

Der Weg der Kirche führt heute über einen schmalen Grat, auf dem ein Sturz in den Abgrund einer sterilen Orthodoxie ohne Bezug zu den brennenden Problemen der Gegenwart ebenso droht wie der Sturz in den Abgrund einer puren Anpassung unter Aufgabe der Substanz.

Kirchenpräsident Helmut Hild

Sorge um die Kirche

Die Sorge um die Kirchen wächst. Die bekümmerten Stimmen in ihrem Innern nehmen zu. Sie regen sich nicht wegen Anfeindungen *von außen*. Von dort sieht man keine Gefahren drohen, wenigstens nicht in der sogenannten westlichen Gesellschaft. Man konstatiert höchstens einen „Abkühlungsprozeß“ zwischen Kirche und Öffentlichkeit, ein Nachlassen der Ausstrahlung auf Politik, Wirtschaft und kulturelles Leben (Prof. *H. Maier* auf dem Katholikentag in Trier), oder man stellt schon etwas beklommen fest (nicht zuletzt an Hand der steigenden Kirchenaustritte), die Kirche sei für die heutige Gesellschaft uninteressanter geworden. (Landesbischof *H. Dietzfelbinger* auf der EKD-Synode in Berlin). Auch diese Feststellungen meinen nichts Nebensächliches; eben weil die Abkühlung im Verhältnis zur Öffentlichkeit, das nachlassende Interesse an der Kirche nicht nur etwas über das Verhältnis der Kirchen zur Gesamtgesellschaft auszusagen scheint, sondern ein Stück weit ihren inneren Zustand offenlegt: die Schwächen der Kirchen im Umgang mit dieser Gesellschaft, die auseinanderlaufenden theologischen Meinungen, die innere Konzeptionslosigkeit und Zerstrittenheit der Christen, die Schwierigkeiten, aus eigenem Verständnis und ohne Fremdanleihen ihren Daseinszweck in dieser Gesellschaft zu begründen. Man sucht nach neuer sozialer Legitimation, tastet nach Ecken und Enden, wo die Kirche neu ansetzen, wo sie ihren Ort finden soll. Die plakativen Titel in der Presse, hinter denen solche Anliegen stecken, reichen von der Frage „Braucht unsere Leistungsgesellschaft die Kirche?“ bis zu der banalen und zugleich mißverständlicheren „Wohin mit Gott?“

Die Kirchen scheinen ihrer selbst unsicher zu werden. Ob dahinter gleichsam konstitutionelle und gewissermaßen körperschaftlich durchschlagende Glaubensschwäche zu vermuten ist oder in erster Linie nur Verunsicherung durch institutionellen Reformzwang, mag offenbleiben. Nicht zu widersprechen ist jedenfalls der Behauptung: in den Kirchen sei unterschwellige Resignation am Werk. Der häufig auftauchende Ruf nach Kontinuität und Tradition (Erzbischof *H. Schaufele* von Freiburg), nach Sicherheit (Bischof *H. Volk* von Mainz), nach mehr Hoffnung statt Verzweiflung (Bischof *D. Hasler* von St. Gallen) in diesjährigen Fastenhirtenbriefen ist zwar je nach Herkunft durchaus verschieden gemeint; er sagt aber doch etwas aus über das Maß an kirchlicher Verunsicherung,

das eben auch etwas mit dem Abkühlungsprozeß zwischen Kirche und Öffentlichkeit zu tun hat, und sei es nur wegen eines Übermaßes an kirchlicher Beschäftigung mit sich selbst, die Mitursache solcher Abkühlung ist.

Doch darauf richten sich die eingangs erwähnten Stimmen nicht, wenigstens nicht in erster Linie; sie zielen primär und ganz entschieden auf den *inneren* Zustand der Kirchen. Sie bringen zwar, so möchte mancher meinen, wenig Neues vor. Ihre Klagen sind bekannt: Abbröckeln der Dialogbereitschaft, Gefährdung der innerkirchlichen Einheit, Zeichen des Substanzverlustes. Auch die Intensität, mit der sie vorgetragen werden, ist nicht neu. Dennoch scheinen sie in letzter Zeit eine andere Qualität zu erhalten. Diese liegt nicht in der Schärfung des Tons in einigen oberhirtlichen Verlautbarungen. Die Beispiele, die etwa *W. Dirks* unter dem Titel „Eskalationen im Katholizismus“ („Frankfurter Hefte“, März 1971) anführt (Ausführungen Kardinal *Döpfners* zur Stellung des kirchlichen Lehramtes, Ehehirtenbrief von Bischof *Hengsbach* mit den „strafrechtlichen“ Androhungen an den Klerus im Falle des Nichtverlesens, die Auseinandersetzung *K. Rahners* mit Kardinal *Höffner* und der Angriff *Rahners* auf *H. Küngs* „Unfehlbar?“ in den „Stimmen der Zeit“), sind durchwegs auf Einzelfälle bezogen und müssen von dorthier beurteilt werden. Selbst *Döpfners* alarmierende und erregend nüchtern getroffene Feststellung, daß der eine oder andere womöglich „die kirchliche Gemeinschaft verlassen“ müsse, läßt sich vermutlich ohne Verkennung des Signalwerts so „einordnen“. Die neue Qualität dieser Stimmen scheint vielmehr in der Tatsache zu liegen, daß sie nicht mehr nur von *einem* Flügel, sondern zunehmend auch von Theologen und Kirchenmännern kommen, die eine vermittelnde Stellung zu halten suchen, die mehr als einmal zwischen den Fronten kämpfen und denen man nicht en bloc eine „konservative“ Schlagseite nachweisen kann. Es sind

Stimmen, die aufhorchen lassen

Der Prozeß, den sie andeuten, läßt sich vielleicht an Vorgängen in der evangelischen Kirche besser verdeutlichen, weil dort die Differenzierung leichter fällt. Gemeint sind der Rechenschaftsbericht von Landesbischof *Dietzfelbinger* auf der EKD-Synode in Berlin und die Reaktion

zweier Bischöfe auf diesen Bericht: von Bischof *H. O. Wölber* (Hamburg) und von Kirchenpräsident *H. Hild* (Hessen-Nassau). Dietzfelbinger hatte zwar sein, wie er meinte, „lösendes Wort im Augenblick der Krise“ so verdächtig politisch zugespitzt, daß man meinen mochte, hier spreche der konservative fränkische Lutheraner sein Mißvergnügen an den politischen und gesellschaftlichen Wandlungen aus, die auf Kosten der Kirche vonstatten gingen. Sein anstößiger Satz vom Glaubens- und Kirchenkampf, „gegenüber dem der Kirchenkampf des Dritten Reiches ein Vorhutgefecht war“, konnte denn von seinen verdutzten Zuhörern auch nicht anders denn als politische Provokation verstanden werden, und als solche geisterte der Satz auch durch die gesamte Presse. Die eindeutig nach innen gerichtete Vorfrage zu diesem Satz, ob denn jene so ganz unrecht hätten, „die von einer Epoche geistlicher Verwirrung und Verzweiflung reden“, brachte den Ratsvorsitzenden der EKD nicht weniger verdächtig in die Nähe der „Bekennnisbewegung Kein anderes Evangelium“, so daß er von dort gleich Zustimmung erhielt, aber seine übrigen Aussagen gesamtkirchlich abgewertet wurden. Doch liest man den ganzen Rechenschaftsbericht aufmerksam durch, wird man ihn nicht schlichtweg als traditionalistische Engführung abtun können. Dietzfelbinger sprach immerhin als einer, der, wie er selbst sagte, durch mehrmonatige Krankheit Abstand von den Ereignissen gewonnen hatte und bemüht war, das kirchliche Geschehen aus meditativer Distanz zu beleuchten.

Was er meinte, als er im Anschluß an den eben zitierten Satz feststellte, das Unheimliche sei, daß dieser „Kampf“ kaum erkannt und zu allermeist verharmlost werde, hatte der Landesbischof in friedlicherem Vokabular bereits mit den ersten Sätzen des Berichts ausgesprochen: „Es ist nicht gleichgültig für eine Stadt oder ein Volk, ob darin eine Gruppe von Menschen ist, die über den Weg zum Jahre 2000 nicht mehr wissen als andere, aber Krisen und Möglichkeiten dieses Weges im Gespräch mit Gott bewegen. Sie werden innerlichst beteiligt sein an dem Ringen der Gesellschaft um neue Wertvorstellungen, wenn die alten zerbrechen, aber vom Gebot Gottes werden sie dabei nicht loskommen wollen und können, so schwer es im einzelnen auszulegen ist. Und wenn in einer Gesellschaft die psychische Anfälligkeit wächst bis hin zu der neuen Krankheit, die man Vakuum-Neurose nennt, so ist es wieder nicht gleichgültig, ob es Menschen gibt oder nicht, die das Bekennen und Vergeben von Sünde kennen und üben. Diese Menschen werden alle Krisen besonders tief durchleiden, und das lösende Wort werden sie auch nicht gleich bereit haben. Aber daß Gott in Jesus Christus das lösende Wort gesprochen hat, spricht und sprechen wird, das ist ihnen gesagt.“

Hier wurde einfach christlich und nicht parteiisch gesprochen. Ganz deutlich klang die Sorge durch, die Christen könnten in ihrer gegenwärtigen Verfassung dieser ihrer Uraufgabe nicht gewachsen sein. In dem Eindruck, daß trotz aller bewußt kirchenbezogenen Arbeit „hier und dort etwas von der Substanz verlorengeht und gewissermaßen ausläuft“, sah sich Dietzfelbinger zudem durch gewichtige, keineswegs als konservativ abgestempelte Mentoren bestätigt. Er zitierte den Prior von Taizé: Sollte die Kirche zu einem „säkularisierten Ort geistiger Öde“ werden, zu einer „Stätte weltlicher Anpassungsformen“, zu einem „Ort der Spaltungen in ungezählte Richtungen“ werden? (vgl. *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, S. 115).

Wegen der Spaltungen konnte er auf *L. Vischer* verweisen, der erst auf der Tagung des Zentralaussschusses des ÖRK in Addis Abeba festgestellt hatte: „Die Erfahrung [in der Auseinandersetzung mit den Problemen der gegenwärtigen Welt] ist für die Kirche eine Quelle von Hoffnung und Verwirrung zugleich, und es ist darum nicht verwunderlich, daß die gemeinsamen Antworten auf sich warten lassen. Die Kirchen sind heute der Gefahr neuer Trennung ausgesetzt. Die Differenzen im Verständnis Christi, des Evangeliums, der Kirche und vor allem — laut und unüberhörbar — des politischen und sozialen Engagements sind erheblich, und wenn sie in ihrem Gewicht auch schwer zu erfassen sind, können sie die Christen doch von neuem auseinandertreiben . . .“

Die Anwendung auf den Bereich der evangelischen Kirche in Deutschland fand, den Thesen von Dietzfelbinger im Kern zustimmend, Bischof Wölber: „Wir suchen in der EKD gemeinsame Entscheidungen, aber wir sind uns nicht einig über die theologisch-ethischen, gesellschaftlichen und sozialpolitischen Grundlagen.“ Dazu müßten die Kirchen wieder die Glaubensfrage klarer stellen, die Frage nach der inneren Begründung des gemeinsamen Tuns der Christen. Über den sozialen und politischen Impuls könne man, so wichtig er sei, nicht zusammenkommen.

Die Substanz dieser Feststellungen wurde wenige Wochen später auf den Synoden der Bayerischen und der Hessen-Nassauischen Kirche (vgl. epd, 8. und 9. 3. 71) mit teils anderer Akzentsetzung bestätigt. Vor der Hessen-Nassauischen Synode in Mainz gab Hild in Anwesenheit des katholischen Ortsbischofs *seinen* Rechenschaftsbericht. Er bezeichnete darin die gegenwärtige Umbruchsituation als ein Ringen um das Selbstverständnis der Kirche, das oft bestimmt werde „durch eine verworrene Vielfalt von Meinungen und durch fruchtlose ideologische Einstellungen“. Er distanzierte sich deutlich von Dietzfelbingers Zeitansage „in dieser harten Zuspitzung“ und schloß den Ratsvorsitzenden ein Stück weit ein, als er feststellte, gegenwärtig würden die „Trends der Trennung“ gegenüber den „Trends der Offenheit“ wieder stärker. Aber aus der anderen Sicht der Dinge kam dieselbe Sorge. Hild warnte davor, die gegenwärtige Auseinandersetzung auf die leichte Schulter zu nehmen: Man könne die Schwierigkeiten der Kirchen nicht mehr auf bloß zeitbedingte Faktoren herunterspielen. Man müsse wieder Pfähle einrammen, „an denen sich die Gemeinden orientieren können“. Er warnte die Amtsträger davor, über die von der theologischen Wissenschaft gesetzten Grenzen einfach hinwegzugehen; doch er klagte zugleich über *theologische Tendenzen* zur Verabsolutierung von an sich sinnvollen Einsichten, die zu einer Vereinseitigung und zum wiederholten Verfehlen des „ganzen kirchlichen Auftrages“ führten.

Was Hild sagte, war nicht weit von dem, was Bischof Volk mit dem gleichen Unterton von Sorge in seinem Fastenhirtenbrief anmahnte: Man dürfe nicht vergessen, daß etwa die erweiterte Kenntnis der Profan- und Kirchengeschichte Theologie und kirchliches Lehramt vor viele neue Fragen stelle. Aber es gebe gegenwärtig „auch Fragestellungen, die nicht als echte Fragen an Glaube und Kirche zu betrachten sind, die vielmehr aus einem schwindenden Glauben entstehen“. Doch alle diese Stimmen sprechen nichts substantiell Neues aus; was aufhorchen läßt, ist die Zuspitzung in manchen Äußerungen und die Tatsache, daß sie aus der Mitte der Kirche und nicht von Außenseitern kommen. Die Frage ist:

Worauf gründen sich diese Stimmen?

Auf bloß widrige Zeitumstände offensichtlich nicht, bloß auf einige verfehlte Anpassungsformen oder auf zu gewagte oder mißlungene Experimente in Gottesdienst und Verkündigung auch nicht. Sie orientieren sich mehrheitlich auch nicht bloß „am Geist des Bestreitens“, der zahlreiche Christen erfaßt hat (Erzbischof Schäufele). Zwar fehlt es nicht — speziell im katholischen Bereich nicht — an Klagen über Lehramtskritik, über Traditionsverlust, über die untergrabene Kirchentreu. Auch kehren in kirchenamtlichen Schreiben zahlreiche Klischees wieder, wie man sie auf Versammlungen und in der Publizistik antrifft, diesmal nur häufig gegen sie gerichtet. Einmal entrüstet man sich „gegen die Fülle unverdaulichen Geredes“ in laienhaft geführten kirchlichen Diskussionen, übersieht aber, daß einem solches Gerede auch in der kirchlichen Verkündigung in großer Menge widerfährt. Ein andermal wird die Religionssoziologie verdächtigt, die ihre Grenzen überschreite und zur Soziologisierung dogmatischer Aussagen über das Amt führe. Nicht gesehen wird, daß gerade die notorische Unterentwicklung dieses Wissenszweiges dazu geführt hat, daß kirchenfremde soziologische Muster auf religiöse Inhalte übertragen werden. Aber davon abgesehen, gründet sich die Sorge nur auf solche Zeitquerelen? Die Kritiker dieser Stimmen hätten es dann leicht. Aber die Sorge reicht tiefer. Mit einiger Mühe und bei unterschiedlichem Beweisstand lassen sich etwa drei Problemschichten angeben, in denen die zunehmende Sorge um die Lebenskraft, die Einheit und Selbstsicherheit der Kirche ihren Grund hat.

Die erste Schicht findet sich — unangefochten — in dem *Wildwuchs an theologischen Meinungen und ideologisch-kirchlichen Einstellungen*. Dieser „Pluralismus“ ist nicht damit beschrieben, daß es unter Christen verschiedene politische Ansichten und Parteiungen gibt, daß der eine Christ die freie Marktwirtschaft für humaner und der andere den „Sozialismus“ für christlicher hält; auch nicht damit, daß der eine Anhänger einer „transzendentalen“ und der andere einer kritisch-geschichtlichen Theologie ist, daß der eine eines statischen Kirchenbegriffs bezichtigt wird und der andere ein dynamischeres Kirchenverständnis für sich reklamiert. Er bezieht sich kaum noch auf eine nur äußere Schale, die man vom Kern säuberlich trennen kann. Die Uneinigkeit betrifft den Kern, den Inhalt des Glaubens, das Grundverständnis Christi und seiner Kirche. Hinter der Schale östlicher und westlicher Geistigkeit kann sich gewiß dasselbe christliche Grundverständnis, derselbe Glaube in unterschiedlichen Ausdrucksformen und mit uneinheitlichen Konsequenzen verbergen. Ein mehr nach innen gekehrtes „kontemplatives“ Christentum kann neben christlicher Weltzuwendung Platz finden, wenn beide sich korrigieren und ergänzen, wenn das eine das andere nicht aufhebt und beide ihre Kraft aus demselben Grundbezug schöpfen. Christen können bei politischen Entscheidungen getrennte Wege gehen, auf Fragen der sozialen Gerechtigkeit verschiedene Antworten finden, in Fragen situationsgebundener sittlicher Entscheidungen miteinander im Streit liegen, solange sie sich in den Grundaussagen über christliches Leben und den Schöpfer dieses Lebens, den Herrn der Kirche, treffen und so viel an gegenseitiger Achtung, an Respekt und Toleranz realisieren, daß das christliche Liebesgebot unter Christen nicht zur Farce wird. Aber es ist für die Frage nach dem gemeinsamen Kern nicht gleichgültig, ob man Jesus inter-

pretiert als große geschichtliche Sozialgestalt, als bloßes Modell personifizierter Sozialkritik oder gar als Sozialrebell zur Stützung eigener eindeutiger Programme oder ob man in der Person und im Handeln, im Leben und Sterben Christi den Menschensohn bekennt, in dem sich Gott selbst unwiderruflich und einmalig kundgetan hat. Man kann als Christ sehr verschiedener Meinung sein über das Ausmaß des Zeitgebundenen in den biblischen Aussagen; es ist aber ein entscheidender Unterschied, ob ich durch den hermeneutischen Knäuel aller kritisch-historischen Fragen an die Bibel hindurch die biblischen Grundaussagen als Glaubensregel anerkenne oder ob ich moderne Schriftinterpretation so verstehe, daß es nur darauf ankomme, klarzustellen, was ich an biblischen Aussagen in der heutigen Gesellschaft und nach heutigem Weltbild als „noch“ nicht überholt akzeptieren will. Man kann den Glauben an Christi Auferstehung als Glaubenszeugnis der Urkirche gewiß nach verschiedenen hermeneutischen Schlüsseln interpretieren, existential, historisch-kritisch, anthropologisch-transzendental, wobei keiner dieser Schlüssel den Zugang zum Ganzen freigibt; aber ich kann als Christ das Auferstehungsgeschehen nicht zu einer bloßen Chiffre entmythologisieren. Man kann über eucharistische Realpräsenz sicher sehr verschieden denken, aber es ist ein Unterschied, ob ich Eucharistie als bloßes Mahl zeichenhafter menschlicher Begegnung oder als personales Christusgeschehen in der Gemeinde, in die der einzelne hineingenommen ist, verstehe und vollziehe. Es ist schließlich ein Unterschied, ob ich christliche Hoffnung als vom Menschen realisierbare Hoffnung auf eine revolutionär veränderte oder auf die beste planbare Welt ansehe oder als Hoffnung absoluter Zukunft, die von Gott selbst kommt und in der alle immanenten Hoffnungen „aufgehoben“ und zugleich auf ihren Kern gebracht sind. Es ist schließlich der gewaltigste Unterschied, ob ich Gott mit der Zukunft der Welt verwechsle oder ob ich ihn verstehe als einen in der Geschichte handelnden Gott, der alle Geschichte auf seine absolute Zukunft hin überholt, wobei er selbst und nicht der Mensch Herr der Geschichte bleibt. Wo alle diese Unterscheidungen nicht mehr grell genug aufleuchten, wo sie nivelliert und eingeebnet werden, ist die Grenze vom schöpferischen Pluralismus zur geistigen Öde, vom christlichen Glauben zur Ersatzideologie überschritten.

In dieser Schicht von Problemen scheint Einheit und Lebenskraft der Kirche gegenwärtig am empfindlichsten getroffen. Aber eine zweite Problemschicht ist nicht weniger wichtig, die Frage nämlich, *wie die Kirche ihr Dasein und ihren Dienst in der Gesellschaft versteht*; ob sie ihren Ort in der Zeit findet oder ob sie sich selbst zu wenig zutraut und nach Jahrhunderten der Gleichsetzung zwischen Kirche und Gesellschaft und nach weiteren Jahrhunderten der Fehleinschätzung der Christlichkeit der Gesellschaft nun, den Anschluß verlierend, Entwicklungen nachläuft, die sie an ihren eigenen Maßstäben nicht mehr überprüfen kann; ob sie also schlechthin und nach gesellschaftlichen Kriterien „konservativ“ bleiben oder „progressiv“ werden will. Gilt da nicht doch ganz allgemein, was Kardinal *Bengsch* in seinem Fastenhirtenbrief speziell in bezug auf die gegenwärtig ventilerten Formen der Gesellschaftskritik sagte: „Ob die verschiedenen Arten von Gesellschaftskritik recht haben oder nicht, sie sind von Hause aus etwas anderes als der christliche Glaube und die ihm eigene kritische Funktion.“ Genügt es dann aber, Glaube zu verstehen als „Erkenntniskriterium“ für In-

humanität (vgl. ds. Heft, S. 184), so sehr es zur kritischen Funktion des Glaubens gehört, Inhumanität zu lindern und zu überwinden? Bin ich oder bleibe ich deswegen als Christ in der Kirche, weil diese als ein mehr oder weniger wirksames Instrument zur Aufdeckung falscher Strukturen mit inhumanen Folgen erscheint? Oder kommt der innere Antrieb zur Weltverbesserung aus einem Glauben, der deshalb zum Handeln befreit, weil er diese Welt dem Gesetz Gottes freigibt, das keine Klassen-, Rassen- und Gruppenzugehörigkeit als Wertungskriterium kennt? Sind wir in der Kirche gegenwärtig oft nicht mehr gruppen- und strömungsgebundene Anhänger trennender Ideologien als gesellschaftliche Bekenner des Glaubens?

Dies führt zu einer dritten Problemschicht, zur Frage bzw. zum Phänomen des *Rückgangs kirchlicher Bindungen*, der Lockerung und Verflüchtigung kirchlicher Lebensformen. Mit den besorgten Blicken auf den inneren Schwächezustand der Kirche mehrten sich auch die Hinweise auf das Nachlassen religiöser Praxis. Es gibt vermehrt Abmeldungen vom Religionsunterricht; der Gottesdienstbesuch läßt nach und führt in Ländern (z. B. in Holland), wo die Kirche von der Spendenfreudigkeit der Gottesdienstbesucher lebt, bereits zu spürbaren finanziellen Einbußen. Das Thema *Kirchenaustritt* ist auf der Tagesordnung. Landesbischof Dietzfelbinger spitzte auch dieses Thema nach seinen speziellen Gesichtspunkten zu und prägte das Wort von den Kirchenaustritten „nicht nur aus Unglauben, sondern zunehmend auch aus Glauben“, „zumindest weil man ihn in der Kirche nicht findet“. Diese Interpretation ist bestechend und zugleich gefährlich. Es gibt genügend „Praktizierende“, denen die Kirche, ob evangelisch oder katholisch, kein gastliches Haus mehr ist. Aber kommt das vornehmlich daher, daß Prediger und Religionslehrer nicht selten einen reduzierten oder verflachten Glauben anbieten oder auch weil viele Praktizierende allzu häufig und zu unbewußt die Kirche als Teil ihrer Traditionen und Lebensgewohnheiten kassiert haben? Stellen nicht manche von ihnen diese Gewohnheiten über den Anspruch des Glaubens wie manche christliche Revolutionäre ihre Sozialutopien? Die religiöse Versuchung, „seßhaft“ zu werden, über die *H. Spaemann* erst jüngst eine sehr hilfreiche Meditation geschrieben hat („Christ in der Gegenwart“, 21. 3. 71), ist unter Christen doch allzusehr verbreitet.

Kardinal König, der Erzbischof von Wien, lieferte gleichsam eine Gegenposition zu Dietzfelbinger, als er seine Gläubigen im Fastenhirtenbrief 1971 über die zunehmenden Kirchenaustritte in seiner Diözese eingehend informierte. Die Daten, die König beisteuerte, mögen in den Relationen nur für Wien zutreffen. Die Kennzeichen: Konzentration der Austritte auf den großstädtischen Bereich, hoher Arbeiteranteil (30%), erstaunlich hoher Anteil der alten Generation (16% aus der Altersschicht von über 60 Jahren). Die Folgerungen aber, die der Erzbischof von Wien zog, dürften über seine Diözese hinaus Gültigkeit haben: „Der Hauptgrund (für die Austritte) ist wohl der, daß die Kirche für viele funktionslos geworden ist, weil sie keinen Kontakt mehr zu ihr haben, weil die Kirche keinen Kontakt mehr zu ihnen hat und diesen Kontakt scheinbar auch nicht sucht.“ Kein Zweifel: in dieser Kontaktarmut, ob einseitig oder auf Gegenseitigkeit, liegt neben der Nivellierung in den Glaubensgrundlagen und der Unsicherheit über die Konkretisierung des Glaubensdienstes in der Gesamtgesellschaft (wegen auseinanderstrebender ideologischer Tendenzen) die dritte

große Schwäche der Kirche. Diese Schwächen sind in ihrem sich gegenseitig verstärkenden Zusammenhang alarmierend genug.

Gibt es eine zwingende Therapie?

Wo aber bieten sich Abhilfen an? Gibt es, um beim letzten anzufangen, soziale Mechanismen, gesellschaftliche und kirchliche Strukturelemente, um einer kontaktarm gewordenen Kirche neue Voraussetzungen für ein aussagekräftigeres Zeugnis zu schaffen? Des Kardinals Therapievorschlag zu seiner nüchternen Prognose war: Neustrukturierung der Pfarreien, Differenzierung des personellen Einsatzes, Konzentration der Kräfte auf die „nachgehende Seelsorge“ unter stärkerer Hinzuziehung von Laien.

Diese Therapie ist unausweichlich, selbst wenn man des Erfolges nicht sicher ist und wenn man die Schwierigkeiten kennt, die zu überwinden sind, um sie ins Werk setzen zu können. Sie ist um so zwingender, als sie eine gefährliche Lücke im modernen Seelsorgebetrieb offenlegt. Die *Seelsorge* tendiert bis heute und vielleicht gerade in letzter Zeit zu sehr in zwei Richtungen: zur Verdichtung und Abrundung kirchlicher Pastoralstrukturen nach dem Muster des Dienstleistungsgewerbes und — unter der Parole der Gemeindekirche — zur Einigelung in die sog. Kerngemeinde. Die Verdichtung der Apparate schafft zwar ein festeres kirchliches Gefüge, garantiert die Einheit gewissermaßen administrativ, die im Bekenntnis oft nicht realisierbar erscheint. Sie fördert aber nur geringfügig die persönlichen Kontakte zwischen der Gemeindeleitung und den einzelnen Gläubigen und zwischen den Gruppen innerhalb der Gemeinden. Die Einigelung in die Kerngemeinde ist zum Teil die Folge und führt zum anderen Teil dazu, daß selbst die Sozialbeziehungen zu den am gottesdienstlichen „Service“ teilnehmenden Christen schwach werden. Eine Gemeinde kann nicht die ganze nicht christlich geprägte Umwelt durch ihre Sozialbeziehungen einfangen, sie muß aber die punktuellen Beziehungen für die Ausweitung religiöser Kontakte von Person zu Person, von Einrichtung zu Einrichtung, von Erfahrung zu Erfahrung im Sinne nachgehender Seelsorge intensiver nutzen. Die übergreifenden Einrichtungen können da nur Hilfestellung geben; das Leben kommt aus den Gemeinden, oder es ist nicht.

Doch jede Seelsorgskonzeption im kleinen oder im großen Kreis setzt ein gerüttelt Maß an Sicherheit über den eigenen Standort voraus, über die Art und Weise, wie die Kirche ihren Glaubensdienst grundsätzlich und konkret auszurichten hat. Diese Sicherheit ist nicht gegeben, sie muß vermutlich erst in einem langen Prozeß gewonnen werden. Daß sie fehlt, ist nicht nur ein Problem von Sprache und Verständigung, der Kommunikationsstörung oder Unverträglichkeit zwischen einem wie immer gedachten Bezirk des Religiösen, des gleichsam Vorrationalen, mit einer rational erschlossenen Sachwelt profaner menschlicher Beziehungen. Es liegt nicht nur an der fast instinktiven Abwehr des größeren Teils der Bevölkerung gegen kirchliche Einmischung und gegen jede religiöse Herausforderung. Es ist vermutlich eine konstitutionelle Schwäche der Gegenwartskirche, daß sie es oft unterläßt, aus Mangel an Glauben oder aus Mangel an Selbstvertrauen, ihre Zeitgenossen mit der vollen Schärfe solcher Herausforderungen zu konfrontieren. Viele Christen sind gegenwärtig ziemlich lautstark, wenn sie im Chor der

Strömungen mitsingen und mitmarschieren, aber wir sind merkwürdig kleinlaut, wenn wir unser eigenes Bekenntnis und die radikalen *ethischen Forderungen des Christentums* artikulieren sollen, die mehr sind als Humanisierungsethik und sogar Verzicht auf „Humanisierung“ im Sinne des bloß Ökonomischen bedeuten. Dies liegt auch wiederum nicht bloß an der Emanzipation der Sachbereiche, die sich dem Zugriff ethischer Regeln entziehen, sondern auch am mangelnden Mut, Ethos existentiell radikal und gesellschaftlich überzeugend zu verkörpern. Vielleicht kommt es aus der Angst, am eigenen Anspruch gemessen zu werden, aus den Leiden an dem immer wieder dokumentierten Versagen des Christentums, daß wir uns selbst so leise verhalten und so gerne im Chor der Humanismen mitsingen, ob sie nun revolutionär oder spätbürgerlich sind. Aber wer sagt, daß spätere Zeiten uns nicht einmal auch diesen Konformismus vorwerfen werden?

Letztlich gründet auch die Unsicherheit über den gesellschaftlichen Auftrag der Kirche in den für viele schwankend gewordenen *Glaubensgrundlagen*. Wir meinen da-

mit nicht die existentiell-gesellschaftliche Anfechtung, der Glaube immer ausgesetzt ist, sondern den unschwer diagnostizierbaren Trend, fundamentale Glaubensaussagen zu verschleiern oder beliebig zu machen, sie umzuwandeln in eine bloße Legitimation einer existentiell nicht anstößigen Mitmenschlichkeit. Diese Gefahr kann nicht aufgehoben werden durch das geschärfte soziale Gewissen, das angesichts der Gefahren menschlicher Selbsterstörung um mehr Mitmenschlichkeit ringt. Eine geduldige Wendung der Antriebsrichtung scheint heute geboten. Wir können die vielen gesellschaftlichen und theologischen Probleme nicht unerledigt liegenlassen, noch können wir hinter den Stand gegenwärtiger theologischer Erkenntnis zurückweichen, aber die Aufarbeitung der anstehenden theologisch-kirchlichen Probleme verträgt sich durchaus mit der Konzentration der Verkündigung und des theologischen Gesprächs auf die deutbaren, aber das christliche Bekenntnis konstituierenden Glaubensaussagen und auf deren existentiell-kerygmatische und nicht nur geschichtlich-kritische Erhellung. Ein Credo kann überprüft, aber nicht suspendiert werden.

Meldungen aus Kirche und Gesellschaft

Ökumenische Gespräche über Amt und Eucharistie

Die 5. Tagung der Studienkommission lutherischer und römisch-katholischer Theologen über „Das Evangelium und die Kirche“ (Malta 21. bis 25. 2. 71) endete mit einem „bemerkenswerten Grad der Übereinstimmung“. Ein Schlußbericht der acht Theologen des Lutherischen Weltbundes und weiterer acht des Einheitssekretariats faßte die Ergebnisse und Aussichten der 1967 begonnenen Sitzungen zusammen. Allerdings wird der Bericht in den kommenden Monaten nochmals überarbeitet und dann den zuständigen Instanzen der beiden Kirchen zugeleitet. Doch wurde bereits durch Öpd (4. 3. 71) folgendes bekannt: Allgemeine Übereinstimmung bestand darüber, daß die *Rechtfertigung*, lange Zeit ein Kontroversthemata, die Kirchen nicht mehr zu trennen braucht, vorausgesetzt, daß sie nicht wie in der Confessio Augustana Art. VII der Lehre bzw. der Existenz der Kirche vorgeordnet wird. Was die Beziehungen der christlichen Botschaft zur Welt betrifft, meinte die Kommission, daß die lutherische und die römisch-katholische Kirche vor gleichen Problemen stehen, die eine Zusammenarbeit erforderlich machen. Das Wichtigste an der Nachricht aus Malta ist der Satz: „Ein bemerkenswertes Maß an Übereinstimmung kam auch im Verständ-

nis des kirchlichen Amtes zum Ausdruck.“ Für die innere Einheit der EKD (vgl. ds. Heft, S. 169) bzw. für die „Thesen zur Kirchengemeinschaft“ dürfte dieser Hinweis die Öffnung aus einer verfestigten lutherischen Position bedeuten, um so mehr, als das Kommuniké fortfährt: „Fort-schritte wurden ebenso in einem gemeinsamen Verständnis der *Rolle des Papsttums* gemacht“, unbeschadet noch unterschiedlicher Auffassungen.

Nicht ersichtlich ist, ob in den Beratungen der gemischten Theologienkommission ein vitaler Gesichtspunkt für ihren Erfolg berücksichtigt wurde, den man auf der EKD-Synode die Rücksicht auf den „vierten Stand“ in der Kirche genannt hat, d. h. die Laienchristen ohne ein dezidiertes konfessionelles Bewußtsein, Leute, die es auch in der römisch-katholischen Kirche zahlreich gibt. Kirchenpräsident Hild (Darmstadt) formulierte diese Rücksicht noch zeitgemäßer und treffender: „Die den Theologen gestellte Aufgabe gipfelt in dem Ziel, das Bekenntnis der Kirche derart zu formulieren, daß es in den allgemeinen Kommunikationshorizont unserer Welt überführt werden kann.“ Damit würden sich die Konfessionsgrenzen auch zur katholischen Christenheit relativieren (epd, 17. 2.

71). Dieser Rahmen ist fast zu weit gesteckt, denn es fehlt nicht nur „mehr als 90 Prozent aller Deutschen für die Sprache der Theologen“. Die Mehrzahl der Konsumenten ist längst Ersatzreligionen, der Wissenschaftsgläubigkeit, dem „technischen Geist“ oder dem Eigentumswahn derart erlegen, daß ein „Bekenntnis“ nur noch provokativ diese Ersatzreligionen entlarven kann, wie das einst Paulus versucht hat.

Ein amerikanischer Konsens über die Eucharistie

Am weitesten hat es in dieser Hinsicht ein Dokument gebracht, das von der Faith-and-Order-Kommission des „Nationalrates der Kirchen Christi in den USA“ über „Die Eucharistie im Leben der Kirche“ erbracht worden ist. Es nimmt ausdrücklich auf die zu erwartenden *Fortschritte im Glaubensgespräch des Einheitssekretariats mit den Lutheranern* Bezug und wurde kurz vor dem Zusammentritt der fünften Tagung in Malta publiziert in „the ecumenist“, offensichtlich um den separaten Dialog der Lutheraner mit Rom zu beflügeln. Das Dokument wird eingeleitet von einem der sechs römisch-katholischen Theologen, die