

Es ist eine eigenartige Psychologie, wenn man das, was man eigentlich verkaufen möchte, in die unterirdischen Depots verbannt, weil man fürchtet, daß es sich nur schwer verkaufen lasse.

H.-D. Wölber

Kirche ohne Zuversicht?

Wer gegenwärtig Kirche sagt und von Zuversicht redet, riskiert auch unter Christen nicht ganz ernst genommen zu werden. Die Zeichen stehen — jedenfalls für die konkrete und absehbare Zukunft — nicht auf Hoffnung; „lieber“ und häufiger spricht man von Funktionsverlust, von Rückzug, von Resignation. Religions- und Kirchensoziologen, selbst solche, die durchaus nicht wie *Max Horkheimer* im letzten Interview vor seinem Tode (vgl. *Der Spiegel*, 16. 7. 73) glauben, das Religiöse und das „Geistige“ überhaupt würden als gesellschaftlicher Faktor verschwinden, geben „kirchlicher“ Religiosität nur noch wenig Chancen: Der Mensch werde sich zwar auch weiterhin „religiös“ verhalten, eine gewisse Glaubenssubstanz werde auch in der säkularisierten Gesellschaft bewahrt, auch christliche Lebensregeln und Riten wirkten in der Gesamtgesellschaft nach, aber die Kirchen hätten ihren religiösen und ethisch-normativen Kredit verloren; was übrigbleibe, sei höchstens eine Anzahl Sekten von Gleichgesinnten. Bischöfen und Predigern geht schon seit längerer Zeit das biblische Wort von der „kleinen Herde“ (Lk 12, 32) leichter und zugleich sinnschwerer über die Lippen als missionarische Appelle oder Ermunterungsrufe an die Laien, alle Lebensbereiche mit christlichem Geist zu durchdringen, wie wir sie als Signale für eine „integrale“ Christianisierung aus der Zeit der Piuspäpste und als leisen Nachklang noch aus einzelnen Konzilsdekreten kennen. Der neue Ratsvorsitzende der EKD, Landesbischof *Helmut Claß*, malte jüngst in einem Interview mit der „Süddeutschen Zeitung“ (18./19. 8. 73) gar eine Gesellschaft aus, in der man nach einem Christen werde suchen müssen.

Die Angst der Christen

Worte und Phrasen, die die Angst der Christen vor ihrer eigenen Zukunft und der Zukunft der Kirche verraten, füllen seit Jahren die Spalten zeitgenössischer, auch kirchlicher Literatur. Sie reichen von der Frage, ob unsere Ge-

sellschaft Kirchen noch brauche über die Schlagworte von der totalen Säkularisierung und dem nachchristlichen Zeitalter bis zu dem kircheneigenen Streit über Gettotendenzen und zur „ökumenischen“ Ermahnung, die Kirchen hätten nur noch eine Überlebenschance, wenn sie sich unter sich zusammenraufen (jüngst wieder der holländische katholische Theologe *H. A. K. Fiolet*, vgl. *epd*, 27. 8. 73). Und die gerne publizierten und gelesenen „Bekenntnisse“ von Schriftstellern und Theologen („Warum ich ein Christ bin“, „Warum ich in der Kirche bin“) und mancher erbaulich gemeinte, aber kitschig wirkende Buchtitel („Die Kirche darf nicht sterben“) — sind nicht auch sie im Anliegen und in der Argumentation der apologetischen Spiegel einer verängstigten Christenheit? Und wenn immer wieder die „versprengte kleine Schar“ beschworen wird, die die Christen angeblich heute schon darstellen, dann mag sich darin auch ein neuer Zug zur Selbstbescheidung ausdrücken, aber doch auch Kapitulation vor dem Zwang der Verhältnisse und der eigenen Courage. Auf jeden Fall spürt man nicht viel von dem unerschütterlichen Glauben, daß der Herr, ob die Zeit hilfreich oder widrig ist, die Kirche in seiner Kraft erhält; eher manifestiert sich so die Frustration einer Gruppe, die einmal religiös, moralisch (und auch politisch) der Gesellschaft das Gesetz des Handelns und Sichverhaltens diktierte, die jetzt aber „wie eine hoffnungslose Nachhut von gestern“ (Kardinal *Döpfner* im Fastenbrief dieses Jahres) erscheint.

Freilich gibt es auch schon wieder die andere Tendenz: eine Art Flucht nach vorne. Spätestens seit dem Aufkommen der Jesus People und der charismatischen Bewegungen wähnt man eine „neue Religiosität“ im Kommen, spricht nicht ohne Emphase vom Aufbruch eines neuen Sinnbedürfnisses bei revoltierenden, „an der Konsumgesellschaft leidenden Jugendlichen“ und ist geneigt, bereits jeden Strohalm in Gestalt eines Meditationszirkels oder einer religiösen Selbsterfahrungsgruppe als großen Baum der Hoffnung in die neue Landschaft zu setzen und den „anderen“ zu sagen: Seht, nichts ist es mit eurem struk-

tur- und dogmenbesessenen Reformeifer; die Reformen sind es nicht, was Glaube und Kirche weiterhilft; nichts ist es mit euren gesellschaftspolitischen Verfremdungen der Kirche; die neue Generation hat bereits ganz andere Probleme. Es wundert nicht, wenn dann mißtrauische „Reformer“ hinter solcher Zuversicht einen nur schlecht kaschierten Beschwichtigungsversuch wittern, der zu „konservativen“ Prälaten passe, die nach schrecklicher Sturmfahrt über unbekannte Meere nun endlich wieder ‚Land in Sicht‘ sehen, aber nur rasch dort wieder landen möchten, wo sie sich seit je am wohlsten fühlten: in den engen, aber übersichtlichen Verhältnissen einer Christenschar, die zwar an gesellschaftlicher Geltung verloren hat, aber feste Grundsätze vertritt, keine Zweifel an sich selber aufkommen läßt und alles Malheur, das dennoch unvermeidlich ist, der bösen Welt zuschreibt.

Dennoch ist Zuversicht in die eigenen Aufgaben und Ziele unentbehrlich; ist ihr Ausfall für Personen und Institutionen lähmend, ja mörderisch. Kein gesellschaftlich handelndes Individuum, kein Verband und keine Institution kommt ohne Vertrauen aus. Es ist für den Menschen ein schlechthin unverzichtbares Instrument sozialen Verhaltens — die Soziologen klassifizieren Vertrauen als notwendigen Grundmechanismus in der Reduktion sozialer Komplexität, ohne die Handeln nicht möglich ist (vgl. N. Luhmann, *Vertrauen*, bes. S. 21 ff.). Für den Christen hat Vertrauen sehr eng mit seinem Glauben zu tun; denn was ist Glaube im Sinne von *Gläubigkeit* anderes, als daß wir in allem, was in der menschlichen und kosmischen Wirklichkeit uns widerfährt, Gott als dem eigentlichen und letzten Sinn unseres Daseins vertrauen können? (Wie sollte z. B. Gebet — auch Gebet für die Kirche — ohne solches Vertrauen möglich sein?) Wo unter Menschen, in einer Gemeinschaft und selbst in einer Organisation, kein Vertrauen ist, da kann kein Glaube gedeihen und auch keine Zuversicht aufkommen, und ohne Zuversicht ist kein Einsatz, wenigstens keiner mit Risiko möglich. Wenn wir 1 Petr 3, 15 wörtlich nehmen („Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt“) und uns dieser Rechenschaft unterziehen, also den Zustand unseres Vertrauens vor aller Welt offenlegen sollen, dann können wir nicht, ohne rot zu werden, Mißtrauen, Querelen und Resignation als christliches Angebot „verkaufen“. Eine verkrampfte Kirche und eine seelisch verrenkte Christenheit, die mit Schuldgefühlen gegenüber der eigenen Vergangenheit ihre ständigen Anleihen beim Zeitgeist und damit zugleich den Mangel an Zuversicht in die eigene Sendung verdeckt, kann ihrer Zeit nichts „geben“.

Wissen, worauf man vertraut

Daß Gesundbetei über solche „Krankheiten“ ebenso wenig hinweghilft wie die bloße Extroversion von Schuld-

gefühlen (auf Institutionen, überholte Strukturen, auf die unschlüssige „nur“ bremsende Kirchenführung) versteht sich von selbst. Deswegen scheint eine nüchterne *Bestandsaufnahme*, die möglichst viele nur halbbewusste, aber oft tiefsitzende Illusionen beseitigt, der einzig realistische Weg zu mehr Vertrauen zu sein. Denn es heißt nicht nur Vertrauen haben, man muß auch wissen, worauf man es stützt. Eine solche Bestandsaufnahme kann nur von dem ausgehen, was sich in der Kirche der letzten Jahre an wegweisenden Vorgängen registrieren läßt. Und hier kommt man nicht um das Eingeständnis herum, daß sich die mit dem Konzil verbundenen Hoffnungen auf eine nach innen und außen neubelebte Kirche nicht erfüllt haben. Es ist dabei nicht zu untersuchen, ob dies nur für „zunächst“ gilt und ob man in geschichtlicher Parallele zu früheren großen Konzilien (Trient) erst mit langfristigen Reformwirkungen rechnen kann, während sich die Kirche zunächst einmal in eine ihren ganzen Organismus erschütternde Identitätskrise stürzt. Es gibt gute Gründe, die Richtigkeit einer solchen Diagnose zu bezweifeln, weil Geschichte sich nie einfach wiederholt. Aber gegeben ist uns ohnehin nur das *Zunächst*, und dazu ist schlicht festzuhalten, daß es seit Jahren nicht nur eine Erschütterung des Organismus der Kirche durch Meinungskonfrontation, durch Unsicherheit in Lehre und Verkündigung, durch auseinanderstrebende Gruppen und durch Richtungskämpfe zwischen theologischem Denken und kirchlicher Führung, zwischen der eigenen Wertwelt der Christen und deren Verkörperung durch die Kirche gibt, sondern daß *kirchliches Leben* in seinen empirisch feststellbaren Elementen ganz einfach *rückläufig* ist.

Die Kirche laboriert — um mit einem ersten Beispiel ihren inneren Zustand zu illustrieren — an geistlichem *Nachwuchsmangel*, gewiß weil die Bevölkerungsentwicklung und die gewandelte Verteilung von Bildungschancen für den Zuzug zu kirchlichen Berufen ungünstig ist (vgl. HK, September 1973, 451 ff.), aber auch weil eine relativ große Zahl von jungen Menschen, bei denen die soziologischen Voraussetzungen für die Wahl des geistlichen Berufes gegeben sind, sich mit der Kirche in ihrer konkreten Gestalt nicht *identifizieren* mag, um das Risiko einer solchen Berufswahl einzugehen. Der Aderlaß an geistlichen Berufen ist beträchtlich, am einschneidendsten dort, wo der nachkonziliare Umbruch am abruptesten kam; das zeigt das Beispiel Holland besonders deutlich. Wenn Priester in beträchtlicher Zahl das Amt niederlegen und andere in noch beträchtlicherer und im Vergleich zu früher größerer Zahl sich abgehalten fühlen, dann spielen sicher *Zweifel an der Kirche* selbst und an ihrem Auftrag eine Rolle, und diese Zweifel erklären sich nicht einfach aus der Unsicherheit über den Zölibat, aus phasenbedingter Krisenanfälligkeit oder aus den subjektiven Problemen einer bestimmten Generation.

Rückläufig ist (trotz Liturgiereform) auch der *Anteil der Gottesdienstbesucher*. Und dieser Vorgang läßt sich noch

weniger als bloßer Bestandteil einer Autoritätskrise deuten, zumal er begleitet ist vom Nachlassen der Sakramentenpraxis besonders dort, wo solche Praxis einerseits radikaler in das persönliche Leben hineinreicht (Bußsakrament), andererseits (im Gegensatz zu Eheschließungen und Beerdigungen) als Tradition, gesellschaftliche Sitte und ritueller Dekor entbehrlich ist.

Zwar kann man sagen: beides werde überschätzt. Der Kirchenbesuch sei kein herausgehobenes Kriterium für Kirchlichkeit oder für ein intensives, auch in konkrete sittliche Verantwortung umgesetzte religiöse Lebensführung. Hätten doch die Synodenumfragen wieder neu bestätigt, was mancher vermutet, aber kaum laut ausgesprochen hat, daß auch unter den verbleibenden Kirchengängern eine beträchtliche Zahl von Menschen sind, die trotz Kirchenbesuch angeben, mit der Kirche nicht übereinzustimmen oder kein echtes inneres Verhältnis zu ihr zu haben. Und der Rückgang der *Sakramentenpraxis* erkläre sich aus einer generellen Umformung unserer religiösen Lebensgewohnheiten. Während das Ausmaß an ausdrücklicher Religiosität schrumpfe, während Riten und Gebete im öffentlichen wie im privaten Bereich an Bedeutung verlore, gebe es wachsende Zeichen eines stärker persönlich verantworteten Glaubens. Wenn auch der Kirchenbesuch als Indikator persönlicher Religiosität oft überschätzt wird, so ist er (nach *G. Schmidchen*, *Zwischen Kirche und Gesellschaft*, S. 94) doch „eine äußerst sensible Ausdrucksvariable für das Verhältnis zur Kirche“. Wenn dieser trotz des weiterhin bestehenden Kirchengebots nachläßt, so ist das kaum nur die Folge einer mildernden Interpretation des Gebots, sondern zeigt sich darin eine steigende Geringschätzung eines zentralen, stark ins Persönliche hineinreichenden Kernvollzugs kirchlichen Lebens und damit der Kirche selbst. Diese Geringschätzung ist u. E. in der katholischen Kirche sogar ausgeprägter als im evangelischen Bereich, wo der Kirchenbesuch als Meßfaktor für das Verhältnis zur Kirche eine vermutlich geringere Bedeutung hat.

Wenn aber der Rückgang der Sakramentenpraxis sich zu einem Teil aus der Umformung religiöser Verhaltensmuster erklärt, über die nicht rasch Werturteile gefällt werden sollen, so sind etwa im Verhalten zur *kirchlichen Bußpraxis* doch persönliche und gemeindliche Tiefenstrukturen berührt, so daß Änderungen im Verhalten hier nicht nur institutionsbedingt sein können. Der Rückgang des Bußsakramentes läßt sich nicht einfach aus einem Nichtzurechtkommen mit der traditionellen Bußpraxis und ihren psychologischen Begleitfaktoren begründen. Daß „Beichten“ vor allem „für junge Menschen weithin eine unerquickliche Sache ist“ (*R. Bleistein* in dem eben jetzt erschienenen Kommentarband zum Forschungsbericht über die Synodenumfrage: Befragte Katholiken, Herder 1973, 16), wird niemand verwundern. Die Frage ist nur, wo nach vielen Nebengründen die Hauptursache solcher Abneigung zu suchen ist. Reicht eine kirchliche in der Form überholte, im Inhalt nicht bewältigte Bußpraxis als Er-

klärung oder fehlt es doch am Bußverständnis (vgl. HK, März 1973, 137 ff.)?

Für andere Bereiche stellen sich ähnliche Fragen: Wie verhält es sich mit dem Religionsunterricht, wie mit der Jugendseelsorge? Krankt der Religionsunterricht, an dem so mancher Religionslehrer irre zu werden droht, primär am Mangel von didaktischen und pädagogischen Hilfen, am Nichtkönnen derer, die ihn zu erteilen haben, an zuviel Verkündigung, während er doch nur als Information und Anleitung zu kritischer Auseinandersetzung zugemutet werden kann? Woran krankt die Jugendseelsorge, die, um es vorsichtig zu sagen, seit Jahren stagniert, doch gewiß nicht nur daran, daß sie weltfremd betrieben wird? Man hat bis an die Grenzen des guten Geschmacks ein Maximum an Anpassung getätigt, und der Aufwand an religionspädagogischer Literatur und selbst an Personal übersteigt den vermut- und erkennbaren „Ertrag“ um ein beträchtliches. Warum stagniert die kirchliche Presse, doch wohl nicht, weil sie „schlechter“ ist als früher, selbst die Kirchenpresse hat sich in ihrem Rahmen mächtig angestrengt, aber die Nachfrage ist nicht größer geworden. Kirchliches scheint eben doch nicht so sehr gefragt zu sein. Und läuft innerhalb der Kirche selbst nicht vieles so seltsam unverbunden nebeneinander her? Werden theologische Diskussionen nicht oft so geführt, als handle es sich nur um kirchenpolitische Fragen? Und überwuchern nicht oft kirchenpolitische Fragen, die Sicherung des öffentlichen Einflusses, das Ringen um das Mitmachenkönnen mit den anderen gesellschaftlichen Gruppen, den Glaubensgehalt kirchlicher Unternehmungen?

Eine neue Strategie?

Man mag diesen Befund drehen und wenden, er läßt insgesamt nicht den Schluß zu, es vollziehe sich nur ein mehr oder weniger wertneutraler gesellschaftlicher Wandel des Religiösen. Auf dem Spiel steht durchaus die Lebenskraft der Substanz unseres Glaubens. Wer also der Kirche heute eine negative Prognose stellen will, der findet in der Tat *Gründe* genug, die ihn sowohl an der Umwelt zweifeln lassen, ob sie für den christlichen Glauben überhaupt aufnahmebereit ist, und an der Kirche selbst, ob sie ihre Botschaft noch auszurichten versteht. Tatsächlich aber scheinen manche Bremser und nicht wenige Reformer ihr Vertrauen auf das gleiche falsche Pferd gesetzt zu haben. Die „Bremser“ tun so, als ob es nur gelte, das festzuhalten, was da ist, gegen den Zugriff der „Feinde“ oder leichtgläubiger „Reformer“ im eigenen Lager und übersehen, daß sich die Umwelt des Christentums für dieses sich fast total gewandelt hat, daß wir, wie es vor einiger Zeit der leitende Bischof der VELKD, *H. O. Wölber*, einmal ausgedrückt hat, *volkskirchlich* nur noch „auf einem Bein“ stehen, auf dem der sozialen Tätigkeit (*Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt*, 1. 4. 73). Nicht wenige in der Kirche selbst scheinen sich aber immer noch so zu verhalten,

als ob das zweite Bein, das der Glaubensverkündigung und der im echten und strengen Sinn religiösen Aktivität, über dieselbe Standfläche verfüge und sich in einem gleichgroßen Felde bewegen könne wie das erste Bein. Dies trifft aber trotz Hervorhebung religiöser Anliegen seitens kirchlich engagierter, kirchennaher Christen (Glaubensnot) in den kirchensoziologischen Umfragen natürlich nur sehr begrenzt zu. Und viele „Reformer“ machen in umgekehrter Richtung denselben Fehler, indem sie so vorgehen, als ob sie der Meinung wären, Kirche und Glauben zeigten am besten dadurch ihre Wirkung, daß man mit anderen gesellschaftlichen Gruppen in den zeitgenössischen gesellschaftspolitischen Anliegen gleichzieht. (Vermutlich kommt bei dieser Gruppe noch die zusätzliche Täuschung hinzu, die gesellschaftspolitischen Anliegen seien auch in einer opulenten Industriegesellschaft das wirklich Notwendende unserer Zeit.)

Man hat den Eindruck, beide Gruppen setzten, indem sie sich diskutierend und handelnd so verhalten, immer noch eine *Christlichkeit* der Gesellschaft voraus, die es nicht gibt und die es vielleicht gar nie gegeben hat, oder sie meinen, der gesellschaftliche Einfluß der Kirche sei von sich aus schon ein optimaler Weg zur Glaubensverkündigung oder — eine dritte Variante — der gesellschaftspolitische Einsatz der Christen sei mit ihrer religiösen Mission identisch. Beide unterliegen, wenn sie sich nicht aus Weltangst einfach in ein „progressives“ oder je nach Richtung „konservatives“ Getto zurückziehen, dem Trugschluß, im Grunde ohne Erneuerung des Menschen und der eigenen christlichen Substanz auskommen zu können. Beide scheinen oft zu übersehen, daß sie mit dem, was sie für die Kirche bewahren oder was sie in ihr erkämpfen wollen, gar nicht den Glauben „vertreten“ und über das Vorfeld kirchenpolitischer und gesellschaftspolitischer Anliegen gar nicht zu ihm vordringen. Hierin scheint die *Grundversuchung* des Christentums unserer Zeit zu stecken. Die immer wieder festgestellte Gettoangst scheint von solcher Versuchung nicht abzuhalten, sondern sie auf „konservativer“ wie auf „progressiver“ Seite noch zu verstärken. Es sei deshalb einmal die Frage erlaubt, ob die Übergewichtung, einmal des Humanitären, einmal des Gesellschaftspolitischen, einmal des Kirchenpolitischen nicht selten auch als eine Flucht vor der eigenen unaufgearbeiteten Glaubensnot zu verstehen ist.

In der Art, wie sie diese Versuchung bewältigt, liegt die Antwort der Kirche auf die Herausforderung des gegenwärtigen Augenblicks. Die Frage ist, wie sie diese Versuchung besteht. Heißt das *Heilmittel* bzw. die Strategie dagegen zurück zum Bekenntnis des nackten, ungeschützten Glaubens? Auch diese Strömung meldet sich in der Kirche zu Wort, im evangelischen Bereich durch die Evangelikalen, im katholischen Bereich durch diejenigen, die den „reinen“ Glaubensdienst der Kirche an die Stelle ihrer gesellschaftlichen Aufgaben setzen möchten. Diese haben den Genannten sicher voraus, daß sie den Glauben ernst

nehmen, nehmen sie aber auch den Menschen als den, der konkret glauben und im Glauben zu sich selbst finden soll, ernst? Das ist zu bezweifeln, denn der Glaubensdienst der Kirche und noch weniger der gelebte Glaube des Christen läßt sich innerhalb seiner Gesamtexistenz von gesellschaftlichen Beziehungen isolieren, ohne den Menschen zu verkürzen. Allerdings läßt sich schon seit geraumer Zeit einwandfrei feststellen, daß wenigstens in den Industriegesellschaften — die Entwicklungsländer müssen sicher differenzierter gesehen werden — nicht Humanitätsprobleme im üblichen Sinne und gesellschaftspolitische Fragen das Zeitproblem sind, sondern das *Orientierungsdefizit* in allen lebenden Generationen, das aus dem Abbau des sittlich-religiösen Normgefüges (die Psychologen sprechen hier von gesellschaftlichem Über-Ich) stammt bei gleichzeitiger Zunahme gesellschaftlicher Abhängigkeit und fehlendem Überblick und Einblick in das, was die enorme Apparatur einer Industriegesellschaft „sinnstiftend“ zusammenhält. Wenn politische Parteien in Überschätzung der eigenen Möglichkeiten gegenwärtig der Meinung sind, daß sie zur Ausfüllung eines solchen Orientierungsdefizits in ihren Programmen und Aktionen die ideologische Komponente wieder ganz stark herausstellen müßten — übrigens nicht selten unter Hinweis, die Kirchen fielen hier als integrierende Kraft weitgehend aus —, dann kann man doch wohl nicht im Ernst zweifeln, daß der Kirche hier ein ungeheures Aufgaben- und Betätigungsfeld vorgegeben ist.

Wenn sie diesem Aufgabenfeld gerecht werden will, kann sie sich freilich nicht damit begnügen, daß sie mehr oder weniger geschickt und ideell offen in den Einrichtungen und Strömungen, die die festgestellten Leerräume ausfüllen, mitverhandelt, sondern sie muß aus dem Bewußtsein ihres Glaubens und der Erfahrung, die sie im Verlauf ihrer Überlieferung mit den in ihren Erscheinungsformen immer wieder variablen Grundbedürfnissen und Grundstrebungen des Menschen gemacht hat, zunächst einmal ein *realistisches und möglichst vollständiges Bild des Zeitgenossen* an den Tag bringen. Sie kann nicht nur seine politische Existenz ansprechen, seine legitimen emanzipatorischen Anliegen vertreten, sondern muß aus ihrem Erfahrungspotential und ihrem transzendenten Sinn für kritische Hinterfragung auch seine *Mängel* und *Ausfälle* zur Sprache bringen: die beschränkte Bindungs- und Glaubensfähigkeit, den Mangel an zwischenmenschlicher Verständigungsbereitschaft, die Neigung sittliche Fragen allein durch Rekurs auf psychologische Verstrickungen, also rein „seelisch“ anstatt ethisch zu lösen. Und sie wird einiges zu sagen haben über die fast neurotische Selbstgefälligkeit und Selbstbemitleidung einer trotz hohem ethischen Anspruch sich intellektuell schlecht kontrollierenden Generation. Erst wenn die Kirche solcher Konfrontation fähig ist, wird der Blick wieder frei werden für das, was am eigenen Glauben in der Begegnung mit dem Menschen wesentlich ist, worauf alle Kräfte der Verkün-

digung zu konzentrieren sind und was in der Kirche selbst zurücktreten kann. Erst wenn die Kirche wieder eine nüchterne Kenntnis hat und diese Kenntnis auch deutlich und entschieden genug artikulieren kann und damit auch die tieferen Schichten der Existenz nicht nur als billige Trösterin, sondern als Antreiberin zur Umkehr offenlegen kann, hat eine *Konzentration der kirchlichen Verkündigung auf die Grundelemente des Glaubens* auch Aussicht, erneuernd in unsere Gesellschaft hineinzuwirken. Und erst in der Konfrontation des Menschen mit sich selbst, wie er ist, mit dem Glauben, wie er den Menschen sieht, wird die Kirche jetzt und heute den Maßstab ihrer eigenen Reformbedürftigkeit finden, erst von dort her kann praxisnah beurteilt werden, wo Anpassung richtig und wo sie falsch ist, was an Tradition beibehalten und was, weil im Ansatz schädliche Beimengung oder durch

die geschichtlichen Verhältnisse schädlich geworden, aufzugeben ist. Nur eine solche „Strategie“ des Sich-Einlassens auf die volle Transzendenz des Glaubens des Andersseins Gottes in der radikalen Menschlichkeit Jesu Christi als Richtschnur des eigenen Lebensstils und Lebensziels in einer angstfreien und unverstellten Begegnung mit dem Zeitgenossen führt weiter. Diesem fehlt manchmal der Wille, oft aber das Vermögen, sich einer solchen Konfrontation auszusetzen und das ganz Andere dieses Lebens als seinen eigenen Maßstab auszuhalten. Aber nur in dem Maße, in dem sie diese Vermögen zu aktivieren versteht, kann die Kirche ihre Zuversicht, die sie dringender als alle anderen Hilfen und Schutzmauern theologischer, spiritueller und finanzieller Natur gebraucht, wiederfinden.

D. A. Seeber

Kirchliche Vorgänge

Kurskorrektur im Weltkirchenrat?

Die Gründung des „Weltrates der Kirchen“ am 23. August 1948 in Amsterdam war ein Jahrhundertereignis, die Jubiläumsfeier nach 25 Jahren mit der Tagung des Zentralaussschusses in Genf (22. bis 29. 8. 73) wurde zur fälligen Gewissenserforschung, ob man sich nicht zu viel vorgenommen hat, vielerlei mit der Zahl der Mitgliedskirchen, die von 147 zu Beginn auf 263 anwuchs, vielerlei vor allem mit der Unzahl theologisch-politischer Aufgaben ohne klare Prioritäten, zu viel schließlich mit dem Bestreben, die Institution des „Bundes“ (covenant) gleichberechtigter Kirchen und Gemeinschaften mit seiner vom Kongregationalismus stammenden ekklesiologischen Konzeption durch den Beitritt der römisch-katholischen Kirche als Krönung zu vollenden. Wer dieses Vierteljahrhundert mit den Vollversammlungen von Amsterdam, Evanston (1954), Neu-Delhi (1961) und Uppsala (1968) überblickt — für Kirchen eine kurze Zeit —, muß staunen, was geleistet und entworfen und welche Entwicklungen eingeleitet

worden sind. Man kennt die Menschen, die das schafften, den ersten Generalsekretär und Architekten des gewagten Unternehmens, *W. A. Visser 't Hooft*, dazu die anderen Pioniere *W. Temple* von Canterbury, *N. Söderblom* von Uppsala, *M. Niemöller*, *J. Oldham*, *L. Neubigin*, *H. Lilje* — eine große Reihe glanzvoller Namen, aber doch Menschen und nicht Titanen. Ihr Werk ist stattlich und doch ständig erschüttert von Spannungen. Im Nachhinein überdacht, ist dies alles fast atemberaubend und dennoch durchzogen von nicht wenig Frustration (vgl. HK, Juli 1973, 342 ff.). Die diesjährige Tagung des Zentralaussschusses, von ernster Finanzmisere und der Zahlungsmüdigkeit der Mitgliedskirchen überschattet, wurde fast eine Bußversammlung, die bis zur fünften Vollversammlung 1975 in Djakarta Früchte tragen muß, soll es nicht eine Krise zum Tode geben.

Die Versammlung von nur 102 von 120 stimmberechtigten Delegierten ließ

sich nicht verleiten von selbstbewußten Feststellungen wie der, der Name der Ökumene habe die „Kirchenvölker“ und manche Potentaten „nervös gemacht“ angesichts des jüngsten Drängens zu sozialer Revolution (wie *H. J. Margull* in seinem Rückblick meinte, Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, 26. 8. 73). Dies paßte nicht zu der tief pastoralen Haltung der Gründungsversammlung, die sich angesichts des Chaos nach dem Zweiten Weltkrieg um die Verantwortung der gespaltenen Kirche für diese Unordnung der Welt sorgte. Aus der Flut der Würdigungen über den bisherigen Ertrag seien die kompetentesten ausgewählt. *Willem Visser 't Hooft* nannte drei Ergebnisse: 1. Es sei nicht selbstverständlich, daß es einen Ökumenischen Rat gibt. Er verdankt seine langwierige Entstehung seit 1919 dem neu erwachten missionarischen Bewußtsein. 2. Dieser Bund als Institution ist nur ein Aspekt der ökumenischen Bewegung, er setzt voraus, daß gleichzeitig von unten für die Einigung der Kir-