

How Will We Pass on Christianity?

Ivan Illich, "How Will We Pass on Christianity?"; *The Critic* 30, no. 3(1972): 14-20.

Alter four years of silence imposed on me—which I accepted—because of an article I wrote for *The Critic* ["The Vanishing Clergyman," June—July 1967], I am very happy to open my mouth again to address, more or less directly, the problems which face the Church which I love. The article to which I refer was meant to be the first of two: the first was concerned with the sacrament of Holy Orders, and the second, in a somewhat analogous way, with the sacrament of Matrimony. The second article I tore up and will not publish. It's rather an emotional thing for me, here in the forum of *The Critic*—which is a responsible forum and one which I regard most highly in the United States—to break the silence which I wanted to keep on matters of the Church. So let us begin in the name of the Father, the Son and the Holy Ghost.

How can Christianity be handed on? How can Faith be handed on? I will begin with the first of five issues which I want to raise: with the problem of what the reading, the public reading, the public voicing of the traditional written word has been transformed into today.

I am now forty-five. I was born into a Church that was forty-five years younger than she is today. I was taught, for instance, to humble myself publicly, very ritually, without any sense of guilt, yet with the knowledge that I had done something wrong when in a choir stall I sang half a note off. I threw ashes on my head for having mispronounced a word or sung a false note. I also always immensely enjoyed the detailed rubrics of the liturgy: not because they gave me security, but because they permitted me to renew the deep sense of responsibility that I took in saying again words which were spoken and pronounced always in the same way (even though I might have been somewhat embarrassed or annoyed at the baroque quality of the liturgy of our Western Church during the time in which I grew up). I was certain that the framework of a constant, never-changing liturgy provided the minister with the base which he needed for celebrating—in other words for saying today's Mass precisely according to yesterday's rules and yet in every detail subtly, visibly *not* yesterday's, but today's unique performance. What is true about music and about the sacred dance is true also about the reading of the Gospel. There is an advantage to knowing, for instance, that on every seventeenth Sunday after Pentecost the same Gospel comes up again. And yet each year he who reads it aloud will read it with the consciousness that he gives it a different intonation: that it means something new. There was a creative tension between taking these near-ossified (I'm not saying completely ossified), very rigid rules which one observes for the gratuitous pleasure of observing an act of commemoration, and the

Wie werden wir das Christentum weitergeben?

Deutsche Übersetzung zu: Ivan Illich, How Will We Pass on Christianity?, in: *The Critic* 30, Nr. 3 (1972) 14-20.

Nach vier Jahren des Schweigens, das ich auf mich genommen habe und das mir aufgrund eines Artikels auferlegt wurde, den ich für *The Critic* geschrieben habe [Vom Verschwinden des Priesters, Juni-Juli 1967], bin ich sehr froh, meinen Mund wieder aufzutun. Mehr oder weniger direkt möchte ich die Probleme ansprechen, mit denen die Kirche, die ich liebe, konfrontiert ist. Der erwähnte Artikel sollte der erste von zweien sein: Der erste befasste sich mit dem Weihesakrament und der zweite, in etwa analoger Weise, mit dem Ehesakrament. Den zweiten Artikel habe ich zerrissen und werde ihn nicht veröffentlichen. Es bewegt mich emotional ziemlich stark, hier im Forum von *The Critic* – das ein verantwortungsbewusstes Forum ist und das ich in den Vereinigten Staaten aufs höchste schätze – das Schweigen zu brechen, das ich über kirchliche Angelegenheiten wahren wollte. Lassen Sie uns also beginnen im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.

Wie kann das Christentum weitergegeben werden? Wie kann der Glaube weitergegeben werden? Ich beginne mit der ersten von fünf Fragen, die ich aufwerfen möchte: Was ist aus der Lesung, der öffentlichen Lesung, dem öffentlichen Vortragen des traditionellen geschriebenen Wortes heute geworden?

Ich bin jetzt fünfundvierzig Jahre alt. Ich wurde in eine Kirche hineingeboren, die fünfundvierzig Jahre jünger war, als sie es heute ist. Mir wurde zum Beispiel beigebracht, mich öffentlich zu demütigen, auf sehr rituelle Weise, ohne jegliches Schuldgefühl, aber mit dem Wissen, dass ich etwas falsch gemacht hatte, als ich im Chorgestühl einen halben Ton daneben sang. Ich habe mir Asche auf meinen Kopf gestreut, weil ich ein Wort falsch ausgesprochen oder einen Ton falsch gesungen hatte. Ich habe auch an allen Einzelheiten der liturgischen Rubriken immer größte Freude gehabt: nicht weil sie mir Sicherheit gaben, sondern weil sie mir erlaubten, das tiefe Verantwortungsgefühl zu erneuern, das ich empfand, wenn ich Worte wiederholte, die immer auf die gleiche Weise gesprochen und ausgesprochen wurden (auch wenn ich vielleicht etwas verlegen oder verdrossen war über die barocke Form der Liturgie unserer westlichen Kirche in der Zeit, als ich aufwuchs). Der Rahmen einer gleichbleibenden, unveränderlichen Liturgie bot sicherlich dem Geistlichen die Grundlage, die er zum Zelebrieren brauchte – mit anderen Worten, um die Messe von heute genau nach den Regeln von gestern zu feiern und doch in allen Einzelheiten fast unmerklich offenkundig nicht die gestrige, sondern die heute einzigartige Darbietung. Was für die Musik und für den sakralen Tanz gilt, trifft auch für die Lesung des Evangeliums zu. Es ist von Vorteil, wenn man zum Beispiel weiß: An jedem siebzehnten Sonntag nach Pfingsten taucht dasselbe Evangelium wieder auf. Und doch wird die laut lesende Person es jedes Jahr im Bewusstsein lesen, dies mit einem anderen Tonfall zu tun: es bedeutet also etwas Neues. Eine schöpferische Spannung trat auf: einerseits nahm man die fast erstarrten (ich sage nicht völlig erstarrten) sehr strengen Regeln, die man aus dem grundlosen Gefallen beachtet, einen Akt des Gedenkens zu vollziehen, und

responsibility for making these words, these acts, these sounds something uniquely of today.

When I grew up, we could experience as a matter of course, as a matter of joy, and most of the time as a matter of self-deprecation and suffering the meaning of sacred gesture, sacred music and sacred readings. These things—sacred music, sacred acting, declamation of sacred texts—seemed to me like the living bones and arteries around which and through which constantly renewing life could develop. And it is here that we confront the first difficulty in handing on the Faith today: the people to whom we hand it, who are fifteen, twenty, thirty years younger and yet fully as rational and adult as a man of forty-five—these young people do not have the same experience which we shared.

The point came home again today when someone told me that their children will soon hear their first Latin Mass, because it was announced that such a Mass would be celebrated—as one probably formerly celebrated an Ethiopian Mass—in their parish church. It came home three weeks ago in a different way when I attended a marvelous philosophical conference (very quiet, very English) in Cyprus. I had a day free after the meeting and cabled to Rome to an old friend of mine who now runs a residence in which I had lived for five to six years in the very heart of old Black-Vatican Rome. He arranged for a dinner and invited a gang of fifteen or so former classmates and colleagues of mine. Before dinner we celebrated Mass. The others vested; as a matter of principle I did not vest and also abstained from official participation as the president of the celebration. There were only eight of us around the altar and suddenly the president of this oldest residence in Rome made the Sign of the Cross in Italian. Now I had worked with kids in Italy, poor kids and we said the Rosary. I love the Rosary. But in Italy the Rosary is normally said in Latin. And here the president of the oldest of Italian colleges begins with the Sign of the Cross in Italian! Now I speak Italian but I never learned how to recite the prayers of the Mass in Italian and what amazed me was that seven men, five of whom are medieval scholars who speak Latin more fluently than Italian, would not have noticed that another man present, a foreigner, couldn't recite the prayers of the Mass with them. So when we came to the Our Father and the president said *Oremus*, I said: *Nunc lingua Latina*.

I hope it is quite clear that I'm not suggesting that we go back to regularly reciting prayers in a language which nobody in the United States understands. I'm only trying to *highlight* the first very serious reason why it is difficult to hand on the Faith to the next generation. To do so, I do believe that it's necessary to rediscover the beauty in ritual performance of traditional festivities.

andererseits bestand der Verantwortung, diese Worte, diese Handlungen, diese Klänge zu etwas zu machen, das auf einzigartige Weise für heute ist.

Als ich aufwuchs, konnten wir die Bedeutung der sakralen Geste, der sakralen Musik und der sakralen Lesungen als selbstverständlich, als eine Sache der Freude und meistens als eine Sache der Selbstabwertung und des Erleidens erleben. Diese Dinge – sakrale Musik, sakrales Handeln, das Vortragen sakraler Texte – erschienen mir wie die lebendigen Knochen und Arterien, um die herum und durch die hindurch sich Leben in ständiger Erneuerung entwickeln konnte. Und hier stoßen wir auf die erste Schwierigkeit bei der Weitergabe des Glaubens heute: Die Menschen, denen wir ihn weitergeben, die fünfzehn, zwanzig, dreißig Jahre jünger sind und doch so vernünftig und erwachsen wie ein Mann von fünfundvierzig Jahren – diese jungen Leute haben nicht dieselbe Erfahrung, an der wir teilhatten.

Das wurde mir heute wieder klar, als mir jemand erzählte, seine Kinder würden bald ihre erste lateinische Messe hören, weil die Feier einer solche Messe in ihrer Pfarrkirche angekündigt sei – wie man wohl früher eine äthiopische Messe feierte. Auf andere Weise wurde es mir vor drei Wochen bewusst, als ich an einer wunderbaren philosophischen Konferenz (sehr ruhig, sehr englisch) auf Zypern teilnahm. Nach der Tagung hatte ich einen Tag frei und telegrafierte nach Rom zu einem alten Freund von mir, der jetzt ein Kolleg leitet, in dem ich fünf oder sechs Jahre lang mitten im Herzen des schwärzesten alten vatikanischen Rom gewohnt hatte. Er arrangierte ein Abendessen und lud eine Gruppe von etwa fünfzehn ehemaligen Kommilitonen und Kollegen von mir ein. Vor dem Abendessen feierten wir die Messe. Die anderen zogen sich um; aus Prinzip legte ich keine Gewänder an und sah auch von der offiziellen Teilnahme als Vorsteher der Feier ab. Nur acht von uns standen um den Altar, und plötzlich machte der Leiter dieses ältesten Kollegs in Rom das Kreuzzeichen auf Italienisch. Nun hatte ich in Italien mit Kindern gearbeitet, armen Kindern, und wir hatten den Rosenkranz gebetet. Ich liebe den Rosenkranz. Doch in Italien wird der Rosenkranz normalerweise auf Lateinisch gebetet. Und hier beginnt der Leiter des ältesten der italienischen Kollegien mit dem Kreuzzeichen auf Italienisch! Nun, ich spreche Italienisch, aber ich habe nie gelernt, die Gebete der Messe auf Italienisch zu rezitieren. Wie ich erstaunt feststellte, sollten sieben Männer, fünf von ihnen Mittelalterforscher, die Latein fließender als Italienisch sprechen, nicht bemerken, wie ein anderer Anwesender, ein Ausländer, die Gebete der Messe nicht mit ihnen rezitieren konnte. Als wir so zum Vater unser kamen und der Vorsteher das *Oremus* sprach, sagte ich: *Nunc lingua Latina*.

Ich schlage nicht vor – das ist hoffentlich ganz klar –, dazu überzugehen, regelmäßig Gebete in einer Sprache zu rezitieren, die niemand in den Vereinigten Staaten versteht. Ich versuche nur, den ersten, sehr ersten Grund *hervorzuheben*, warum es schwierig ist, den Glauben an die nächste Generation weiterzugeben. Dazu ist es meiner Meinung nach notwendig, die Schönheit in der rituellen Darbietung der traditionellen Feste wiederzuentdecken.

I don't object in any way, nor do I belittle the value of going back to the study of St. Jerome's original text of the Vulgate in an attempt to know the Church as she really was. Nor do I suggest or mean to say that we cannot come much closer to the Lord by trying, with all the means which modern science places at our disposal, to study what we call "the true sayings of the Lord," in order to get closer to Christ as he lived. I'm saying simply that the Vulgate version of old, be it called that of St. James or that of the Tridentine, or the vulgar—truly vulgar—texts approved today by the bishops' council or conference of any given country, does provide me in fact with a glorious opportunity to embrace the Church as she now visibly is, as she is visibly incarnate, and that the simultaneous search which proceeds in every celebration of Christians meeting together should be renewing the Faith. That we are not continuing this tradition even while adding new form and new substance is one of the very serious obstacles to handing on the Faith at this moment in Church history.

There is a second serious difficulty in handing on the Faith, and that is that we are perhaps too concerned with insuring what the future will be like. Corporations and other formalized institutions have taken over many of the functions in the modern world which were formerly performed by families or community groupings. We have grown rather used to this and now are willing to pass on most of the responsibilities and functions which a man and woman took on when they procreated children, to "George," to an institution to take care of. Let the Church do it!

Once, when I spoke about the deinstitutionalization of values as being the principle task of the 70s in all areas of life, a black girl (she could not have been more than thirteen or fourteen) got up and said to me, "Oh, you mean that 'Let George do it' means there ought to be an institution which takes care of that sick man—there ought to be a profession which does it' This applies also to the Church, and is a major difficulty in handing on the Faith. The future of the Church is in God's hands. I am responsible only for *my* and *our* past, not for the future of the Church. You must understand, and come to understand anew, that the density of the Incarnation, the only time the Lord is present to us, is at the present moment which we celebrate together.

We can speak about the Church in the past tense and we can enjoy her as Mother, as Spouse, and as a corrupt woman—a prostitute—in the present, accepting her gratefully, joyfully, shamefully, recognizing ourselves as what we are: sons of *that* kind of a woman. But only in the present; only in the present the Lord redeems her. We have no idea if there is a future. To live as a Christian means to live in the spirit of the *Maran Atha*—the Lord is coming at this moment. It means to live and to enjoy living at the edge of time, at the end moment of time.

Ich erhebe in keiner Weise Einspruch, noch schmälere ich den Wert, den es hat, den Originaltext der Vulgata des hl. Hieronymus in dem Versuch zu studieren, die Kirche so kennenzulernen, wie sie wirklich war. Ich will auch keineswegs andeuten oder sagen, wir könnten dem Herrn nicht viel näher kommen durch den Versuch, mit allen Mitteln, die uns die moderne Wissenschaft zur Verfügung stellt, die sogenannten *ipsissima verba Domini* zu studieren, um dem irdischen Leben Christi näher zu kommen. Ich sage einfach: Die alte Vulgata-Version, sei es die des hl. Jakobus oder die von Trient, oder die volkssprachlichen – wirklich umgangssprachlichen – Texte, die heute vom Bischofsrat oder von der Bischofskonferenz eines beliebigen Landes approbiert werden, bieten mir in der Tat eine herrliche Gelegenheit, die Kirche so zu erfassen, wie sie jetzt sichtbar ist, wie sie sich sichtbar inkarniert, und die gleichzeitige Suche, die in jeder Versammlung feiernder Christen stattfindet, sollte glaubenserneuend sein. Wir setzen diese Tradition gerade nicht fort, obwohl wir neue Formen und neue Inhalte hinzufügen, und das ist eines der sehr ernststen Hindernisse für die Weitergabe des Glaubens in diesem Augenblick der Kirchengeschichte.

Es gibt eine zweite ernsthafte Schwierigkeit bei der Weitergabe des Glaubens: Vielleicht sind wir zu sehr damit beschäftigt sicherzustellen, wie die Zukunft aussehen wird. Körperschaften und andere ausgestaltete Institutionen haben in der modernen Welt viele der Funktionen übernommen, die früher von Familien oder Gemeinschaftsverbänden wahrgenommen wurden. Wir haben uns weitgehend daran gewöhnt und sind nun bereit, die meisten Verantwortungen und Funktionen, die ein Mann und eine Frau übernahmen, wenn sie Kinder zeugten, an „George“ zu übergeben, an eine Institution, die sich darum kümmern soll. Lass die Kirche das doch machen!

Als ich einmal über die Entinstitutionalisierung von Werten als Hauptaufgabe der 1970er Jahre in allen Lebensbereichen sprach, stand ein schwarzes Mädchen (sie kann nicht älter als dreizehn oder vierzehn gewesen sein) auf und sagte zu mir: „Oh, du meinst: ‚Lass George das machen‘, bedeutet, es sollte eine Institution geben, die sich um diesen kranken Mann kümmert – es sollte einen Beruf dafür geben.“ Das gilt auch für die Kirche und ist eine große Schwierigkeit bei der Weitergabe des Glaubens. Die Zukunft der Kirche liegt in Gottes Händen. Ich bin nur für *meine* und *unsere* Vergangenheit verantwortlich, nicht für die Zukunft der Kirche. Man muss verstehen und neu verstehen lernen, wie die Dichte der Fleischwerdung, die einzige Zeit, in der unser Herr uns gegenwärtig ist, im gegenwärtigen Augenblick liegt, den wir gemeinsam feiern.

Wir können von der Kirche in der Vergangenheitsform sprechen und wir können uns an ihr als Mutter, als Braut und als verdorbene Frau – als Prostituierte – in der Gegenwart erfreuen, indem wir sie dankbar, freudig, beschämt annehmen und uns als das erkennen, was wir sind: Kinder *dieser Art* von Frau. Doch nur in der Gegenwart; nur in der Gegenwart erlöst sie der Herr. Wir haben keine Ahnung, ob es eine Zukunft gibt. Als Christ zu leben bedeutet, im Geist des *Maran Atha* zu leben: Der Herr kommt in diesem Augenblick. Es bedeutet, am Rande der Zeit zu leben und sich des Lebens zu erfreuen, im letzten Moment der Zeit.

And here we come to the first of several convergences which I want to mention to you. Never, except probably for a few moments in history, such as around the time of the outbreak of the Crusades, have so many people been so convinced that the end of the world is at hand; not because the Lord has foretold it, but because all the evidence points to it (today we call it scientific evidence; then it was astrological evidence)—that there might not be a 1984, that we might not arrive at it. We, as Christians, living the spirit of the original Church, and living with a theological interpretation of what it means to celebrate the presence of the Lord, can therefore evangelize the mood of the end of time which is as strong today as it has ever been in recent epochs or generations. After all, we know what it is to gather for a gallows meal—every Mass we celebrate is a memory of such a last meal, the sort they give a condemned prisoner before execution. That is the mood in which the first Mass was celebrated and it will not be celebrated again in quite the same spirit until we celebrate it together in the kingdom of the Father.

I do not see any way we can hand on the Faith unless we hand it on right now and here, in the present, and cease to worry about the institutions we have to create so as to make sure of—to insure—the form the Faith will take in the year 1975 or 1980. So, just as I suggested to you that the first difficulty in handing on the Faith today is finding out how to give value again to the speaking and communication of the old written word, in performing meaningful ritual which separates but enhances form and substance, so I suggest that the second one is not to worry about what will happen to the Faith of tomorrow but to make ourselves fully and totally responsible at this moment in the *memoriali mortis Domini*—the remembrance of the death meal, the gallows meal.

A third difficulty connected with handing on the Faith at the present time is related to the issue of renunciation. During the early 60s a strange mood of this-worldly optimism overcame Catholics, especially Catholic religious. They wanted to find positive meaning in their vows.

I remember giving an eight-day retreat in Milwaukee to a group of religious superiors—it must have been in 1964. I remember pointing out that the three vows really represented the three great dimensions of renunciatory self-definition. Poverty, which I always define as the fear of God, a guiding principle in *my* life; a fear of God which says, "Never, never let anything get between me and you." For this reason I want to live as detached from things in this beautiful, glorious world as everybody will have to be detached from them and from it at the moment of death. Secondly, obedience. I will always accept autonomy, the surprising autonomy, the non-justified obligations of the person whom I am with, because only the profoundest respect for his otherness will obligate me to constantly search my own autonomy and to affirm it. Thirdly, chastity: the tremendous

Und hier kommen wir zu der ersten von mehreren Konvergenzen, die ich Ihnen nennen möchte. Niemals, außer vielleicht für einige wenige Momente in der Geschichte, wie etwa um die Zeit des Ausbruchs der Kreuzzüge, waren so viele Menschen davon überzeugt, dass das Ende der Welt nahe ist; nicht weil der Herr es vorhergesagt hat, sondern weil alle Beweise darauf hindeuten (heute nennen wir es wissenschaftliche Beweise; damals waren es astrologische Beweise), dass es nicht ein Jahr 1984 geben könnte, dass wir es nicht erreichen könnten. Wir als Christen, die wir den Geist der Urkirche leben und mit einer theologischen Interpretation dessen leben, was es bedeutet, die Gegenwart des Herrn zu feiern, können daher die Endzeitstimmung evangelisieren, die heute so stark ist, wie sie in den letzten Epochen oder Generationen nie war. Schließlich wissen wir, was es heißt, sich zu einem Galgenmahl zu versammeln – jede Messe, die wir feiern, ist eine Erinnerung an ein solches letztes Mahl, wie man es einem Verurteilten vor der Hinrichtung gewährt. Das ist die Stimmung, in der die erste Messe gefeiert wurde, und sie wird nie wieder in demselben Geist gefeiert werden, bis wir sie gemeinsam im Reich des Vaters feiern.

Ich sehe keine Möglichkeit, den Glauben weiterzugeben, wenn wir es nicht einfach hier und jetzt tun und aufhören, uns um die Institutionen zu sorgen, die wir schaffen müssen, um die Form zu sichern – sicherzustellen –, die der Glaube im Jahr 1975 oder 1980 annehmen wird. Die erste Schwierigkeit bei der Weitergabe des Glaubens besteht meiner Behauptung nach darin herauszufinden, wie man dem Sprechen und der Mitteilung des alten geschriebenen Wortes wieder einen Wert geben kann, indem man einen bedeutsamen Ritus darbietet, der Form und Inhalt nicht trennt, sondern aufwertet. Ebenso besteht die zweite Schwierigkeit in meiner Sicht darin, sich nicht darum zu sorgen, was mit dem Glauben von morgen geschehen wird, sondern in diesem Moment voll und ganz die Verantwortung zu übernehmen im *memoriale mortis Domini* – im Gedenken an das Todesmahl, das Galgenmahl.

Eine dritte Schwierigkeit in Verbindung mit der Weitergabe des Glaubens in der heutigen Zeit hängt mit der Frage der Entsagung zusammen. In den frühen 1960er Jahren überkam die Katholiken, besonders die katholischen Ordensleute, die seltsame Stimmung eines innerweltlichen Optimismus. Sie wollten einen positiven Sinn in ihren Gelübden finden.

Ich erinnere mich, wie ich in Milwaukee achttägige Exerzitien für eine Gruppe von Ordensoberen gab – es muss 1964 gewesen sein. Ich erinnere mich, wie ich darlegte, dass die drei Gelübde in Wirklichkeit die drei großen Dimensionen einer entsagungsvollen Selbstdefinition darstellen: Armut, die ich immer als Gottesfurcht definiere, ein Leitprinzip in *meinem* Leben; eine Gottesfurcht, die besagt: „Lass nie, nie etwas zwischen mich und dich kommen.“ Aus diesem Grund möchte ich so losgelöst von den Dingen in dieser schönen, herrlichen Welt leben, wie jeder Mensch im Moment des Todes von ihnen und von ihr losgelöst sein muss. Zweitens: Gehorsam. Ich werde immer die Autonomie, die überraschende Autonomie, die ungerechtfertigten Verpflichtungen durch den Menschen akzeptieren, mit dem ich zusammen bin, denn nur der tiefste Respekt vor seinem Anderssein wird mich dazu verpflichten, meine eigene Autonomie ständig zu suchen und zu bejahen.

self-definition implied in saying, "I know I'm living at the edge of time, at the end of time; I love but it is a love for which I cannot assume responsibility; nor do I want commitments here because I know what the projections are; or better, I believe it in the darkness which faces me at the hour of death."

Now at that time I was pretty much surprised at the overwhelming majority of the superiors there, responsible as they were for the formation of sisters, who objected very strongly to such a negative interpretation of what it meant to be radically, completely committed according to a very special vocation within the Church. I do believe that the time is dawning again when many Christians realize the implications of identifying with the crucified Lord, with him who was truly man, believed truly in an omnipotent God, and made himself totally subject to a gallows.

What I find sad in connection with what we have discussed in the first and second points is that many of those of us who are inculcated with certain habits and disciplines and the tradition of renunciation from the pre-Vatican II Church—before the eruption of the therapeutic imperative into the Church's life—are today almost ashamed of handing on to others who want and demand it the very disciplines and traditions in which we were brought up.

It seems as if we sought the visibility of the Church either in new political forms, or as if we wanted to renounce a visible Church in order to be able, like so many Protestants, to imagine that we could belong to a Church of our own choosing in order not to have to admit that we are Sons of a visible bitch. (This is a theological statement and I wish I had time to elaborate it. But I strongly recommend the reading of the Urs von Baithazar's *Casta Meretrix*, which cost me an awful lot when I got into trouble asking somebody to translate it six years ago.)

By now it is really a question, if we want to hand on the Church, of rediscovering those elements through which the church finds its present visibility among us—those ways by which the mystery becomes tangible; in other words, by which the Incarnation in the social and communal order takes place. And, in order to be able to do this—to search for what is really permanently visible within the Church—we must be capable of freeing ourselves from certain old images which made us believe that the Church must be visible according to the mode of a state or of a political entity.

Now, as I told you at the beginning, I want to formulate questions. I want to call your attention to directions in which I do truly believe that we have to search for what makes it so difficult, suddenly, to hand on the Faith. On this particular point, forgive me for being so terribly traditional. I was never afraid of saying what I think, but I want always to say that I think it *within* the Church. I have no idea if within our own generation the Church

Drittens: Keuschheit, die ungeheure Selbstdefinition, die in der Aussage liegt: „Ich weiß, ich lebe am Rande der Zeit, am Ende der Zeit; ich liebe, doch mit einer Liebe, für die ich nicht die Verantwortung übernehmen kann; ich will auch keine Verpflichtungen hier eingehen, denn ich kenne die Prognose; besser: ich glaube es in der Dunkelheit, die mir in der Stunde des Todes bevorsteht“.

Nun, damals war ich ziemlich überrascht von der überwältigenden Mehrheit der dortigen Oberen, noch dazu verantwortlich für die Ausbildung von Schwestern, die sich sehr stark gegen eine derartig negative Interpretation dessen wehrten, was es bedeutet, radikal und vollständig gemäß einer ganz besonderen Berufung innerhalb der Kirche gebunden zu sein. Meiner Meinung nach bricht die Zeit wieder an, in der viele Christen erkennen, was es bedeutet, sich mit dem gekreuzigten Herrn zu identifizieren, mit ihm, der wahrhaftig Mensch war, wahrhaftig an einen allmächtigen Gott glaubte und sich selbst einem Galgen vollständig unterwarf.

Im Zusammenhang mit dem, was wir im ersten und zweiten Punkt besprochen haben, finde ich es traurig, dass viele von uns, denen bestimmte Gewohnheiten und eine gewisse Zucht sowie die Tradition der Entsagung aus der Kirche vor dem II. Vatikanum eingeschärft wurden – vor dem Einbruch des therapeutischen Imperativs in das kirchliche Leben –, sich heute fast schämen, genau die Zucht und die Traditionen, in denen wir erzogen wurden, an andere weiterzugeben, die das wollen und verlangen.

Wie es scheint, suchen wir die Sichtbarkeit der Kirche entweder in neuen politischen Formen, oder wir verzichten auf eine sichtbare Kirche, um uns, wie so viele Protestanten, einbilden zu können, wir könnten einer Kirche unserer Wahl angehören, um nicht zugeben zu müssen, dass wir Kinder einer sichtbaren Schlampe sind. (Das ist eine theologische Aussage, und ich wünschte, ich hätte Zeit, sie näher auszuführen. Ich empfehle jedoch dringend die Lektüre von Hans Urs von Balthasars *Casta Meretrix*, die mich teuer zu stehen kam, als ich vor sechs Jahren in Schwierigkeiten geriet bei der Bitte, jemand möge den Text übersetzen.)

Wenn wir die Kirche weitergeben wollen, geht es inzwischen wirklich darum wiederzuentdecken, durch welche Elemente die Kirche ihre gegenwärtige Sichtbarkeit unter uns findet – auf welchen Wegen das Mysterium greifbar wird; mit anderen Worten, wie sich die Fleischwerdung in der sozialen und gemeinschaftlichen Ordnung vollzieht. Und um dies tun zu können, um nach dem zu suchen, was in der Kirche wirklich dauerhaft sichtbar ist –, müssen wir fähig sein, uns von bestimmten alten Bildern zu befreien, die uns glauben ließen, die Kirche müsse nach dem Modus eines Staates oder einer politischen Einheit sichtbar sein.

Nun möchte ich, wie zu Beginn gesagt, Fragen formulieren. Ich möchte Ihre Aufmerksamkeit auf Richtungen lenken, in die wir meiner wirklichen Überzeugung suchen müssen, was es plötzlich so schwierig macht, den Glauben weiterzugeben. Verzeihen Sie mir, wenn ich in diesem Punkt so schrecklich traditionell bin. Ich hatte nie Angst davor zu sagen, was ich denke, aber ich möchte immer sagen, dass ich es *innerhalb* der Kirche denke. Ich habe keine Ahnung, ob es der Kirche

will find it possible as a community to say yes to what I now suggest—and I want only to suggest it. But we have sought the visibility of the Church basically in political models. We believe that the Church is in some way instituted as a godlike Byzantine court, or later on as a medieval, feudal system of fiefs. At this very moment it seems to me that those who are more conservative within the Church are trying to say that since neither the first nor the second model really works, the Church's visibility should be imagined along the lines of a constitutional monarchy. Thus, the current discussion about the fundamental *law—lex fundamentalis*—which the bishops sought to have discussed during the recent synod in Rome. I'll come back to this because I think there is a fourth model which is now considered very advanced by certain groups of people who oppose the old models and who would like to give the Church visibility, in the form of a service institution, the visibility of something like a world-wide school system or de-schooled educational system which would transmit faith about the world outside of life within the world, as all educational systems give education outside real reality about "a reality" in which you can live only after you have consumed this education. I suggest that we should, during these next ten years, see if it is not possible that everything which we believe and which the Church has taught us to believe essentially about the visibility of the Church could not be applied to the visibility of certain behavioral patterns in prayer.

For this reason, I'll tell you what I would like to do personally during the second half of this decade. I would like to work with a group of people at filling out a matrix listing in one direction certain forms of behavior which in the old way I would identify as explicitly formal prayer forms, such as silence, or waking at night, or abstention or good gourmet eating on certain occasions, feasting or even orgiastic behavior, or common recitation of poems. And along the other line of this matrix, I would like to list certain high points in great religious movements; from certain moments in Sufism, or in Jewish mystic traditions to the period of Lyrae, or the end of the eleventh century, or even in a certain Baroque movement, and see how, in the search for the presence of God, perhaps all over the world, people happen to come back to give the same structural form to their community—a form of voluntarily chosen behavior adapted in order to advance the true presence of the Lord to themselves. The aim would be to see if we could not seek the visibility of the Church in the conscious evangelical interpretation of prayer rather than in the evangelical interpretation of some political or organizational structure. For it is this problem of failing visibility that I see as the third difficulty in handing on the Faith today.

innerhalb unserer eigenen Generation möglich sein wird, als Gemeinschaft Ja zu dem zu sagen, was ich jetzt vorschlage – und ich will es nur vorschlagen. Doch wir haben die Sichtbarkeit der Kirche grundlegend in politischen Modellen gesucht. Wir glauben, dass die Kirche in gewisser Weise als ein gottähnlicher byzantinischer Hof oder später als ein mittelalterliches, feudales Lehenssystem eingesetzt ist. Nach meiner jetzigen Wahrnehmung versuchen diejenigen, die innerhalb der Kirche eher konservativ sind, zu sagen: Weder das erste noch das zweite Modell funktioniert wirklich, und folglich sollte die Sichtbarkeit der Kirche in der Form einer konstitutionellen Monarchie vorgestellt werden. Daher die aktuelle Diskussion über das Grundgesetz – *lex fundamentalis* –, das die Bischöfe während der kürzlich abgehaltenen Synode in Rom besprochen haben wollten. Ich werde darauf zurückkommen, denn meiner Meinung nach gibt es ein viertes Modell, das jetzt als sehr fortschrittlich betrachtet wird von bestimmten Gruppen, die sich gegen die alten Modelle wenden und die der Kirche Sichtbarkeit in Form einer Dienstleistungs-institution geben möchten, Sichtbarkeit in der Art eines weltweiten Schulsystems oder eines entschulten Erziehungssystems, das den Glauben über die Welt außerhalb des Lebens in der Welt vermittelt, so wie alle Erziehungssysteme Erziehung außerhalb der wirklichen Realität über „eine Realität“ vermitteln, in der man nur leben kann, nachdem man diese Erziehung konsumiert hat. Ich schlage vor, dass wir in diesen nächsten zehn Jahren schauen sollten, ob es nicht möglich ist, alles, was wir glauben und was die Kirche uns im Wesentlichen über die Sichtbarkeit der Kirche zu glauben gelehrt hat, auf die Sichtbarkeit bestimmter Verhaltensweisen im Gebet angewendet werden könnte.

Deshalb erzähle ich Ihnen, was ich persönlich in der zweiten Hälfte dieses Jahrzehnts tun möchte. Ich würde gerne mit einer Gruppe von Menschen daran arbeiten, eine Matrix auszufüllen, die in der einen Richtung bestimmte Verhaltensformen auflistet, die ich auf die alte Weise als explizit formale Gebetsformen bestimmen würde, z.B. Schweigen oder Nachtwachen, oder Enthaltbarkeit oder gutes Feinschmecker-Essen zu bestimmten Anlässen, Schwelgen oder sogar orgienhaftes Verhalten oder gemeinsames Rezitieren von Gedichten. Und entlang der anderen Linie dieser Matrix möchte ich bestimmte Höhepunkte in großen religiösen Bewegungen aufzählen; von bestimmten Momenten im Sufismus oder in jüdischen mystischen Traditionen bis zur lurianischen Zeit, oder das Ende des 11. Jahrhunderts, oder sogar eine bestimmten Barockbewegung – und sehen, wie auf der Suche nach der Gegenwart Gottes, vielleicht überall auf der Welt, Menschen darauf zurückkommen, ihrer Gemeinschaft die gleiche strukturelle Form zu geben – eine Form von freiwillig gewähltem Verhalten, das geeignet ist, ihnen die wahre Gegenwart des Herrn näher zu bringen. Das Ziel wäre, zu sehen, ob wir die Sichtbarkeit der Kirche nicht eher in der bewussten evangeliumsgemäßen Interpretation des Gebets suchen können als in der evangeliumsgemäßen Interpretation irgendeiner politischen oder organisatorischen Struktur. Denn es ist dieses Problem mangelnder Sichtbarkeit, das ich als die dritte Schwierigkeit bei der Weitergabe des Glaubens heute sehe.

A fourth difficulty is the profound divorce which seems to have taken place between what used to occupy Christians and what occupies them today—between Christians conscious of tradition and these same men when they stand now ready to engage in the political struggle to defend the rights of their brothers or fight against oppression. I believe that this difficulty can be overcome only if we show a convergence of two movements: social criticism, which is truly radical, and Christian prophecy which is independent and free. I therefore believe that the fourth difficulty in handling on the Faith today is the apparent divorce between social criticism and the Christian message.

I believe that the reason for this divorce and lack of convergence is a lack of sufficiently deep radicalism on the part—not only of Christians—but of most people today who are engaged in political movements. They are not radical enough in their social criticism on the one hand and on the other they lack the courage to make that which is most fundamental in the Gospel, the Sermon on the Mount, the principal theme of their prophecies.

Let me give one simple example. In social criticism one of the great ideals of a socialist (and I don't like to use the word in the U.S. at the moment because I am not sure precisely what it means here) is that of the social control of the mode of means of production which prevails in a given society. I think that most people who speak about the social control of the mode of production are simply not radical enough because social control of production in a very advanced technological society does not mean just two things, but three; and the third is generally neglected. Social control means, first, control of the capital or the means of production. Secondly, it means control of the mechanisms of distribution. But it also means a third thing which hasn't been so widely recognized during the past fifty years. It means voluntarily to impose limits to certain technological dimensions in the product. And, unless it is aware of this need to impose limitations of this nature on the product, I don't believe that any social criticism which the new world-wide left has developed can be valid or radical.

At present, we conceive of political activity as common agreement as to the minimum which one must guarantee to all people in a society in order to make it possible for them to live. That minimum is always conceived as an institutional output that is inevitably a commodity: so much education, so much health, so much food, so much land, or what-ever. By setting minimums as our goals for political programs and action, we inevitably construct different levels, depending on how rich a society is, of launching platforms on which all people labor to get a few men off the pad—a true inversion of political realities.

Politics which would be truly critical and aimed at the realization of a socialist society inevitably must be concerned with setting maximums. It is quite evident, to

Eine vierte Schwierigkeit ist die tiefe Scheidung, die sich offenbar aufgetan hat zwischen dem, was die Christen früher beschäftigte, und dem, was sie heute beschäftigt – zwischen den traditionsbewussten Christen und denselben Menschen, wenn sie heute bereit sind, sich in den politischen Kampf zu begeben, um die Rechte ihrer Geschwister zu verteidigen oder gegen Unterdrückung zu kämpfen. Ich glaube, daß diese Schwierigkeit nur überwunden werden kann, wenn wir eine Konvergenz zweier Bewegungen zeigen: eine wahrhaft radikale Gesellschaftskritik, und die christliche Prophetie, die unabhängig und frei ist. Ich sehe daher die vierte Schwierigkeit bei der Weitergabe des Glaubens heute in der offenkundigen Scheidung zwischen Gesellschaftskritik und christlicher Botschaft.

Der Grund für diese Scheidung und die fehlende Konvergenz ist meiner Meinung nach ein Mangel an ausreichend tiefer Radikalität – nicht nur bei Christen, sondern bei den meisten Menschen, die sich heute in politischen Bewegungen engagieren. Sie sind einerseits nicht radikal genug in ihrer Gesellschaftskritik, und andererseits fehlt ihnen der Mut, zum Hauptthema ihrer Prophetie das zu machen, was im Evangelium grundlegend ist: die Bergpredigt.

Lassen Sie mich ein einfaches Beispiel geben. Eines der großen Ideale der Sozialisten in der Gesellschaftskritik ist (und ich mag das Wort in den USA im Moment nicht verwenden, weil ich nicht sicher bin, was es hier genau bedeutet) die soziale Kontrolle der Produktionsmittel, die in einer gegebenen Gesellschaft vorherrscht. Ich denke, dass die meisten Leute, die über soziale Kontrolle der Produktionsweise sprechen, einfach nicht radikal genug sind, weil die soziale Kontrolle der Produktion in einer sehr fortgeschrittenen technologischen Gesellschaft nicht nur zwei Dinge bedeutet, sondern drei; und das dritte wird im Allgemeinen nicht beachtet. Soziale Kontrolle bedeutet erstens die Kontrolle über das Kapital oder die Produktionsmittel. Zweitens bedeutet es die Kontrolle über die Mechanismen der Verteilung. Doch es bedeutet auch ein Drittes, das in den letzten fünfzig Jahren nicht so breit wahrgenommen wurde. Es bedeutet, sich freiwillig Grenzen für bestimmte technologische Dimensionen im Produkt aufzuerlegen. Und meiner Meinung nach kann keine Gesellschaftskritik, wie die weltweite Linke sie entwickelt hat, gültig oder radikal sein.

Gegenwärtig begreifen wir politische Aktivität als gemeinsame Übereinkunft über das Minimum, das man allen Menschen in einer Gesellschaft garantieren muss, um ihnen das Leben zu ermöglichen. Dieses Minimum ist immer als eine institutionelle Leistung gedacht, die zwangsläufig eine Ware ist: so viel Bildung, so viel Gesundheit, so viel Nahrung, so viel Land oder was auch immer. Indem wir Mindestwerte als Ziele für politische Programme und Aktionen festlegen, konstruieren wir unweigerlich – je nach Reichtum einer Gesellschaft – verschiedene Ebenen von Ausgangsplattformen, auf denen alle Menschen sich darum reißen, ein paar Leute von der Matte zu stoßen – eine wahre Umkehrung der politischen Realitäten.

Eine Politik, die wahrhaft kritisch und auf die Verwirklichung einer sozialistischen Gesellschaft gerichtet wäre, muss sich zwangsläufig mit der Festlegung von Maximalwerten

give an example (and you can check the figures for yourself if you do not believe me), that the amount of time the average member of a society spends in traveling is directly proportional to the speed at which he can travel. That is, the faster the people in a society can go, the more time they lose in transportation. Another example for which I was just recently given very scientific and detailed proof of something I had long believed: after certain point, any further expenditure on medicine means a more prolonged and more painful terminal torture for the person we are endeavoring to save. And in my recent writing I hope to have launched at least some discussion about the evidence that after a number of years—or perhaps Jefferson's three years—more education inevitably means more overdetermined impotent human beings. And, I make argument in the service sector that increased production after a certain point increases unwanted by-products much faster than it increases desired benefits—something that the environmentalists have been realizing in the past three or four years.

From all of this it is evident, to me at least, that social criticism which does not seek majority agreement on the roof of technological characteristics under which a society wants to live and be happy, cannot be radical—and this opposed to minimum standards. And I believe that social criticism will have to go in this direction in the next few years. And this in itself will be to the tremendous advantage of those we are interested in handing on the Faith.

Because for the first time in history, and I give you only one of the Beatitudes as an example, one will be able to give scientific proof that "blessed are the poor" who voluntarily set community limits to what shall be enough and therefore good enough for our society. Blessed are the poor, because theirs is the earth. Therefore, I do believe, to repeat myself once again, that the *fourth* difficulty in handing on the Faith is the divorce between true, ultimate and uniquely Christian preoccupations and social criticism which can be overcome only by radicalizing both of them.

Now we come to the fifth of the difficulties. It is related to overcoming the industrial mode of production which has infiltrated the Church. Only a short while ago, people considered the parish as the place where it was determined for everybody who belonged what rituals they must perform. It was a place where one could attend Mass. Or the place where one could get *direction* from a professional trained in such matters as how to behave in certain circumstances which touched one's faith or one's morals. Or, where one could get the blessings, and during the past ten or fifteen years, the pastoral counseling or other therapeutic, pseudo-therapeutic services and commodities which one did not want to get on the general market (but which one had to get packaged in Catholicism or a trustworthy facsimile stamped with the seal of approval of the chancery office).

beschäftigen. Um ein Beispiel zu geben (und Sie können die Zahlen selbst überprüfen, wenn Sie mir nicht glauben): Die Zeit, die das durchschnittliche Mitglied einer Gesellschaft mit Reisen verbringt, ist direkt proportional zu der Geschwindigkeit, mit der es sich fortbewegen kann. Das heißt, je schneller die Menschen in einer Gesellschaft sich bewegen können, desto mehr Zeit verlieren sie beim Transport. Als weiteres Beispiel habe ich erst kürzlich einen sehr wissenschaftlichen und detaillierten Beweis für etwas erhalten, was ich schon lange geglaubt hatte: Ab einem bestimmten Punkt bedeutet jeder weitere Aufwand für Medizin eine verlängerte und schmerzhaftere todbringende Tortur für die Person, die wir zu retten versuchen. Und in meiner jüngsten Schrift hoffe ich, zumindest eine Diskussion über den Beleg angestoßen zu haben, dass nach einer Anzahl von Jahren – oder vielleicht Jeffersons drei Jahren – mehr Erziehung unweigerlich mehr übermäßig festgelegte, unfähige Menschen bedeutet. Und für den Dienstleistungsbereich lautet mein Argument: Erhöhte Produktion erhöht ab einem bestimmten Punkt unerwünschte Nebenwirkungen weit schneller als den erwünschten Nutzen. Das haben die Umweltschützer in den letzten drei oder vier Jahren erkannt.

Aus all dem ergibt sich, zumindest für mich: Eine Gesellschaftskritik, die nicht nach einer mehrheitlichen Einigung über das Dach der technologischen Merkmale sucht, unter denen eine Gesellschaft leben und glücklich sein will, kann nicht radikal sein – im Gegensatz zu Mindeststandards. Und ich glaube, dass die Gesellschaftskritik in den nächsten Jahren in diese Richtung gehen muss. Das ist an sich schon ein erheblicher Vorteil für diejenigen, denen wir den Glauben weitergeben wollen.

Denn zum ersten Mal in der Geschichte, und ich nenne Ihnen nur eine der Seligpreisungen als Beispiel, wird man wissenschaftlich nachweisen können: „Selig die Armen“, die freiwillig gemeinschaftliche Grenzen setzen für das, was genug und damit gut genug sein soll für unsere Gesellschaft. Selig die Armen, denn ihnen gehört die Erde. Deshalb glaube ich in der Tat, um mich noch einmal zu wiederholen, dass die *vierte Schwierigkeit* bei der Weitergabe des Glaubens die Scheidung zwischen den wahren, letzten und einzig christlichen Anliegen und der Gesellschaftskritik ist – eine Scheidung, die nur überwunden werden kann, indem man beides radikalisiert.

Nun kommen wir zu der fünften der Schwierigkeiten. Sie hängt mit der Überwindung der industriellen Produktionsweise zusammen, die in die Kirche eingedrungen ist. Noch vor kurzem betrachteten die Menschen die Pfarrei als den Ort, an dem für jeden, der dazugehörte, festgelegt war, welche Riten er auszuführen hatte. Es war ein Ort, an dem man der Messe *beiwohnen* konnte. Oder der Ort, an dem man von einem dazu ausgebildeten Fachmann Anleitung bekommen konnte, wie man sich in bestimmten Situationen, die den Glauben oder die Moral betreffen, verhalten soll; oder wo man den Segen erhalten kann, und, in den letzten zehn oder fünfzehn Jahren, die seelsorgliche Beratung oder andere therapeutische, pseudo-therapeutische Dienste und Waren, die man nicht auf dem allgemeinen Markt beziehen wollte (sondern die man verpackt im Katholizismus oder einem vertrauenswürdigen Nachdruck mit dem Siegel der Approbation des bischöflichen Ordinariats beziehen musste).

Essentially we can see that during the last few decades people have come to view the Church as one more service institution. Which is not so surprising in an industrial society in which all goods can be mass-produced according to international standards; in which services also began to be produced by professionals in professionally standardized institutions providing health, social welfare—and a Church providing religious services. It is important that we understand that people who are most concerned today with how to hand on the faith are usually concerned with how to make the Church produce those intangible commodities, those institutional outputs which we can now program by re-writing the catechism or standardizing the law to make sure that future output will still be Catholic, will still produce Catholics.

In this the Church is caught in the same bind in which the educational system is caught. In fact, one of my reasons for studying and writing about educational matters was to provide an analysis, a comparison for what has happened to the Church: to see the peculiar form, the degraded form of a world-wide obligatory school system which the Church has become. There is no possibility of handing on a Faith through an institution which is designed in an industrial, managerial mode of production. Just as in the field of education, we have to ask ourselves how we can provide people who want to learn with the books, the encounters, the opportunities they need to learn while actually living a meaningful life rather than doing what we now do—provide packaged teaching, something called education (it's really a form of secularized grace) for people.

So we must ask ourselves how we can provide the things, the events, the people to which somebody called by the Lord needs access if he wants to approach Christ, leaving it up to the Lord to show those who come after us how these things happened in our generation. In short, we must abandon in this case the ideal of both the social scientists and the Marxists of being able to write the history for the future in the present.

The fifth difficulty, therefore, which I find in transmitting the Faith today is the industrial mode and structure, the funnel-like structure which the Church has assumed in order to provide or service us with the Faith—a structure which is precisely opposite to that which would create an atmosphere of freedom in which people who want to approach the Lord know that they can celebrate the encounter with the "other" in a very traditional and therefore very trivial form which is itself open to the new. Accordingly, the parish or whatever takes its place, must become the place, the moment, the space which we, by common agreement, reserve in this passing, changing world for the commemoration of the Lord—a place, a space, for seeing, as much as we can, how we extend the tradition in which this commemoration is performed.

Wie sich im Wesentlichen feststellen lässt, sind die Menschen in den letzten Jahrzehnten dazu übergegangen, die Kirche als eine weitere Dienstleistungseinrichtung zu betrachten. Das ist nicht verwunderlich in einer Industriegesellschaft, in der alle Waren Massenprodukte nach internationalen Standards werden können; in der auch Dienstleistungen von Fachleuten in professionell standardisierten Einrichtungen der Gesundheits- und Sozialfürsorge erbracht werden – und in einer Kirche, die religiöse Dienstleistungen anbietet. Es ist für uns wichtig zu verstehen, dass Menschen, die sich heute am meisten damit beschäftigen, wie der Glaube weitergegeben werden kann, sich gewöhnlich damit befassen, wie die Kirche dazu gebracht werden kann, diese immateriellen Güter zu produzieren, diese institutionellen Erträge, die wir programmieren können, indem wir den Katechismus neu schreiben oder das Gesetz standardisieren, um sicherzustellen, dass die künftigen Erträge katholisch sind und Katholiken hervorbringen.

Darin ist die Kirche in die gleiche Zwickmühle geraten, in der auch das Erziehungssystem gefangen ist. In der Tat habe ich über Bildungsfragen unter anderem aus dem Grund geforscht und geschrieben, weil ich eine Analyse liefern wollte, einen Vergleich mit dem, was der Kirche widerfahren ist: um die eigentümliche Form zu sehen, die zersetzte Form eines weltweiten obligatorischen Schulsystems, zu dem die Kirche geworden ist. Es gibt keine Möglichkeit, einen Glauben weiterzugeben durch eine Institution, die in einer industriellen, managerhaften Produktionsweise gestaltet ist. Genau wie im Bildungsbereich müssen wir uns fragen, wie wir Menschen, die lernen wollen, die Bücher, die Begegnungen, die Gelegenheiten bieten können, die sie brauchen, um zu lernen und dabei tatsächlich ein sinnerfülltes Leben zu führen, anstatt das zu tun, was wir jetzt tun: wir bieten verpackte Lehre, etwas, das man Erziehung nennt (es ist wirklich eine Form von säkularisierter Gnade), für die Menschen bereitzustellen.

Wir müssen uns also fragen, wie wir die Dinge, die Ereignisse, die Menschen zur Verfügung stellen können, zu denen jemand, der vom Herrn berufen ist, Zugang braucht, wenn er sich Christus nähern will, und es dem Herrn überlassen, den nach uns Kommenden zu zeigen, wie diese Dinge in unserer Generation geschehen sind. Kurz, wir müssen in diesem Fall das Ideal der Sozialwissenschaftler und der Marxisten aufgeben, in der Gegenwart die Geschichte für die Zukunft schreiben zu können.

Die fünfte Schwierigkeit, die ich bei der Weitergabe des Glaubens heute sehe, ist also die industrielle Art und Struktur, die trichterförmige Struktur, die die Kirche angenommen hat, um uns mit dem Glauben zu versorgen oder zu bedienen – eine Struktur, die genau das Gegenteil von dem ist, was eine Atmosphäre der Freiheit schaffen würde, in der Menschen, die sich dem Herrn nähern wollen, wissen, dass sie die Begegnung mit dem „Anderen“ in einer sehr traditionellen und daher sehr alltäglichen Form feiern können, die als solche für das Neue offen ist. Dementsprechend muss die Pfarrei, oder was auch immer an ihre Stelle tritt, der Ort werden, der Moment, der Raum werden, den wir einvernehmlich in dieser vergänglichen, sich wandelnden Welt für das Gedenken an den Herrn reservieren – ein Ort, ein Raum, um so gut wir können zu sehen, wie wir die Tradition, in der dieses Gedenken stattfindet, so weit wie möglich ausweiten.

Let me conclude with the prayer I said this morning in lieu of the reading from the breviary (For those who don't think that one can substitute other things for the breviary I can only note that the Bishop of Cuernavaca told some of us many years ago: "Well, you can also recite some good poetry.") It is a poem that comes from the Stone Age (in Mexico the Neolithic Age lasted until the coming of Cortez). It comes from the Nahuatl Aztec language in which a third of all word roots refer to flowers and it is directed at a God who is the God in whom all have consciousness. That's what his name means; but it also means: „In whose juice all of us grow.“ You can choose whichever translation you like, but it is directed to *that* God and it says:

Oh, only for so short a while you have loaned us to each other.
Because we take form in your act of drawing us,
And we take life in your painting us,
And we breathe in your singing us.
But only for a short while have you loaned us to each other,
Because even a drawing cut into crystalline obsidian fades,
And even the green feathers, crown feathers of the quetzal bird lose their color,
And even the sounds of the waterfall die out in the dry season.
So we, too, because only for a short while have you loaned us to each other.

Lassen Sie mich mit dem Gebet schließen, das ich heute morgen anstelle der Lesung aus dem Brevier gesprochen habe (Für diejenigen, die nicht glauben, dass man das Brevier durch anderes ersetzen kann, möchte ich nur anmerken, dass der Bischof von Cuernavaca vor vielen Jahren zu einigen von uns gesagt hat: „Nun, du kannst auch gute Gedichte rezitieren.“) Es ist ein Gedicht, das aus der Steinzeit stammt (in Mexiko dauerte die Jungsteinzeit bis zur Ankunft von Cortez). Es stammt aus der aztekischen Nahuatl-Sprache, in der ein Drittel aller Wortwurzeln sich auf Blumen bezieht, und es richtet sich an einen Gott, der der Gott ist, in dem alles über Bewusstsein verfügt. Das besagt sein Name, der aber auch bedeutet: „In dessen Saft wir alle wachsen.“ Wählen Sie die Umschreibung, die Ihnen gefällt, doch das Gedicht ist an *diesen* Gott gerichtet und sagt:

Ach, nur für so kurze Zeit hast du uns einander geliehen.
Denn wir nehmen Gestalt an in deinem Akt, uns zu malen,
Und wir nehmen Leben an, indem Du uns malst.
Und wir atmen, indem Du uns singst.
Doch nur für kurze Zeit hast du uns einander geliehen.
Denn selbst eine in Obsidian geschnittene Zeichnung verblasst,
Und selbst die grünen Federn, die Kronenfedern des
Quetzalvogels, verlieren ihre Farbe,
Und selbst die Klänge des Wasserfalls sterben in der
Trockenzeit aus.
So auch wir, denn nur für kurze Zeit hast Du uns einander
geliehen.