

TENDENZEN IM RÖMISCHEN KATHOLIZISMUS DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND *

Von Joachim Lell

1 Zur katholischen Pluralität

In der Bundesrepublik Deutschland ist die nachkonziliare Entwicklung nicht so stürmisch verlaufen wie etwa in Holland. Der Episkopat war in die Polarisierung der Kräfte kaum einbezogen. Nicht, daß es in ihm keine Unterschiede gäbe, aber der deutsche Katholizismus war immer schon verhältnismäßig papstgetreu — vor allem in seiner Führung. Grundsatzkämpfe wie im Protestantismus sind ihm — von Ausnahmen abgesehen — fremd. Auch das Kirchenvolk erscheint weithin ziemlich geschlossen, wo es durch die Beschlüsse des II. Vatikanischen Konzils und die Ausführungsbestimmungen in Unruhe gebracht oder durch reformerische und radikale Theologen und Priestergruppen verunsichert worden war, befindet es sich jetzt wieder in einem Solidarisierungsprozeß. Des Experimentierens müde, verlangt man nach Ruhe und Ordnung, nach Klarheit in der Lehre und nach Geborgenheit im Bewährten — und dies sowohl im liturgischen wie im dogmatischen, im ethischen wie im politischen Bereich. Auf diesem Hintergrund wird man den katholischen Pluralismus zu sehen haben.

Jedenfalls ist es nicht von ungefähr, daß der *Osservatore Romano* seit Herbst 1971 eine deutschsprachige Wochenausgabe herausgeben kann, welche die Römische Warte der Deutschen Tagespost (Auflage ca. 26 000) abgelöst und aufgewertet hat. Der »Rheinische Merkur«, eine unter den gebildeten Katholiken gern gelesene konservative Zeitung, braucht sich um seinen Fortbestand keine Sorgen mehr zu machen. Ein Gegengewicht gegen diese und andere konservative Blätter war »Publik«, eine kritische Wochenzeitung, deren Erscheinen die Diözesen mit einer erheblichen Finanzhilfe noch 1968 ermöglicht hatten: sie mußte im Herbst 1971 ihr Erscheinen einstellen. Trotz großem Aufwand und bester publizistischer Methodik konnte sie ihren Leserkreis nicht mehr so erweitern, daß sie sich hätte selber tragen können. Wenn die Bischöfe die Subventionen für »Publik« gestrichen haben, so handelten sie also nicht gegen den Willen der Mehrheit des Kirchenvolkes. Es gibt so etwas wie ein bischöfliches Vertrauen in den *sensus mediocris*, der in einer Art Selbstreinigungsvorgang rechte und linke Radikalismen eliminiert, wenn er sie nicht mehr

* Referat bei einer *Catholica*-Konsultation am 11. April 1972 in Berlin und in leichter Abwandlung vor dem Internationalen Evangelischen Arbeitskreis für konfessionelle Fragen in Balatonfüred (Ungarn) am 3. Mai 1972.

aufsaugen oder integrieren kann. Die Stimmung im rechtsorientierten Klerus läßt sich am besten mit dem Wort eines Paderborner Theologen ausdrücken; auf einen bestimmten Artikel aufmerksam gemacht, meinte er »Ich werde doch die Zeitung nicht lesen, mit der die Bischöfe den Ast, auf dem sie sitzen, selber absägen«. Dabei war »Publik« keine »linke« Zeitung, sondern eine, die der Pluralität Raum gab und sich daher nicht mehr auf ein Einheitsystem ausrichten ließ. Für den freiheitlichen Katholizismus war der Tod von »Publik« ein schwerer Schlag. Aber dieser freiheitliche Katholizismus ist eine Minderheit.

Eine Minderheit bilden auch die »Traditionalisten«; man nennt sie auch »Rechtskatholiken«, wie man die »Progressisten« »Linkskatholiken« heißt. Diese Bezeichnungen sind irreführend. Denn man kann Progressisten finden, welche die Tradition besser bewahren als manche Traditionalisten, und auch die Traditionalisten sind nicht ganz so konform, wie man oft meint oder um der Polemik willen gern hätte. Unter dieser Einschränkung bleiben wir jedoch der Einfachheit halber bei diesem Sprachgebrauch.

Der Rechtskatholizismus formiert sich (ähnlich wie der Rechtsprotestantismus) im wesentlichen in der »Bekennnisbewegung für Papst und Kirche«, in der frühere Gruppen wie die um »Nunc et Semper« eingegangen sind. Ihre Zeitschrift »Der Fels« (jetzt im 3. Jg.) kämpft nicht nur gegen eine Ordnung und Dogmen auflösende Theologie, sondern erinnert auch die Bischöfe an ihre Pflicht. Denn einzig sie könnten »der Zersetzung des Glaubens (hier im Zusammenhang mit dem Bußsakrament) Einhalt gebieten« und verhindern, daß die Bischofskirche zur »Professorenkirche« wird. »Was in aller Welt rechtfertigt die Hoffnung, die Kirche könnte heute, ausgerechnet heute, ohne das auskommen, was sie in ihrer ganzen Geschichte praktizieren mußte: ohne die Verurteilung der Häresie und ohne den Ausschluß unbelehrbarer Häretiker?« (1/1972, 12 ff.). Eine ähnliche Richtung vertreten korrespondierende Blätter wie »Das Neue Volk«, »Una Voce« und »Großer Ruf«, auch wenn sich zwischen den einzelnen Gruppen und ihren Organen Unterschiede zeigen. Der Rechtskatholizismus hat auch gegen das Ökumenische Pfingsttreffen in Augsburg polemisiert: Die »deutschen reform-katholischen Bischöfe« verfälschten »das Evangelium an zentraler Stelle«. Nur ein ungeschmälertes Dogma und ein unverkürztes Recht bewahre die Kirche vor totaler Verfremdung oder Auflösung. Gemessen an Äußerungen aus der zweiten Hälfte der 60er Jahre scheinen sich jedoch die »Rechtsradikalen« ziemlich gemäßigt und ihre frühere von der Hierarchie nie honorierte Polemik um des Erfolges willen mehr in beschwörende Bitte verwandelt zu haben.

Gegenüber dieser »rechten«, traditionalistischen Minderheit steht die reformkatholische, dem früheren Modernismus verpflichtete »linke«, progressive Minderheit, noch vielfältiger, aber nicht deutlicher gegliedert. Sie

artikuliert sich in einer Reihe von Zeitschriften wie den Frankfurter Heften, den Werkheften (Zeitschrift für Probleme der Gesellschaft und des Katholizismus — jetzt im 26. Jg.) und anderen Organen. Ihnen zugesellt hat sich jüngst das »neue hochland«. Sein Herausgeber Helmut Lindemann gilt als »radikaler Linksdemokrat«, als »scharf und hart formulierender Kommentator der Aktualität« (Stuttg. Zeitung Nr. 12/72). Er selbst sagt dazu: »Man wird sehen, daß die Beschäftigung mit Politik einen Publizisten für andere Aufgaben nicht disqualifiziert, z. B. für die Untersuchung der Frage, was christlicher Glaube in der Wirklichkeit der heutigen Welt bedeutet; daß echte Radikalität als das Streben, den Dingen an die Wurzel zu gehen, eine unverzichtbare Bedingung jedes ernsthaften Suchens nach Wahrheit ist; daß das Engagement von Demokraten in der Öffentlichkeit eine Voraussetzung für das Überleben der Freiheit in unserer Gesellschaft ist; daß die Kommentierung der Aktualität, auch wenn sie scharf und hart formuliert, den Blick schärft für das Wesentliche und Unvergängliche. . . . Das Politische ist zur Signatur unserer Zeit geworden. Wer sich ihm entzieht, der flieht die Auseinandersetzung mit dem Zeitgeschehen überhaupt.« (Kösel-Nachrichten 1/1972, S. 11). Aus solchem Programm wird nicht nur für »Una voce« klar, daß das »neue hochland« keine katholische Zeitschrift mehr sein will und sein wird.

Auch die kleine Nachfolge von »Publik«, das »Publik-Forum«, hrsg. von der »Leserinitiative Publik« bietet sich als reformtheologisches Forum an. Franz Böckle, Norbert Greinacher, Walter Kasper, Hans Küng, Peter Lengsfeld, Johann Baptist Metz, Johannes Neumann, Stephan Pfürtner, Edward Schillebeeckx u. a. fragen nach den Gründen für die gegenwärtige Führungs- und Vertrauenskrise. Man wird sie »nicht nur bei bestimmten Personen suchen dürfen. Es ist vielmehr das kirchliche System selbst, das in seiner Entwicklung *weit hinter der Zeit* zurückgeblieben ist und noch immer zahlreiche Züge eines fürstlichen Absolutismus aufweist: Papst und Bischöfe als faktisch weithin allein herrschende Herren der Kirche, die legislative, exekutive und judikative Funktionen in ihrer Hand vereinigen. Ihre Machtausübung unterliegt trotz der inzwischen etablierten Räte noch vielerorts keiner wirksamen Kontrolle, ihre Nachfolger werden nach Kriterien der Konformität ausgewählt. . . . Man fordert Freiheit für die Kirche nach außen, aber gewährt sie nicht nach innen. Man predigt Gerechtigkeit und Frieden, wo es die Kirche und ihre Führung nichts kostet. Man kämpft um Zweitrangiges (Zölibat z. B.) und läßt ebenso große zukunftsweisende Konzeptionen wie klare Prioritäten vermissen. Selbst zaghaften Versuchen der Theologie, in dieser Situation der Kirche zu helfen, wird mit Mißtrauen und Abwehr begegnet. . . . Die Kirche ist aber auch *weit hinter ihrem eigenen Auftrag* zurückgeblieben. . . . Deshalb stellt man heute einen eigenartigen Kontrast zwischen dem Interesse an Jesus selber und dem

Desinteresse an der Kirche fest. . . . Verhindert nicht die Übermacht und Geschlossenheit des kirchlichen Systems selbst eine ernsthafte Reform?« Die 33 deutschen, österreichischen, holländischen, spanischen und Schweizer Theologen, die zusammen mit einigen aus den USA und Canada diesen Aufsatz mit der Überschrift »Wider die Resignation in der Kirche« unterschrieben haben, geben Verhaltensregeln: 1. *Nicht schweigen*; denn »Schweigen aus Opportunismus, Mutlosigkeit oder Oberflächlichkeit (kann) ebenso schuldig machen wie das Schweigen vieler Verantwortlicher in der Reformationszeit«. 2. *Selber handeln*; denn »Wenn heute in einer Gemeinde der Gottesdienst langweilig, die Seelsorge wirkungsarm, die Theologie steril, die Offenheit gegenüber den Nöten der Welt beschränkt, die ökumenische Zusammenarbeit mit den anderen christlichen Gemeinden minimal ist, dann kann die Schuld nicht einfach auf Papst und Episkopat abgeschoben werden. . . . Viel Großes in den Gemeinden und in der gesamten Kirche ist durch die Initiative Einzelner in Gang gekommen.« 3. *Gemeinsam vorgehen*; denn »Ein Pfarrer in der Diözese zählt nicht, fünf werden beachtet, fünfzig sind unbesiegbar.« 4. *Zwischenlösungen anstreben*; denn »Diskussionen allein helfen nicht. . . . Ein Druck auf die kirchlichen Autoritäten . . . kann legitim sein dort, wo Amtsträger ihrem Auftrag nicht entsprechen.« 5. *Nicht aufgeben*, auch wenn häufig die Versuchung dazu groß ist. »Aber die Kraft des Evangeliums erweise sich in der Kirche immer wieder als stärker denn alle menschliche Unfähigkeit und Oberflächlichkeit, denn unsere eigene Trägheit, Torheit, Resignation.«

Diese »linkskatholische« Theologengruppe kam etwas ausführlicher zu Worte, weil die Rechtskatholiken hier vom Einbruch des »protestantischen Lehrchaos« reden und den Oberhirten die Prüfung anbefehlen, wie lange solche Leute noch Priester bleiben dürfen, die »dem herkömmlichen Glauben entfremdet sind« und in kantischem Sinne die »Religion in bloße Ethik« umdeuten (vgl. z. B. die »Denkschrift über den fortschreitenden Glaubensverfall bei kirchlich tätigen Personen« der Priestergemeinschaft für konziliare Erneuerung in der Erzdiözese München-Freising). Die also angegriffenen Theologen verstehen sich freilich keineswegs als »liberale Protestanten«, für die die Kirche kein Glaubensgegenstand mehr ist (obwohl Karl Rahner auch mit Hans Küng nur noch so reden kann, als wäre er einer von ihnen). Sie wollen vielmehr zu jener dialog-orientierten internationalen Richtung gehören, die der Theologie eine eigenständige Mitverantwortung in der Kirche einräumen wollen, was sie in ihrem wissenschaftlichen Organ »Concilium« dokumentieren. Diesem ist jüngst die ebenso internationale, traditionsorientierte Zeitschrift »Communio« gegenübergetreten.

Still geworden ist es um die »radikalen« Priestergruppen. Sie scheinen sich mit ihren kritischen Anfragen und Vorschlägen übernommen zu

haben und in eine Resignationsphase geraten zu sein (vgl. MD 20, 1969, S. 81 ff.). Auch die katholische Studenteneinigung (KDSE) befindet sich in einer Krise. Sie hat in ihrem Programm von 1971 die »politische Arbeit der Gemeinden als Ausdruck und Verwirklichung des Glaubens« artikuliert und eine Reihe von Aktionsgruppen ins Leben gerufen, die sich mit Theologie und Kirche, Hochschulpolitik und studentischer Sozialpolitik, Fragen der Entwicklungshilfe und ausländischer Arbeitnehmer, Friedensforschung und Friedensdienst beschäftigen. Die deutsche Bischofskonferenz kritisierte solche Grundsätze, die »die christliche Botschaft im Sinne einer innerweltlichen Heilslehre« verkürzen und dadurch den Glauben verfälschen, der »nur noch als Motivation für gesellschaftskritisches und einseitig politisches Handeln aufscheint. Die Kirche wird in diesen Grundsätzen nicht vom Evangelium Jesu Christi und vom verbindlichen kirchlichen Glauben her verstanden. Anstelle der Freiheit, die Christus uns brachte, tritt ein marxistisch beeinflusster sozio-ökonomischer Begriff der Befreiung. Die DBK lehnt daher die gegenwärtige Ausrichtung innerhalb der KDSE entschieden ab und bringt ihre Mißbilligung zum Ausdruck (KNA Dokument. 35, 25. 9. 71, S. 10). Folgerichtig hat der Verband der Diözesen zum Jahresende 1971 beschlossen, die KDSE nicht mehr zu fördern. Im übrigen soll sie durch Personalentscheidungen wie auch durch »Richtlinien für die kirchliche Arbeit im studentischen Bereich« wieder systemgerecht werden.

Auch die Synode 1972 (10.—14. Mai) wird sich mit der Integration der kritischen »Linken« zu beschäftigen haben. Hilfe dazu bieten — wie immer und überall — die Strukturdebatten: Die Diözesen handhaben ihre Laien-, Priester- und Seelsorgegeräte, ihre Diözesanräte und Katholikenausschüsse noch ganz unterschiedlich; auch ist das Verhältnis der »Ausschüsse« des Verbandskatholizismus, denen Laien vorstehen, zu den »Räten«, denen Kleriker vorstehen, noch in der Schwebe. Deshalb muß das Wirrsal des Räte- und Ausschußsystems notwendigerweise ent- und neu verflochten werden. Die hierarchische Führungskraft wird einige Meisterleistung aufzuwenden haben, die »freien« Kräfte des Dialogs den »gebundenen« so zu integrieren, daß jene ihre Selbständigkeit nicht ganz verlieren, sondern soweit behalten, daß sie ihre Ideen und Anstöße ins Ganze einbringen können. Ein bewährtes pädagogisches Mittel dieser domestizierenden Integrierung ist die unscharfe Abgrenzung von Kompetenzen. Dies System des »divide et impera« wird an dem Rahmenplan der Katholischen Nachrichten-Agentur deutlich, der alle Massenbildungsmedien einschließlich des »christlichen Theaters« umfaßt und Vorschläge zur Koordinierung der gesamten katholischen Publizistik macht, freilich — wie besonders betont wird oder betont werden muß — ohne jeglichen »Zentralismus«, der zu einer Uniformierung führen könnte. Hierzu sei es der Arbeitsgruppe »Medien« der Synode bereits gelungen, ein »vernünftiges Konzept für eine

zentrale Stelle kirchlicher Publizistik zu erarbeiten« (KNA 14. 1. 72). Die Begründung, die z. B. Otto Roegele gibt, ist auf den ersten Blick so einleuchtend, daß sich wenige genötigt sehen, die kritische Frage an ihre Richtigkeit zu stellen: »Nachdem auch die katholische Kirche aufgehört hat, mit *einer* Stimme zu sprechen, ist die öffentliche Geltung dessen, was ihre amtlichen Vertreter äußern, rapide gesunken« (Internat. kath. Zeitschrift 2, 72, S. 181).

Manche, die diesen Trend mit Sorge beobachten, befürchten, daß die Zeit der spannenden Szenen ziemlich plötzlich vorbei sei. Auf der konstituierenden Versammlung der »gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland« vom 3.—5. 1. 71 hatte sich noch die Kontroverse zwischen dem Kirchenrechtler Prof. Heinrich Flatten und dem Theologen Prof. Karl Rahner abgespielt. Flatten hatte der Synode die Aufgabe gestellt, »bei aller Offenheit für den Dialog . . . den vollen und ungebrochenen Glauben der katholischen Kirche zu bezeugen«. Dazu hatte er Kardinal Höffner zitiert: »Wer die wahre Gottheit Jesu oder seine Auferstehung oder die Unauflöslichkeit der sakramental geschlossenen und vollzogenen Ehe leugnet, der gehört nicht mehr zur Gemeinschaft der katholischen Kirche; er möge so redlich sein, die Kirche, die nicht mehr die seine ist, offen zu verlassen.« Dagegen hatte Rahner gemeint, daß mit der Wiederholung von dogmatischen Sätzen das Problem doch erst anfangen. »Wenn ich sage: Jesus ist Gott, dann muß ich mir heute erst genauer überlegen, was ich damit eigentlich gemeint habe, und ich muß überlegen, ob nicht viele Leute unter einem solchen Satz etwas verstehen, was alles andere als ein katholisches kirchliches Dogma ist.« Man wird gespannt sein dürfen, wie weit sich solche Fragen »integrieren« lassen. Die Leute des Dialogs nähren trotz lehramtlicher Verweise die Hoffnung, daß ihre Kirche auf die Dauer nicht mehr auf die öffentlich geführten Auseinandersetzungen theologischer und kirchlicher Fragen verzichten kann, wenn sie nicht wieder in ein vorkonziliares Getto zurück will. Davor warnt nun Rahner beide Seiten und erweist sich so als Vermittlungstheologe (St. d. Z. 72, 1 u. 3).

Die Hierarchie jedenfalls braucht sich heute weniger denn je den Forderungen der »Rechten« zu beugen, um progressiven Theologen die *venia legendi* oder die *missio canonica* zu entziehen. Sie kann wie bei Hubertus Halfas und den anderen den Selbstantrag auf Laisierung oder die Rückkehr ins System erwarten, wenn nach einer Zeit eskalierender Polemik die Resonanz in der kirchlichen Öffentlichkeit schwindet. In ihr aber verstärken sich die konservativen Strömungen in dem Maße, in dem radikale Polemik für sie keine theologische Relevanz mehr erkennen läßt. Ein typisches Beispiel ist der »Fall Greinacher«. Der Tübinger Theologe, der schon lange auf die Professur hat warten müssen, sprach in der Diskussion um den

§ 218 dem Kölner Erzbischof, Kardinal Höffner, nicht nur »formal . . . das Recht ab, einfach zu bestimmen, welcher Kandidat für einen Gläubigen wählbar ist und welcher nicht«, sondern »auch moralisch«, weil er 1958 die Verwendung von atomaren Waffen nicht grundsätzlich als unsittlich verurteilt hatte. »Ein solcher Mann (sei) . . . nicht gerade geeignet . . . die Unantastbarkeit des Lebens im Schoß der Mutter zu verteidigen.« Daß Greinacher eine solche Meinung hegt, sie dazuhin in »konkret« — eine »erbärmliche Mischung aus Sex, Politik und Utopien« (Köln. Rundschau) — veröffentlicht (7/23. 3. 72) und seiner Kirche auch noch ein traditionell gestörtes Verhältnis zur Geschlechtlichkeit bescheinigt, hat ihm eine Flut von Leserbriefen eingebracht. Er zeige eine »kritiklose Anpassung« an das Niveau von »konkret« (Bischof Dr. Leiprecht in PEK Nr. 29 v. 27. 3. 72). — Die nachkonziliare Erneuerung erscheine als »Abstieg in Schmutz- und Schundliteratur«. »Corruptio optimi pessima — ein leider allzu wahres Wort! Daß die Menschen, die kraft ihrer Weihe Anteil am Hohenpriestertum Jesu Christi haben, so tief sinken können . . . Es bleibt kein anderer Weg mehr! Priester, die Kindsmord propagieren, sind nicht Diener des Gekreuzigten, sondern Genossen des Herodes!« — Seine »Argumentation für die Beseitigung von Menschenleben im Mutterleib« sei die »jämmerlichste von allen«, die einem Frauenarzt bis jetzt unter die Augen gekommen ist (DT 44, 12. 4. 72, S. 4). — Man muß kein Prophet sein, um vorzusehen, daß Greinacher so oder so revozieren wird.

Natürlich gibt es noch Jungpriester, die trotz Übernahme der klassischen Verpflichtungen ihren Gemeinden das predigen, was sie bei »solchen Professoren« gelernt haben: daß die Spannungen zwischen Geschichte und Dogma, Wahrhaftigkeit und Wahrheit, Gesetz und Evangelium weder durch einfachen lehramtlichen Spruch noch durch den komplizierten sensus communis auszugleichen sind. Doch auch hier darf man sich über deren Stärke und Wirkung nicht täuschen. Die Zahl der Nachwuchskandidaten ist seit 1965 um 40–50 % gesunken. Damit ist aber der akademische Leistungspegel (wie die Vertreter der Gesundschumpfung hofften) nicht gestiegen. Im Gegenteil: Professoren, ja selbst Bischöfe beklagen die Nivellierungstendenz nach unten. Mit abnehmender Fähigkeit zur intellektuellen Differenzierung nimmt aber der Wunsch nach Ordnung zu (ähnlich wie im Protestantismus): die Bekenntnisbewegung für Papst und Kirche meldet wachsende Mitgliederzahlen. Man hat vom Pluralismus schon genug. Das bedeutet im Blick auf die progressiven Theologien: man kann sie an ihrer Wirkungslosigkeit sterben lassen, wenn man nur genügend Geduld hat. Vielleicht hängt mit diesem noch keineswegs überall sichtbaren, aber dennoch allgemein spürbaren Trend, der da und dort, auch in Bistumsblättern, wieder aufkeimende »Marienfrühling« zusammen.

Auf die immer wieder zu hörende Frage, ob sich der Katholizismus nun wirklich geändert habe und worin, lassen sich verschiedene Antworten finden, je nach dem eigenen Standort. Geht man vom I. Vaticanum als Geschehen aus, hat sich unglaublich viel geändert, so daß der Protestantismus als starre Tradition erscheint. Geht man von den Ansätzen des II. Vaticanums aus, blieb vieles auf halbem Wege stecken. Legt man schließlich seine Texte zugrunde, kann man fast analog dazu die gelungene Integration des dynamisch gewesenen Reformkatholizismus ins System konstatieren, das an keiner Stelle als wirklich aufgebrochen erscheint.

2 Ökumenismus

Das Jahr 1971 kennt zwei wichtige Daten: Das 450-Jahr-Jubiläum von Luthers Auftreten vor dem Wormser Reichstag und das Ökumenische Pfingsttreffen in Augsburg.

In Worms haben die Katholiken, vertreten durch ihre Delegierten im Dekanats- und Stadtausschuß zusammen mit den Geistlichen des Dekanats und den Wormser Dominikanern ein Memorandum an Papst Paul VI. gerichtet, in dem sie um »ein klärendes Wort zur Person und Lehre Martin Luthers aus heutiger katholischer Sicht im Interesse der Vertiefung ökumenischer Arbeit« ersuchen, d. h. praktisch die Aufhebung des Bannes fordern. »Auf diese Weise sollte der irrije Eindruck der generellen Verurteilung der Lehre Luthers und seine persönliche Diskriminierung beseitigt werden . . . und eine der Ursachen für eine unzeitgemäße Belastung des Verhältnisses der Christen untereinander wirkungslos gemacht werden.« Aus Rom antwortete Kardinal Willebrands, eine Aufhebung des Bannes erscheine »einerseits sachlich als nicht möglich und andererseits als nicht geeignet, sei es den Wandel des katholischen Urteils über Luther wirksam zum Ausdruck zu bringen, sei es auch, die Annäherung zwischen Lutheranern und Katholiken weiter zu fördern.« (MD 6/71, S. 93). Nun — daß man Geschichte nicht korrigieren kann, haben die Wormser selbst gewußt oder von Joseph Lortz gelernt. Sie verlangten nach einem amtlichen Symbol für die vielfach ausgesprochene Meinung katholischer Theologen, Luther oder vielmehr seine kirchlich gebundene Theologie sei »romfähig« geworden. — Interessant für die Entwicklung ist aber das plötzliche Verstummen des großen ökumenischen Willens alsbald nach der römischen Absage. Und dies ist nicht mit dem Mißverständnis ihrer »ungeschichtlichen Forderung« zu begründen.

Das Ökumenische Pfingsttreffen, vom Deutschen Evangelischen Kirchentag und dem Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (der Koordinierungszentrale der katholischen Laienverbände, zugleich Organ der Laienmitverantwortung und Beratungsgremium der Bischofskonferenz)

nach einigen Vorbereitungsnoten in Augsburg vom 3.—6. Juni veranstaltet, hat etwa 8000 Dauerteilnehmer und beim Schlußgottesdienst über 18 000 ökumenisch gesinnte Christen aller Kirchen, vor allem aber der beiden großen Konfessionen versammelt. Diese haben nicht den Katholizismus oder den Protestantismus je als Ganzes repräsentiert, sondern ökumenische Minderheiten. Die Kirchenleitungen standen dem Unternehmen eher abwartend, als fördernd gegenüber und haben sich nachher mehr zurückhaltend als dankbar geäußert. Die Vorbereitungsgremien selbst, eine zentrale gemeinsame Kommission und 6 Arbeitskreise zu je etwa 30 katholischen und evangelischen Experten, haben ihre Vorbereitungspapiere nur mit großer Mühe als Kompromißtexte erstellen können und waren denn auch nicht enttäuscht, als diese in Augsburg kaum oder nicht diskutiert wurden. Wichtig ist wieder ein bestimmter Trend: War auf dem Essener Katholikentag 1968 und auf dem Stuttgarter Kirchentag 1969 die Diskussion zur ganzen Härte einer schroffen Auseinandersetzung eskaliert, schon weil sich die Gegnerschaften wirklich versammelt hatten, so waren die Ökumeniker in Augsburg sehr viel mehr unter sich, die Diskussionen verliefen intellektuell gezügelt; über das Ganze hatte sich ein deutlich spürbarer Wunsch nach Meditation, Kult und Geselligkeit gelegt; angekündigte harte Diskussionen ökumenischer Kritiker versandeten rasch am Unvermögen zu betont einseitiger Position. Die vermittelnden Kräfte beherrschten das Feld. Die vielen schnell erarbeiteten Resolutionen dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, daß man sich in Glaubens- und Kirchenfragen mit einer einfachen Dialektik oder dem bekannten »Sowohl-als-auch« oder mit der lapidaren Forderung nach neuen gemeinsamen Bekenntnissen zu begnügen schien. Das Thema Gottesdienst wurde durch die Sehnsucht nach Interkommunion beherrscht. Zum Ärger der Kirchenleitungen hat die action 365 zu einer katholischen Eucharistiefeier und einem evangelischen Abendmahl eingeladen. Diese Feiern in überfüllten Kirchen beeinflussten die nachfolgenden Gespräche, in denen die wirklichen Differenzen überspielt oder umgangen wurden. Man vertraute der Erfahrung der Wirklichkeit und der Macht der Fakten, daß man bei gemeinsamem Gebet und Mahl nahe beieinander sei.

In Augsburg wurde das Thema der Interkommunion nicht hochgespielt, wie man häufig hören kann; das Pfingsttreffen hat nur bewußt gemacht, wie wichtig es den Ökumenikern auf beiden Seiten schon lange ist — nicht nur in Deutschland. Die klassischen Kontroversen wurden zwar am Rande erwähnt, im allgemeinen aber als steril beiseitegeschoben. Die Richtung der Diskussionen läßt sich vielleicht so skizzieren: Was bedeutet das allgemeine Klima, in dem auf evangelischer Seite immer weniger Menschen immer öfter Abendmahl »feiern«, was aus der kirchlichen Statistik nicht ohne weiteres hervorgeht? Auf katholischer Seite scheint in einigen Diö-

zesen ein ähnlicher Trend zu herrschen, wobei man die Teilnahme an der Kommunion vom allgemeinen Eucharistiebesuch unterscheiden muß. Entsprechend dieser Bewegung ist in Augsburg und in einigen ökumenischen Kreisen davor und danach die Frage gestellt worden, ob das Abendmahl überhaupt noch die Funktion haben könne, Kirchengemeinschaft für das Kirchenvolk sichtbar zu machen oder ob nicht andere Gemeinschaftssymbole an seine Stelle treten müßten.

Gehören die Sakramente zur Theologie, zur Christologie oder zur Ekklesiologie? Wenn auch der ekklesiale Bezug im Neuen Testament deutlicher artikuliert wird, so erweckt doch die gegenwärtige Disukussion den Eindruck, als ob ihr die begriffliche Distinktion fehle, wenn man z. B. christologisch sagt und ekklesiologisch meint. Sonst könnten doch nicht alle Kirchen bezeugen, daß Christus »alle« einlade¹, und dennoch Abendmahlswillige von der Teilnahme ausschließen, bloß weil sie nicht in der eigenen Konfession geboren und getauft sind. Warum darf die Kirche in ihrem Wort eine *Complexio oppositorum* sein und nicht an ihrem Tisch? Hier hätten auch die reformatorischen Kirchen ihrem Ansatz zum Trotz der Rechtfertigungslehre den Abschied gegeben und trieben pure Werkerei, wenn sie erst eine *communio* der Auffassungen herstellen wollen, bevor sie eine *communio* im Mahle zulassen.

Karl Rahner gibt der Diskussion Spielraum, indem er auf katholischer Seite »eine einheitliche und überall rezipierte Schultheologie über die Sakramente« bestreitet. Er versteht »das Sakrament innerhalb einer Theologie des Wortes als ein ganz spezifisches Wortereignis«, das nicht einzuebnen ist »auf das Niveau jedweder anderen Worte, die legitim in der Kirche gesprochen werden«. Das »Grundwesen des Sakraments« ist das Wort; die Materie, das Elementum hat ihm gegenüber »im Grunde doch nur eine sekundäre, das Wort verdeutlichende Funktion«. Ehe und Buße sind ja auch nur Wortsakramente. Es ist gemeinchristliche Überzeugung, »daß das in der Kirche im Namen und Auftrag Gottes und Christi gesagte Wort grundsätzlich einen exhibitiven Charakter hat, also bewirkt, was es anzeigt«. Damit erledigt sich für ihn die Frage nach der Zahl der Sakramente oder nach ihrer biblischen Einsetzung: Die Kirche hat »in ihrer einbahnigen Geschichte irreversible Entscheidungen« getroffen, »hinter die sie selbst nicht mehr nach rückwärts zurück kann«. (StdZ 7/71, S. 16 ff). Hier lohnte es sich, das Gespräch neu anzusetzen, in dem nicht mehr das Amt im Mittelpunkt steht, sondern die Geschichte als eine nach vorn offene Größe.

Bei der »Ökumene vor Ort« ist nur in seltenen Fällen solcher theolo-

1 Die Einladung an »alle« wird vom »Rechtskatholizismus« heftig bestritten. Im Gegensatz zu J. Jeremias sei gerade aus exegetisch-philologischen Gründen nur von »vielen« zu reden.

gischer Tiefgang anzutreffen. Bei der Umfrage für die Würzburger Synode waren 46,6 % der befragten Katholiken mit den bisherigen — rein praxisbezogenen — Initiativen ihrer Kirche einverstanden. Ebensoviele wünschten sogar die Anstrengungen zu verstärken. Eine Untersuchung im Rhein-Main-Gebiet ergab 1970, daß 73 % aller katholischen Pfarrer grundsätzlich für ökumenische Begegnung und Zusammenarbeit offen sind. Solche steigenden und jetzt vermutlich stehenden Zahlen interkonfessioneller Veranstaltungen sagen jedoch nichts über deren Qualität und auch nichts über die wirkliche Beteiligung »der Gemeinden«. Soweit zu sehen, sind es Kreise, die selten mit den »Kerngemeinden« übereinstimmen; manchmal bilden sie sogar esoterische Zirkel. Die ökumenischen Veranstaltungen, vor allem Gottesdienste und Interkommunionsfeiern, demonstrieren mehr christliche Einheit und Solidarität und lassen die »Dienst- und Säkular-Ökumenismen« abseits. Deshalb werden erstere in der Regel langweilig »Das Interesse schwindet erfahrungsgemäß, wenn der Reiz des Neuen nachläßt und das gemeinsame Tun qualitativ nicht mehr bietet als das gewohnte in der eigenen Kirche« (Frieling, MD 23, 72, S. 5). Ein Getto zu zweit stirbt eben noch schneller als ein Einzelgetto. Aber selbst eine »Dienst-Ökumene« kann auf die Dauer nicht Gemeinschaft bleiben, wenn sie ihre Grundlagen nicht klärt und sich meldende Gegensätze mit diakonischer oder liturgischer Aktivität umgeht oder mit dialektischen Begriffsspielen verschleiert oder mit dem Subtraktionsverfahren (jeder gibt von seinem Proprium »etwas« auf) zu entschärfen versucht. So äußerten bei der Synodenumfrage denn auch 20,4 % der Befragten die Sorge, daß die katholische Kirche bei den ökumenischen Anstrengungen »zuviel von sich selbst aufgeben«.

1967 bestanden in 3,6 % aller evangelischen Kirchengemeinden interkonfessionelle Arbeitskreise, 1970 waren es bereits 16,5 %. Doch die Zahl täuscht wieder. Denn schon sind viele ursprünglich mit Emphase gegründete Kreise abgestorben, weil sie die Schallmauer der Unverbindlichkeit nicht durchbrechen konnten. »Es ist noch nicht gelungen, eine wirklich konzertrierte Aktion von Amt und Gemeinde, von Institution und Charisma, von amtlicher Kirche und relativ freien Werken, Verbänden und Diensten aufzubauen.« (ebda). Die Interkommunionsfeiern, deren Zahl man nicht weiß, aber ziemlich hoch schätzt, fördern nicht nur nicht den Fortschritt in der Annäherung, sie hemmen ihn vielmehr erheblich. Auch auf Ortsebene. Denn je öfter Gruppen gemeinsam feiern, desto unausweichlicher wird die Frage, ob sie wirklich Gemeinsames tun und ein gemeinsames Verstehen ihres Tuns erreichen. Darum hält auch hier kaum eine Gemeinschaft ihre Anfangserfolge durch (ausgenommen Studentengemeinden wegen ihrer stets fluktuierenden Zusammensetzung). Eine Weile vermögen sie auch aus einer Trotzreaktion heraus weiterzuleben; dann nämlich, wenn sie das »kirchenamtliche« Wort vom »ökumenischen Wildwuchs« getroffen

hat oder wenn ihre Aktionen der Hierarchie Angst vor einer »Dritten Konfession« machen. Solche amtliche Angst stärkt sie in ihrem Selbstbewußtsein und verleiht ihnen ein revolutionäres Timbre — für eine Weile.

Wie nimmt sich neben dieser Ökumene von unten die von oben, die amtliche Ökumene aus?

Die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland besteht seit 1948. Zu ihr gehören die EKD (5), der Bund Evang.-freikirchlicher Gemeinden (Baptisten) (2), die Evang.-methodistische Kirche, die Alt-katholische Kirche, die Vereinigung der deutschen Mennonitengemeinden, die evang. Brüderunität und die Heilsarmee (je 1). Gäste sind der Bund freier evang. Gemeinden, die altreformierten Kirchen, die Quäker und seit 1969 die römisch-katholische Kirche mit zwei Vertretern (Weihbischof Alfred Kleinermeilert, Trier, und Prof. Peter Bläser, Paderborn). Diese Arbeitsgemeinschaft tagt in der Regel viermal im Jahr. Das Aktionszentrum dieser Arbeitsgemeinschaft ist die Ökumenische Centrale in Frankfurt am Main, die auch die regionalen Arbeitsgemeinschaften betreut. Sie gibt zwei Periodika heraus: die Ökumenische Rundschau und den Materialdienst der Ökumenischen Centrale. Das theologische Zentrum ist der Deutsche Ökumenische Studienausschuß (DÖSTA). Bei einigen regionalen Arbeitsgemeinschaften christlicher Kirchen ist die römisch-katholische Kirche bereits Vollmitglied. Schließlich gibt es noch eine Reihe lokaler Räte.

Auf der bilateralen Ebene pflegt die katholische Deutsche Bischofskonferenz mit der EKD seit 1967 Kontaktgespräche; das achte hat im März 1972 stattgefunden. Unter der wechselnden Leitung von Dr. Lorenz Kardinal Jäger und Landesbischof D. Hermann Dietzfelbinger versammeln diese Gespräche zu allen gemeinsam anstehenden Problemen je 6 Vertreter ihrer Kirchen.

Seit geraumer Zeit ist auch keine Tagung der kirchlichen Werke und Verbände mehr ohne die gastweise Mitwirkung von Katholiken denkbar. Andere festliche Gelegenheiten bis hin zum Reformationstag werden gern zu gegenseitigen Freundlichkeiten oder zur Betonung gemeinsamer Auffassung in konkreten Fragen benutzt. Gemeinsame Dekane- und Pfarrkonferenzen, Seminare und Wochenendtagungen ergänzen die Zeichen eines zunehmend freundlichen Klimas, das sich niemand gern durch den Verweis auf ungelöste Probleme der in die Gegenwart wirkenden Tradition stören läßt.

Von der Vielzahl der amtlichen katholisch-evangelischen Kontakte seien nur folgende erwähnt: Die Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut (AÖL) hat etwa 100 »gemeinsamen Kirchenliedern« eine gemeinsame Fassung gegeben. Nach dem von den Evangelischen zum 1. Advent 1967 und von den Katholiken zu Ostern (Pfingsten) 1968 eingeführten gemeinsamen Wortlaut des Vaterunser sind nunmehr auch Apostolicum und Nicaenum

sowie die Ordinariumstexte in der Einführung: uneinheitlich bei den evangelischen Landeskirchen, zu Pfingsten 1972 geschlossen in den Diözesen. Im Februar dieses Jahres ist der »ökumenische Psalter« als erster gemeinsam übersetzter Bibeltext erschienen; neutestamentliche Texte werden folgen, alttestamentliche Perikopen nur auf evangelischer Seite, da die Katholiken vorerst keine alttestamentliche Textreihe mehr haben.

Die Gemeinsame Kommission für konfessionsverschiedene Ehen schließlich ist bei der mühsamen Erstellung einer Handreichung für ehe-vorbereitende und ehe-begleitende Seelsorge (s. u.).

Diese unvollständige Aufzählung sei nicht abgeschlossen ohne die Frage aufzugreifen, die schon in Augsburg Katholiken und Protestanten aussprachen und die bei Konventen aller Art immer wieder zu hören ist: ob gemeinsamer Wortlaut gemeinsamer Texte zu ökumenischer Gemeinschaft oder gar zur »Einheit« wirklich Wesentliches beizutragen vermag. Ist man doch trotz gemeinsamer Texte auseinandergetreten, weil man sie verschieden verstanden und dann auch verschieden übersetzt hat. Gleicht man sie nun wieder an, wird man dann nicht gemeinsame Auffassung vortäuschen und so der Ökumene auf die Dauer eher schaden als dienen? Auch wer diese Frage nicht bejahen kann, wird ihren Ernst und die geschichtliche Erfahrung, die aus ihr spricht, nicht verkennen dürfen — zumal schon die gegenwärtige Stagnation in oecumenicis ihr recht zu geben scheint.

Hier muß das »Spiegel«-Gespräch von August Bernhard Hasler, dem langjährigen Mitarbeiter im römischen Einheitssekretariat erwähnt werden, auch wenn die katholischen Freunde es zu bagatellisieren suchen. Er selbst hat einen ausführlichen Kommentar »Rom schlägt die Fenster zu« (Evangelische Kommentare Nr. 4, April 1972, S. 209 ff.) geliefert. Hasler sagte weitere Stagnation des Ökumenismus voraus, weil »der Papst zusammen mit dem Staatssekretariat offensichtlich gewillt ist, die ökumenische Bewegung für die nächsten Jahre auf Eis zu legen«. Die römische Kirche habe soviel innere Probleme, »daß sie es sich nicht leisten kann, jetzt eine Öffnung auf die anderen christlichen Kirchen hin zu tun«. Will Rom wirklich den »uneingeschränkten Dialog«, dann muß es — weil echte »Dialogpartner sich gegenseitig in Frage stellen lassen« — auch bereit sein, »Konsequenzen zu tragen und tiefgreifende Umgestaltungen in Kauf nehmen, die zum Teil zum Sterben der eigenen Kirche führen können. Oder die römisch-katholische Kirche will sich so bewahren, wie sie bisher war und kann dann von den anderen logischerweise nur die Konversion erwarten.« (Der Spiegel Nr. 3, 72, S. 105 ff.). Hasler fürchtet, daß die Männer im Staatssekretariat das zweite gewählt haben und fragt, ob damit das Einheitssekretariat nicht zu einem Feigenblatt werde. In ähnliche Richtung weisen innerdeutsche Aussagen, wie etwa solche von Albert Brandenburg aus dem

Johann-Adam-Möhler-Institut; er hört nicht auf, vor dem Lehrchaos des Protestantismus zu warnen und gleichzeitig seiner Kirche die Notwendigkeit deutlich zu machen, die Seiten Luthers und des Luthertums in sich vollends aufzunehmen, die sich integrieren lassen. Das meiste sei hier schon geschehen: Rom hat die Reformation nachgeholt und kann nun um so bestimmter sagen, daß der Protestantismus eigentlich kein »Gebilde von Selbstand«, »nicht Kirche in sich«, sondern nur »heilsames Prinzip, Protest, Unruhe und Kriterium« sein könne. Die katholische dagegen ist »nicht Kirche neben anderen, sondern die Kirche, in deren Mitte . . . die reformerischen Impulse heute als charismatische Eingriffe des Heiligen Geistes verstanden werden.« (KNA/KÖI, 39, vom 29. 9. 71, S. 9).

So ist es, um zum Ausgangspunkt dieses Kapitels zurückzukehren, nicht verwunderlich, daß die Wormser schweigen und daß das Augsburger Pfingsttreffen keine Wiederholung finden wird. Dem Katholikentag sind hier seitens der Hierarchie die Hände gebunden. Den katholischen Bischöfen macht es sogar Beschwer, daß der Evangelische Kirchentag, der 1973 in Düsseldorf zusammenkommen will, mit seiner Einladung auch Katholiken anspricht. Dadurch könnten katholische Kreise ihr Anliegen im Kirchentag einbringen, wenn sie beim Katholikentag keine Gelegenheit mehr dazu fänden. Und so bittet man die EKD dafür zu sorgen, daß der Kirchentag im eigenen Bereich bleibe — was natürlich nicht geht, weil der Kirchentag nicht in gleicher Weise der EKD zugeordnet ist oder untersteht wie der Katholikentag der katholischen Bischofskonferenz.

3 Mischehenfrage

Das Mischehenproblem scheint mir nach wie vor der Angelpunkt zum Verstehen des katholischen Selbstverständnisses und der ökumenischen Situation zu sein und trotz der Mitarbeit von Katholiken in Ökumenischen Gremien zu bleiben. Nach den deutschen Ausführungsbestimmungen vom September 1970 auf das päpstliche *Motu proprio* »*Matrimonia mixta*« vom 31. März 1970 hat es noch eine geraume Weile gedauert, bis endlich das Konfessionskundliche Institut zusammen mit dem Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik in Paderborn gemeinsame »Informationen über die konfessionsverschiedene Ehe« herausbringen konnten (Mai 1971). Ohne die zum Ausgleich bestimmte gemeinsame Kommission für konfessionsverschiedene Ehen (s. o.), die demnächst zum sechstenmal tagt, wäre eine solche gemeinsame Aktion nicht zustande gekommen.

Ein Problem ist nach wie vor die gemeinsame Trauung. Bis jetzt gibt es in der katholischen Kirche nur eine katholische Eheschließung, auch wenn ein evangelischer Pfarrer nach der neuerdings veröffentlichten gemeinsamen Ordnung sich daran beteiligt; in der evangelischen Kirche gibt es

nur eine evangelische Trauung, auch wenn der katholische Pfarrer, der sich daran beteiligt, eine katholische Eheschließung darunter versteht. Hier muß man trotz aller Verwischungsmöglichkeiten die beiden Prinzipien auseinanderhalten. Sie sind rechtlich fixiert. Katholischerseits ist *matri-monii contractum* ein Sakrament, evangelischerseits ein weltlicher Rechtsakt vor einem weltlichen Forum. An dieser grundlegenden Differenz hat sich trotz aller Erleichterungen am Rande des ausführlichen defensiven katholischen Mischehenrechts nichts geändert. Und darum beherrschen die alten Beschwernisse das theologische und rechtliche Feld, wenngleich sie in der Öffentlichkeit kaum mehr in Erscheinung treten und auch von den Mischehen-Arbeitskreisen immer weniger diskutiert werden. Das Dilemma heißt: Die evangelischen Kirchen können nicht mehr hinter ihre Entscheidung des ausgehenden 19. Jahrhunderts zurück, wonach das Eheschließungsrecht bei der öffentlichen Hand liegt. Da es aber viele evangelische Christen und auch Pfarrer gibt, die einer Ehe von Christen wegen deren Taufe ein größeres Gewicht geben wollen als der Ehe von Nichtgetauften, besteht die Gefahr, daß durch gemeinsame Trauungen eine Verkirchlichung der Ehen einsetzt, die alsbald zu sektiererischer Überhöhung führen würde. Darum müssen die Protestanten den Katholiken endlich die Frage nach dem theologischen Gewicht einer weltlichen Eheschließung beantworten. In der Regel aber beschränken sie sich auf die Apologie, daß ihre Ehen auch »christlich« seien.

Die Übersetzung der Rechtfertigungslehre in den Bereich der Ehefragen bedeutet aber zugleich eine Anfrage an unsere Trauliturgie. Nehmen wir das Mißverständnis unserer Traufragen als Erfragung des Ehekonsens weiterhin in Kauf, gefährden wir nicht nur unseren eigenen Weg, sondern auch noch eine Entwicklung, die in der katholischen Kirche angelaufen ist und die sich in der Polarisierung zweier kirchenrechtlichen Schulen artikuliert: die eine möchte, daß die Kirche ihr Eherecht aufgibt, weil sie Kirche für alle sein will (Neumann, Steinmüller); die andere will die Rückkehr zu einer strengen Auslegung des CIC von 1918 um der Identität der römisch-katholischen Kirche willen (Georg May). — Man darf freilich nicht vergessen, daß dies nur ein nordeuropäisches Problem ist und auch dort nur die Regionen betrifft, die eine ähnliche Konfessionsmischung kennen wie die Bundesrepublik Deutschland.

Die Einrichtung einer »ökumenischen Trauung« im Vollsinn des Wortes — wie sie von einigen Kreisen angestrebt wird — bedeutet aber auch für die Ökumene selbst ein Problem: sie ist eine Gemeinschaft gleichberechtigter Kirchen, die sich gegenseitig — wenigstens praktisch, d. h. unabhängig von dogmatisch-orthodoxen Festlegungen — als Kirchen anerkennen, was konkrete Absprachen vor Ort ermöglicht. Am Festhalten des Dispenswesens dokumentiert Rom — auch gegen reformerische Bestrebungen eige-

ner Theologen — daß es sich diese Auffassung von Ökumene noch nicht zu eigen machen kann. Es toleriert Ausnahmen, macht sie faktisch zur Regel und erhält sich dadurch den dogmatischen und rechtlichen Anspruch, die eigentliche Ökumene selbst zu sein.

Hinzuweisen ist freilich auch noch auf eine ganz andere Sicht von Trauung und Seelsorge, wie sie in Mischehen-Arbeitskreisen geübt wird. Die Kirchen kämpften um verlorene Positionen, denn es mehrten sich die konfessionsverschiedenen Eheleute, die auf kirchliche Trauung und dann auch auf die Taufe ihrer Kinder verzichteten. »Für wen also einen solchen Aufwand?« Oder: »Wer hilft den beiden — die eigentlich nur heiraten wollten — in dieser Überfülle ›seelsorgerlicher‹ Hilfe?« So fragt ein Mischehenpaar (Will) unter dem Eindruck, daß vieles von dem, »was sich von oben oder von unten als Ökumene präsentiert, für die meisten längst eine fiktive Größe geworden« sei. Müsse der Mischehenseelsorge, »derart aus der Fiktion geboren, nicht selbst Fiktives anhaften? Mischehenseelsorge — wozu eigentlich? Und wem zuliebe?« Die übliche Auffassung müsse umgedreht werden; das Paar sei sich gewöhnlich recht einig und bedürfe am allerwenigsten seelsorgerlicher Behandlung, »während umgekehrt bei den Seelsorgern selbst, in den Familien und Gemeinden oft ein erschreckendes ökumenisches, ja schlichtweg christliches Defizit« zu vermerken sei. »Ehevorbereitende Mischehenseelsorge wäre demnach zuerst nichts anderes als Seelsorge an Seelsorgern«, um das Wunschdenken abzubauen und reales Sehen zu ermöglichen. (Deutsches Pfarrerblatt, 71. Jg., Nr. 22, S. 708 ff.)

Die Mischehen-Arbeitskreise verlieren jedoch rasch an öffentlicher Einflußnahme; viele lösen sich auf, vor allem solche, die einmal — auch noch in Augsburg — radikale oder utopische Forderungen gestellt hatten. Sie sehen deren Vergeblichkeit ein, erkennen, daß die Kirchen sich arrangieren und begeben sich entweder in andere ökumenische Aktivitäten oder ins akirchliche Niemandsland. Unter solchen Aspekten bleibt die »Mischehe« sowie ihre kirchenrechtliche und seelsorgerliche Behandlung immer noch ein Paradigma für das ökumenische Verhältnis der Kirchen zueinander. Die evangelischen Kirchen erwecken freilich den Eindruck, sie seien mit dem Status quo zufrieden; damit stärken sie die Meinung der Masse, daß sich die Bekenntnisfragen über die Praxis auf die Dauer von selbst erledigen. Unter diesem Blickpunkt aber sieht auch die säkulare Welt die Kirchen als ideologische Einheit, was abschließend noch ein wenig verdeutlicht werden soll, obwohl damit das Thema gesprengt wird.

4 Die Herausforderung durch den säkularen Humanismus

Gerhard Szczesny, Begründer der Humanistischen Union, gibt mit seinem Buch: Das sogenannte Gute, Vom Unvermögen der Ideologen (Rowohlt

1971) dem organisierten wie nicht organisierten, in jedem Fall aber entkirchlichten Humanismus neuen Auftrieb. Zudem fordert er die Kirchen in die Schranken. Er nimmt »Abschied von der Linken«, kehrt jedoch nicht zurück zur Rechten; das wäre ein Weg vom Regen in die Traufe. Denn »dort, wo die Linke die Durchsetzung eines Systems über das Wohl des einzelnen stellt, wird aus ihr eine rechte Position. Die Rechte erklärt von vornherein die Unterwerfung des einzelnen unter »ideelle« Prinzipien und Ordnungen zu ihrer Absicht. Die Linke proklamiert zwar die Befreiung des einzelnen, endet dann aber faktisch-historisch wie die Rechte beim Terror und der Diktatur« (12). Besteht hier die Vorstellung »von der zu erhaltenden, weil naturgegebenen«, so dort »von der zu beseitigenden, weil nur durch die Verhältnisse bedingten, Ungleichheit der Menschen« (20). Wird hier der Mensch über-, so dort unterschätzt. Die »Rechten« wie die »Linken« übersehen, »daß ein Stück Unmündigkeit, Unaufgeklärtheit und Nichtübereinstimmung zu seinem Wesen gehört« (30). Die Anerkennung einer Wirklichkeit, die über unsere Erfahrung hinausgeht, hat »weder etwas mit Theologie noch auch mit Parapsychologie« zu tun (33). Wenn jenseits unserer Erfahrung aber nicht heißt jenseits unserer Wirklichkeit, dann gibt es »für den Menschen keine Wahrheit im Sinne der möglichen Beschreibung der ganzen Wirklichkeit« (34). Damit ist die Ausgangsposition für einen neuen Kampf gegen die Christenheit und ihre Theologien gewonnen.

Es gibt »für eine Lehre vom Guten nur einen einzigen Qualitäts- und Gültigkeitsnachweis: daß nämlich die Menschen bereit und fähig sind, danach zu leben. Eine Moral, die keine nachweisbare Humanisierung hervorbringt, kann noch so schöne und erhabene Gedanken produzieren, kann noch so überzeugend und in sich selbst stimmig sein — sie ist falsch, weil sie sich als unbrauchbar erwiesen hat. . . Der Begriff ›Gesinnungsethik‹ ist ein Nonsens, da eine Ethik, die nicht vom Tun und von der Verantwortung für dieses Tun handelt, keine Ethik, sondern Philosophie oder Poesie ist.« (44). Von hier aus müssen Christentum und ideologischer Atheismus oder Marxismus als vergleichbare Systeme erscheinen. »Die Atheisten haben Gott nur abgeschafft, um an seine Stelle den gottähnlichen Geist-Menschen zu setzen, der . . . die Welt nach seinen Visionen zu gestalten« hat (50). Religionen, Ersatzreligionen und Weltanschauungen sind darin vergleichbare Größen, daß sie »Ordnung in das Chaos der Welt und . . . in das Leben der Menschen bringen«. Es kommt nicht darauf an, ob ihre Universaltheorien richtig oder falsch sind, sondern darauf, daß sie die Welt verständlich machen, Werte setzen und dem Menschen sagen, was er in ihr zu tun habe. Der Marxismus ist nur »die gradlinige Fortsetzung dieses idealistischen Imperativismus — nun im Namen der »Wissenschaft«« (63). Jeder unbegrenzte, nicht an den Möglichkeiten der menschlichen Natur,

sondern an den Möglichkeiten des Denkens ausgerichtete Wille zum Guten muß aber unentwegt das Schlechte hervorbringen. Eine Verhaltenslehre oder eine Gesellschaftstheorie kann gut genannt werden, wenn sie möglichst vielen Menschen das größtmögliche Glück zu fördern vermag. Dies aber sei immer wieder rechten und linken Ideologien geopfert worden, der Religion oder der Weltrevolution, dem Staat oder der Partei. Szczesny sieht das Ende kommen, wenn der Mensch sich weiterhin außerstande zeigt, die von ihm in Gang gesetzten und dann sich selbst überlassenen ökonomischen, wissenschaftlich-technischen und existentiellen Prozesse zu beherrschen — d. h. »zu planen, zu unterscheiden, zu verzichten«. Wir benötigen ein Bild des Menschen, der seine Eigenschaften bejaht und in eine Rangordnung bringt; dazu bedarf er weder alter noch neuer Mythen; er soll vielmehr lernen, nach seinen Möglichkeiten vor dem Horizont der Endlichkeit des Lebens zu fragen. So weit das Kurzreferat seiner Analyse. Der Aufbau seiner Ethik ist hier nicht nachzuzeichnen.

G. Szczesny wiederholt nicht einfach die liberalen Theorien des 19. Jahrhunderts. Er spricht vielmehr aus, was viele denken, macht ihnen Geschichte verständlich, Gegenwart durchsichtig und verunsichert die Christen so radikal wie die ersten beiden Wellen der Aufklärung. Er fragt sie abgesehen von ihrer Konfession, ob sie nicht einer Ideologie anhängen, wenn sie Lehren glauben, die sie nicht wahrmachen können. Seinen Ansätzen zu einer einsichtigen und praktikablen Ethik abseits der christlichen oder antichristlichen Ideologien wird nicht mit Apologien beizukommen sein. Katholische und evangelische Christen werden vielmehr noch mehr als bisher gemeinsamer geistiger Anstrengung bedürfen sowie gegenseitiger kritischer Überprüfung konfessionellen Verhaltens und seiner Regeln. Solche von einigen Theologen und Laien schon probierte Arbeit könnte, wenn sie von Gemeinden rezipiert und in ihnen fortgesetzt wird, neben die Leidenschaft für kirchliche Strukturfragen wieder die Freude an Glaubensfragen stellen. Damit wäre der Sorge um eine »dritte Konfession« freilich wirkliches Gewicht verliehen.

Bis jetzt sind von diesem notwendigen Streit um die richtige Einschätzung der »Möglichkeiten« des Menschen (*quod in se est*) erst die ersten Vorgeplänkel zu spüren — die Angriffe der radikalen Linken mit ihren Utopien gehören gewiß nicht dazu. Wo aber einzelne oder Gruppen die vom atheistischen Humanismus gestellten Fragen aufgreifen, da stoßen sie auf eine eigentümliche Zurückhaltung der Hierarchie als ob sie linke Radikale wären. Diese mangelnde Unterscheidungskraft erinnert an ähnliche Phänomene im Modernismustreit des 19. Jahrhunderts und bestärkt diejenigen in ihrer Resignation, die stets aufs neue die Erfahrung machen, daß Erfahrung nichts lehrt.