man aber dann sich nicht fragen, in welchen Punkten und Bereichen die dargelegte Lehre mehr ist als eine bloße Variante eines universalen Themas von heute oder besser als eine Behauptung, der nirgendwo der tatsächliche Prozess der Erfahrung entspricht? In der ersten Hinsicht wäre das ein Gemeinplatz der modernen Kultur; in der zweiten würde die dargelegte Lehre sich in dem Maße, als sich die Bande zu den Gläubigen und zum tatsächlichen Verhalten von Christen lockern, als eine Ideologie⁴ herausstellen. Im ersten Fall käme eine aktuelle Erwiderung, im anderen eine Abstraktion zustande.

Mitten im Konzil wurde diese Spannung zwischen Öffnung zur Welt und dogmatischer Entwicklung angesprochen, ja zu verstehen gegeben, dass das Zweite Vatikanische Konzil selbst in sie verwickelt sei. Es wurde festgestellt, dass das Konzil mehr und mehr das Geheimnis der Kirche in Abhängigkeit von einer menschlichen Solidarität auszudrücken hatte. So konnte deutlicher fassbar werden, dass das Konzil sich wirklich dafür einsetzt, den christlichen Glauben auf eine Weise auszudrücken, für die Schwierigkeiten belastend, Einfälle bereichernd sind, die zum Aufbruch passen und dem mentalen Vermögen *dieser Zeit* angemessen sind. Wenn sich die Lehre des Konzils selbst in eine situationsabhängige Analyse von Abhängigkeiten und partikulären Verpflichtungen einlässt, setzt sie den Vollzug voraus, den sie definiert; sie ist ebenso das Zeugnis wie die Theorie einer *Praxis*⁵. Das Konzil beschreibt also eine Erfahrung, die auch die unsere ist und dies noch mehr werden muss; von uns erwartet es eine Entwicklung, deren Typ es schon charakterisiert.

Da ist schon das geboten, woraus Christen lernen, wie sie von ihrem Glauben in Zusammenhängen, in die sie hineingestellt sind, Rechenschaft geben können. Und sie vollziehen es auf drei Weisen, die durch das Konzil schon angedeutet sind. Erstens müssen sie ihre eigene, mitunter abweichende Sendung in Abhängigkeit von gemeinsamen menschlichen Herausforderungen deutlich machen. Zweitens haben sie selbst zu einer Lehre des Konzils Stellung zu beziehen, in der sie aufgrund ihrer Erfahrung eine „evangelische“ Proklamation und historische Bestimmungen aussagen dürfen, ein Zeichen Gottes und eine weite-

3 Mgr C. Moeller, *L'Église*, c. 1495 [s. Anm. 1].

4 Zu diesem zweifachen Aspekt der Frage vgl. M. Montuclard, *Conscience religieuse et démocratie*. Paris 1965, 201–207.

5 Zur Wichtigkeit und dem Sinn der *praxis Ecclesiae* (Weise, konkret Kirche zu sein) als theologischem Ort vgl. die Hinweise von H. de Lavalette, in: *Études*, septembre 1966, 258–269.

re Stufe in einer Entwicklung, in deren Verlauf es unmöglich ist, zu Gott, zur Kirche oder zum Menschen zu sagen: „Du, bleib da.“ Schließlich müssen sie in einer unaufhörlichen Gegenüberstellung ihrer Initiativen und der Glaubens-Tradition im Konzilsgeschehen selbst den Stil des Zeugnisses zur Kenntnis nehmen, den sie mit ihrem Wort und in allen menschlichen Risiken zu geben versuchen.

Die Prüfung von Beziehungen zwischen der Lehre und der Situation des Konzils scheint uns sowohl die Freiheit des Christen im politischen Handeln als auch die Weise zu erhellen, wie er in diesem Geschehen „durch sein christliches Bewusstsein“⁶ geführt ist. Sprache der Kirche und Sprache dieser Zeit, die Lehre des Konzils ist exemplarisch, ohne aufzuhören, selbst partikular zu sein. Wir können darauf zurückkommen und darin entdecken, wie eine Beteiligung an den gegenwärtigen Aufgaben dazu führt, „die Wahrheit zu tun“ und dafür in neuer, aber verlässlicher Gestalt Rechenschaft zu geben.

Für eine christliche Unterscheidung menschlicher Aufgaben

„Der kleine Same“, den 1959 Johannes XXIII. „mit zitteriger Hand und klopfendem Herzen ausgebracht hatte“⁷, hat seither nicht zu wachsen aufgehört. Das war eine ganz einfache und sinnvolle, aber wesentliche Frage. Eine „pastorale“ Sorge, sagte der Papst: Wie soll in unserer Zeit die Beziehung zwischen der Neuartigkeit der Welt und dem „aggiornamento“ der Kirche aussehen? Dem galt seine Achtsamkeit, sein planendes Denken und sein Glaube. Er brachte sich in dieses Wachsen der beiden Neuerungen ein. Da berief er das Konzil, da sollte sich die gesamte Kirche versammeln und zu „Zeichen der Zeit“ erwachen, um sich von neuem zu ihrer eigenen Erneuerung zu bekehren. Das Bewusstsein, das Johannes XXIII. von dieser Beziehung oder von diesem Kontrast hatte, begann nach allen Seiten seine Logik zu entwickeln, um mit der Zeit in allen Analysen einer Situation der Welt und in der Welt hell zu leuchten. Der noch unsicher wirkende Ruf des Wächters begann Bewegung auszulösen.

In der Tat, mit einem Mal konnte man im Geschehen des Konzils zwei sich ergänzende, aber im Stil verschiedene Richtungen unterscheiden. Die eine rekapituliert, bestätigt, weitet die Arbeit, die seit Jahren der Ekklesiologie gewidmet ist, zur Liturgie hin, zur Offenbarung, zur Schriftauslegung durch die Tradition usw. aus. Diesen Arbeiten, die schließlich in eine Art Evidenz einmündeten, entsprechen die am meisten ausgereiften und gehaltvollsten Texte. Sie betreffen vor allem die inneren Strukturen des Lebens der Kirche. Sie führen eine Periode ihrer Geschichte zu Ende; sie setzen hinter eine Etappe der dogmatischen Ent-

6 *Gaudium et spes*, 76,1. Vgl. ebd., 43,1: Das Konzil ermahnt die Christen, „eifrig und treu ihre Aufgaben hier auf Erden zu erfüllen und sich durch den Geist des Evangeliums leiten zu lassen“.

7 Vgl. die Konstitution *Humanae salutis* vom 25. Dezember 1961, in: *Documents conciliaires*, t. VI. Paris 1966, 14.

wicklung den Punkt. Die andere Richtung ist auf die neuen Probleme ausgerichtet, die in der unmittelbaren Vorbereitung nicht sonderlich erhellt wurden. Die Texte dazu sind hastiger, weniger zusammenhängend, vielleicht auch deswegen, weil sie die aktuellen Probleme berühren. Entstanden sind sie auf Drängen von außen, wurden aber doch sehr bald als grundlegend für den Glauben verstanden, weil sie den Menschen im Blick haben. Auf diesen Vorposten der Überlegungen des Konzils, da wo das Gewicht der Gegenwart tastendes Vorangehen, Bescheidenheit und das Zusammenwirken in der Untersuchung auferlegt, finden wir ohne Zweifel das, was das Konzil an Zukunft eröffnet und uns dafür zusammenruft. Darin erkennen wir auch, gemessen an den ersten Texten, Orientierungen, die dank eines schärferen Bewusstseins für noch nicht angesagte Aufgaben in eine andere Richtung zeigen, und, um Beispiele zu nennen, wahrnehmbare Differenzen in den Kapiteln, in denen die Problemfelder der Missionen, der einzelnen Kirchen oder des Laienapostolats behandelt werden. Zur Bestätigung der vorausgegangenen Arbeit kommt die Hinwendung auf eine zu unternehmende Arbeit hinzu. Verstärkt ist eine Bewegung wahrzunehmen, die von einer anerkannten Entwicklung zu einer angezielten Entwicklung, von einer gegebenen Theologie zu einer notwendigen Unterscheidung mit nicht absehbarem Ausgang führt.

Da ein Glaubensverständnis die Väter des Konzils veranlasst, in der aktuellen Realität eine „Gegenwart“ des „verborgenen“⁸ Gottes zu erahnen, bieten die Konstitutionen und Dekrete, die von ihrer gemeinsamen Arbeit Zeugnis geben, eine Reihe von Analysen der großen zeitgenössischen Probleme. Doch Ziel dieser Texte ist es nicht, uns zusammenzufassen oder vor Augen zu führen, was wir sonst und besser über die Kultur, über die Waffengattungen, die Demographie oder die Sexualität lernen können. „In solchen Bereichen, sagt uns Mgr Vilnet, muss die Kirche darauf achten, sich zu informieren, mit all denen im Gespräch sein, die zuständig sind.“⁹ In dieser Hinsicht haben wir keinen Bedarf an Konzilsdefinitionen, um Phänomene wie Sozialisation, Verstädterung oder Massen-Medien zu entdecken. Das Geschehen selbst und dessen wissenschaftliche Analyse führt uns die Bedeutung oder die Verwobenheit dieser Umbrüche vor Augen. Es wäre also falsch, von religiösen Texten ein solches Wissen von den Realitäten zu erwarten, das uns ein Überprüfen ersparte; es wäre kindisch, wollten wir uns bei uns einsperren, um da Dokumente zu lesen, die uns von der Existenz der Bäume vor unserem Fenster erzählten, wo doch diese Texte es empfehlen, unse re Türen zu öffnen, um draußen das zu lernen, was vor sich geht, und uns in die harten Auseinandersetzungen der Menschen einbeziehen zu lassen¹⁰.

8 *Lumen gentium*, 2,17; vgl. *Ad gentes*, 9; 11.

9 *Documents conciliaires*, t. III, 23 [s. Anm. 7].

10 Vgl. *Gaudium et spes*, 29,4; 57,1 usw.

Das Konzil will uns weder einen Spiegel der zeitgenössischen Welt noch einen kleinen Katechismus zu den großen Problemen von heute anbieten. Zunächst wollte es sich informieren. Unter dieser Voraussetzung misst sich die Bedeutung seines Exposés schlicht an der Qualität der Information. Die Bischöfe, die *Gaudium et spes* vorlegen, sind sich übrigens des „Risikos“ sehr bewusst, das darin besteht, „in einem ähnlichen Fall in leichtfertige Verallgemeinerungen, in abstrakte Formeln oder in billige Beteuerungen guten Willens auszuweichen“¹¹.

Doch warum diese Analysen in den Konzilsdokumenten? Insbesondere hier ist die Antwort eigentlich kirchlich und „enthüllend“. Die „neue Sicht“ seiner Bestimmung, die der Mensch sich zuweist, das allgemeine Bewusstsein von Dringlichkeiten, die aus Machtverhältnissen und einem bisher undenkabaren Austausch hervorgegangen sind, überhaupt alles das, was Paul VI. unter dem Ausdruck des „neuen Humanismus“ zusammenfasst, zeigen der Kirche die Grenzen, in denen sie sich äußern und sich zu Gott bekehren soll. Die menschliche Verfasstheit, wie sie heute gelebt wird, ist die unerwartete, aber unausweichliche Form einer Frage an Christen zu ihrem Glauben und ihrem Handeln. Die grundlegenden Fragen des Menschen zum Leben, zum Tod und zur Sprache, hinsichtlich Geburtenkontrolle, Krieg und Kultur greift die Kirche auf und kann nicht darauf verzichten, sie „sich zu eigen“ zu machen, ohne sich selbst zu verleugnen. Sie muss sie leben und sie denken als Probleme des Menschen und Probleme des Glaubens. Darauf weist uns das Konzil hin, wenn es *eine christliche Lektüre der zeitgenössischen Erfahrung* macht. Diese Art, sich in unsere Zeit einzufinden, um in ihr die Zeichen und Erwartungen Gottes zu erkennen, ist genau die Art, in der die Kirche heute die Offenbarung des Menschen und Gottes ankündigt.

Die Offenbarung ist nie eine pure Gegebenheit, noch weniger ein vergangenes Ereignis. Sie war und bleibt ein *Ereignis*. Die Einfälle des Menschen hören nicht auf, dafür der Ort zu sein; sie helfen der Kirche, es allmählich wieder zu lernen, was sie sagt, was sie glaubt; was Grundlage dafür ist, dass sie Sakrament des Bundes Gottes mit den Menschen, der historischen Genese des Menschen und des Kommens Christi in Geist und Wahrheit ist. Anders gesagt, ohne Unterlass muss die Kirche in der Welt das *entdecken*, wofür sie Zeugnis ablegt, immer hat sie mit den Menschen zu suchen, was sie sie lehrt; nie hat sie ein definitives Eigentum an der Wahrheit erworben; immer werden ihr diese Besitzungen entwunden im Namen dessen, was sie glaubt und was sie lebt. Gott hört nicht auf, sie ins Exil jenseits von sich selbst zu schicken durch die Begegnungen und die Verbundenheit mit denen, die zunächst aus der Spur geraten, sich dann erinnern und das erneuern, was sie schon „in Erinnerung“ als Zeichen des ewigen Bundes gemacht hat.

11 *Documents conciliaires*, t. III, 29 [s. Anm. 7].

Beteiligen: Von der Praxis zur Theorie

Die Beziehung zur Welt ist für die Kirche die historische, aber doch überraschende, paradoxe Weise ihrer Beziehung zu Gott. Das Konzil bringt es mit einem Thema zum Ausdruck, dessen Bedeutung im chronologischen Verlauf seiner Dokumente wächst bis dahin, dass es als Sorge oder Kennung bestimmt wird: die „Beteiligung“. Im Unterschied zu den zentralen Begriffen in der Theologie des Zweiten Vatikanischen Konzils (Volk Gottes, das WORT als Schöpfer und Erleuchter, der Mensch – Bild Gottes) ist dieses kennzeichnende Thema nicht direkt aus einer Schriftrichtung oder dogmatischen Überlieferung abgeleitet. Es repräsentiert nicht mehr einen unmittelbaren Bezug zu den Ansprüchen des modernen Bewusstseins, wie das für andere zentrale Ideen (Würde, Freiheit, Verantwortlichkeit, Gemeinschaft usw.) zutrifft. Es siedelt sich zwischen diesen bei den Einteilungen der Konzilssprache an; es weist zugleich auf Verbindung und Distanz hin. Es bezeichnet diese Verquickung allerdings als ein offenes Problem. Indem das eine auf das andere bezogen wird, nämlich die Glaubensüberlieferung auf die Realität der Welt, das Geheimnis der Kirche auf die menschliche Lage, die christliche Sendung auf die zeitliche Aufgabe, bezeichnet es zugleich einen Tatbestand, eine Herausforderung und eine Frage. Einen Tatbestand, denn so oder so ist die Kirche an der gegenwärtigen Welt beteiligt. Eine Herausforderung, weil sie daran sich zu beteiligen empfiehlt und es auch tut. Eine Frage, da dieses Beteiligen der Ort von Gegensätzen ist: Sie ist Berufung und Zugeständnis; sie bedeutet ein Ideal, von dem ohne Unterlass durch die Wirklichkeit der christlichen Religion abgewichen wird, sie schließt aber auch die Abwege ein, die der Rückgriff auf den Glauben unablässig ausbessern muss. Das ist also die Achse einer internen Bewegung zur gegenwärtigen Situation der Kirche in der Welt.

Es darf also nicht erstaunen, dass das Beteiligen darauf hinausläuft, alle Reflexionsbereiche des Konzils zu organisieren: Es betrifft die Beziehungen innerhalb religiöser Orden, das Zusammenarbeiten der Menschen (Christen oder Nichtchristen) in den gegenwärtigen Aufgaben und auch die Beziehungen der Kirche zur Welt oder zu den Gesellschaften und Staaten. Es bringt also eine konkrete Struktur in allen Bereichen mit sich, löst eine universelle Dynamik aus. Aber überall, wo es Eingang findet, sind Spannungen festzustellen, die den drei Aspekten seines Handelns entsprechen: allenthalben eine tatsächliche *Situation* im Bewusstwerden des Gegenwärtigen; ein *Programm*, das darauf abzielt, eine Zukunft zu konstruieren; ein *Gesetz des Handelns*, von dem abhängig man die Tradition neu interpretieren und eine Theologie der Praxis erarbeiten muss.

Die Veränderung (zuerst ganz praktisch), die das Beteiligen in die Mitte der Perspektiven des Konzils eingetragen hat (dessen Bedeutung für die zugestandene Anpassung im Grunde nur ein Aspekt ist), wirft tausend Fragen auf; in den kommenden Jahren wird es Aufgabe der Christen sein, dessen Konsequenzen

deutlich zu machen, indem seine praktischen Implikationen umgesetzt werden. Auf jeden Fall ist es nötig, dessen wesentliche Bewegung hervortreten zu lassen: eine intellektuelle Bekehrung im Bezug der Theorie zur Praxis; noch grundlegender, eine geistliche Bekehrung, die sich in der Weise, wie eine Beziehung zu den anderen und zu sich selbst gelebt wird, Ausdruck verschafft.

Es wird nicht ausdrücklich behauptet, dass die Bedeutung, die der Tatsache und der Dringlichkeit des Beteiligens zugewiesen wird, die Beziehung der Theorie zur Praxis im Denken der Christen verändert. Einmal weil – wir haben schon daran erinnert – die Texte des Konzils eine Geschichte beschreiben und weil die Analyse dieses Ablaufes nicht methodologisch gemacht wurde: Man hat vor allem auf eine Entwicklung im *Inhalt* von Texten und, was wesentlich ist, auf den Übergang der Ekklesiologie zur Anthropologie hingewiesen, „die die Periode nach dem Konzil mehr und mehr kennzeichnen wird“¹². So hatte das Konzil nicht die Aufgabe, die Theologie dieses Vorganges deutlich zu machen, wohl aber hatte es eine überlieferte und für den Glauben heute unverzichtbare Lehre zu erarbeiten, an die die Christen von nun an sich in der vom Zweiten Vatikanischen Konzil vorgegebenen Richtung halten sollten. Sieht man das unter dem Vorzeichen des Beteiligens, leuchtet aus dieser Perspektive keine lehrreiche Vergangenheit auf, das ist ganz offensichtlich, wohl aber verpflichtet es dazu, den Sinn auf eine neue Weise zu suchen, von bekannten menschlichen Situationen und von Initiativen auszugehen, die darauf Antworten geben. So gesehen ist diese Perspektive totalitär, aber auch logisch; sie schließt eine Haltung ein, die sich nur auf das Ganze ausweiten kann; sie ist von kollektivem und spirituellem Drängen getragen, wofür das Konzil Ausdruck und Garant geworden ist, gerade da, wo es dem Drängen Rechtfertigungen an die Hand gab, die dem Typ von Problemen, die es zu stellen verstand, nur einigermaßen angemessen waren.

Diese Bekehrung kann man mit einem Wort charakterisieren: Wenn Einsätze aus einer Doktrin abgeleitet werden, wird die Praxis zu einem „theologischen Ort“ und definiert das Element, in dem und in Abhängigkeit von dem es eine lehrmäßige Erhellung hergibt. Zum Beispiel hat man sagen können, und das Konzil hat es in *Lumen gentium* feierlich erklärt, dass die Kirche *sacramentum unitatis* ist, in Christus „gebunden an die gesamte Menschheitsgeschichte und an den Menschen in seiner Einheit und Totalität“¹³. Das ist Gegenstand des Glaubens, eines Glaubens, der gleichzeitig im Namen der göttlichen Einzigkeit die Einheit des Menschengeschlechtes und die sakramentale Natur der Kirche aufgrund der Beziehung zu dieser Einheit behauptet.

12 Mgr C. Moeller, *L'Église*, c. 1504 [s. Anm. 1].

13 *Lumen gentium*, 1,1; *Ad Gentes*, 10; *Gaudium et spes*, 3,1. Vgl. J. L. Witte, *L'Église, sacramentum unitatis du cosmos et du genre humain*, in: *L'Église de Vaticanum II*. Paris 1966, t. II, 457–492.

Die Tatsachen, was sagen denn sie? So lautet die Frage, die das Konzil sich stellt. Ein „pastorales“ Problem, wenn man so will: ein Problem der Praxis. Das ist es also – wie soll man die Weise, eine „Glaubenswahrheit“ zu erfassen und umzusetzen, gestalten? Denn die Institutionen und die christlichen Formulierungen bleiben in der Tat in der modernen Zivilisation den Pionieren und den Exkommunizierten reichlich fremd. Nachgewiesenermaßen gibt es am Beteiligen einen Mangel. Die erste Geste des Konzils besteht darin, überall eine „weltweite Gesamtheit“ der Beziehungen und der Güter voranzutreiben¹⁴. Eine Reaktion, die in der Ordnung des Quantitativen anzusiedeln ist, aber doch die Bedingung einer qualitativen Vertiefung enthält, eines Verständnisses, das den Glauben durch das Einbeziehen der Erfahrung bereichern wird. Ein bedeutend größeres Beteiligen an den gegenwärtigen Herausforderungen verlangt eine vertiefte Einsicht in die Sendung und das „Geheimnis Mensch“. Mit den Vätern des Konzils ist also festzustellen, dass „eine Gesellschaft industriellen Typs (...) radikal die *Ansichten* und die weltlichen Lebensbedingungen in der Gesellschaft umformt“¹⁵. Wenn ein neuer Typ des Austausches eine Veränderung im Denken nach sich zieht, soll man da nicht zulassen, was an Gleichartigem in der ganzen Gesellschaft, die Kirche inbegriffen, abläuft und was an einbeziehendem Ausweiten von umsichtigem Wahrnehmen und christlichem Zusammenarbeiten im Gange ist, und auch die Glaubenserfahrung und ihren Ausdruck „umgestalten“ muss?

Die Praxis ist hier auf unverblümt geprüfte Verhältnisse abgestimmt; sie verpflichtet, das Paradox von Kirche als *sacramentum unitatis* anders in den Blick zu nehmen. Die Partikularität, die historischen Fixierungen und die sozialen Behauptungen des Christentums, aber auch das „Loslassen“, das von Christen verlangt wird, lassen es nicht mehr zu, dem Bemühen den Vorrang zu geben, das seine Rechtfertigungen aus dem Rückgriff auf die *Definition* bezieht, um eine Solidarität des Rechts aufrechtzuerhalten. Vielmehr soll man jene Anstrengung fördern, die nach dem *Sinn der Bewegung* sucht, die durch diese räumlichen und geistigen Abstände hervorgerufen wurde. Zeichen einer Entfremdung der christlichen Institutionen von der zeitgenössischen Zivilisation – sind sie nicht auch Zeichen einer inneren Teilung? Das, was die Kirche von den anderen trennt, das trennt sie von sich selbst. Die Natur ihrer wirksamen Beziehungen wird als Konstante ins Spiel gebracht.

Man beginnt, besser zu begreifen, was mit Ausdrücken wie „Sakrament“ gemeint ist, aber man begreift es unterschiedlich, als wäre das Leben der Kirche mit dem beschäftigt, was sie noch nicht kennt, weil sie gebunden ist an das, was sie sagt, an das, was sie nicht versteht. Man versteht ein bisschen besser, aber

14 „Mehr und mehr einen weltweiten Umfang“ von für das Gemeinwohl unverzichtbaren Bedingungen (*Gaudium et spes*, 26,1); Ausweitung der Kultur zu allen (ebd., 9,2); Ausweitung der Sendung zu den fernsten Ländern oder zu den am meisten Entzweiten (ebd., 21,5); usw.

15 *Gaudium et spes*, 6,2. Hervorhebung von de Certeau. Vgl. ebd., 7,1 f.

auf eine neue Weise das, was mit „Einheit“ des Menschengeschlechtes gemeint ist und was das „Sakramentale“ dieser Einheit dank der Kirche bedeutet, wenn das Erstere als die überall anzutreffende Entwicklung von „Beziehungen“ und „Austausch“ empfunden wird, so wie es *Gaudium et spes* versteht, während das Zweite ein Über-sich-hinaus-Wachsen meint, wofür Kirche ohne Unterlass sich selbst hinter sich lassen soll, um immer wieder sie selbst zu werden. Aus der Praxis hervorgegangen, wird der Gedanke dynamisch und belebend. Das ist nur ein Beispiel (das als solches Präzisionen verlangte). Doch zumindest legt es eine intellektuelle Bekehrung des Handelns nahe, die durch eine mit Bedacht gewählte Perspektive auf der Ebene des Beteiligens zu Stande gekommen ist.