

## Was eint und was trennt die Konfessionen?

Eine ökumenische Besinnung

Von Joseph Ratzinger

Gibt es ein Gemeinsames zwischen den Konfessionen – so lautete die Frage, die den Referenten eines ökumenischen Forums der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Regensburg vorgelegt war<sup>1</sup>. Auf den ersten Blick scheint dies eine sinnlose Frage, denn niemand bezweifelt ernsthaft, daß es dieses Gemeinsame gibt. Man überlegt sich im stillen, ob die Frage nicht viel eher umgekehrt lauten müßte: Gibt es denn noch ein wirklich Trennendes zwischen den Konfessionen? Für viele setzt sich dann die Frage etwa so fort: Wird nicht die Trennung nur durch das Schwergewicht der Gewohnheiten, vor allem durch das Schwergewicht der Institutionen aufrecht erhalten, die nun einmal da sind und nicht von selbst abtreten wollen? Vor dem Konzil sollen Patriarch Athenagoras und Papst Johannes scherzhaft geäußert haben, nur die Spitzfindigkeit und Starrsinnigkeit der Theologen halte die Trennung der Kirchen aufrecht: Die Gelehrten wollen nicht einig werden und projizieren ihren Streit auf die ganze Christenheit, ohne daß die ihm noch einen Sinn abgewinnen könnte. Inzwischen haben die Theologen – ich erinnere an Namen wie Lengsfeld<sup>2</sup>, Schuster, Ohlig<sup>3</sup> – den Vorwurf in vollem Ernst an die Amtsträger zurückgegeben: Nur noch die Kirchenleitungen hätten heute ein Interesse an der Spaltung, nur noch von ihnen und um ihres eigenen Fortbestehens willen würde sie

---

<sup>1</sup> Am 19. Januar 1972. Die beiden anderen Referenten waren Franz Mußner (Neues Testament) und Traugott Koch (system. Theologie; evang.).

<sup>2</sup> P. Lengsfeld, Sind heute die traditionellen Konfessionsdifferenzen noch von Bedeutung? in: *Una Sancta* 26 (1971) 27–36, S. 32: »Das Haupthindernis für eine entscheidende Annäherung der Konfessionskirchen ist nicht mehr im Bereich des Glaubens und der Lehre zu suchen, sondern in den Beharrungs- und Selbsterhaltungstendenzen der kirchlichen Apparate bzw. Kirchentümer.« Lengsfeld spricht sich dann freilich S. 34 f. auch seinerseits gegen eine »rasche Wiedervereinigung zum gegenwärtigen Zeitpunkt« aus: »Ein Zusammenschluß der kirchlichen Apparate ergäbe eine solche Machtzusammenballung, daß die Reformkräfte kaum noch eine Chance hätten . . . Eine rasch vollzogene institutionelle Wiedervereinigung ohne vorangegangene Reformen käme der Fusion von zwei Altersheimen gleich« (34).

<sup>3</sup> K.-H. Ohlig/H. Schuster, Blockiert das katholische Dogma die Einheit der Kirchen? (Düsseldorf 1971). Auf dem Umschlag des Buches heißt es: »Während nämlich die Kirchenleitungen noch immer an starren, theologisch höchst fragwürdigen Positionen festhalten, sind die konfessionellen Unterschiede durch die gemeinsamen vitalen Interessen der Christen längst überholt.« Differenzierter ist die Aussage, die innerhalb des Buches selbst am nächsten an diese These herankommt: »Die . . . Situation des innerchristlichen Dialogs ist also völlig verkannt oder verzerrt, wenn man zunächst auf einen Ausgang des Gesprächs zwischen den Amtskirchen warten zu müssen glaubt oder wenn gar diese Amtskirche ihrerseits zunächst auf die *einheitliche Meinung* der verschiedenen Theologen warten zu müssen glaubt.« In dem an sich sympathischen kleinen Buch überrascht der fast jugenhaft wirkende Optimismus, mit dem die beiden Verfasser es unternehmen, auf hundert Seiten alle zwischen den Konfessionen schwebenden Probleme zu lösen. Wenn man nur richtig darangeht, so scheinen sie sagen zu wollen, dann steht für jede Frage schon eine Antwort bereit.

aufrechterhalten. Wir stehen vor einer merkwürdigen Umkehrung der Situation – sind demnach die Theologen mittlerweile einig geworden? Haben sie ihren Streit als Scheingefecht durchschaut? Ein gewisser Verdacht, es möchte nicht ganz mit rechten Dingen zugegangen sein, läßt sich bei einer so schnellen Wendung schwerlich unterdrücken. Man überlegt sich, welche Bewußtseinsänderung plötzlich möglich gemacht hat, was Jahrhunderte lang nicht gelingen wollte. Denn bloße neue Einsichten kommen in der mühsamen Suche nach der Wahrheit schwerlich so schnell und so durchschlagend.

Man wird diesem merkwürdigen Phänomen nachgehen müssen, um das reale Gewicht solcher Behauptungen richtig wägen und die rechten Folgerungen daraus ziehen zu können. Ohne die Differenziertheit des Vorgangs zu leugnen, möchte ich doch folgende Diagnose wagen: Im ganzen ist der Umschwung des Denkens, der in solchen Behauptungen sichtbar wird, mehr wissensoziologisch als innertheologisch zu erklären. Seine erste Voraussetzung liegt in dem neuen Selbstbewußtsein, das bei den katholischen Theologen als Folge ihrer Stellung beim Zweiten Vaticanum erwachte. Hans Küng hat seitdem mehrfach betont, die Sukzession der Lehrer (= der Theologieprofessoren) stehe ebenbürtig und selbständig neben dem, was man bisher ausschließlich die apostolische Sukzession nannte, d. h. neben der Abfolge der Bischöfe und neben ihrem Amt<sup>4</sup>. Diese These ist nur eine besonders vorgeschobene Formulierung für den weithin sich ausbreitenden neuen Anspruch von Theologie und Theologen überhaupt<sup>5</sup>. Damit ist bereits der zweite Entwicklungsschritt angedeutet: Aus dem neuen Selbstbewußtsein der Theologen erwuchs inzwischen, mitbestimmt durch die gesellschaftliche Gesamtsituation, ein Solidarisierungseffekt gegenüber dem kirchlichen Amt. Wenn nun das Amt einfach von seiner vorgegebenen Rolle her auf die Erhaltung des Gegebenen verwiesen ist, so fand sich damit umgekehrt die Theologie wie von selbst als Anwalt der Veränderung (was im übrigen auch der Rolle des Intellektuellen in der Gesellschaft entspricht).

Dazu kommt ein Weiteres: Der verspätete und damit nur um so übermächtigere Einbruch des modernen Bewußtseins in die Theologie, die bisher in gewissem Maß sich in ihrer eigenen Welt bewegt hatte, hat in ihr ziemlich unvermittelt zu der gleichen Resignation gegenüber der Wahrheitsfrage geführt, die seit Kant in zunehmendem Maß für die Moderne kennzeichnend wurde. Es folgt nun auch hier der Rückzug in die Positivität einerseits, die Soziologisierung des Wahrheitsbegriffs andererseits. Die Wahrheit, über die man vordem so wacker und allzu wissend gestritten hatte, erscheint plötzlich ohnedies unerreichbar; als Aufgabe der Geisteswissenschaften und so auch der Theologie bleibt die rationale Konstruktion der Praxis des menschlichen Miteinander. Wo die Wahrheitsfrage aufhört, verliert die Spaltung der Christen in verschiedene Konfessionen in der Tat jeden Sinn; man

<sup>4</sup> Vgl. H. Küng, *Die Kirche* (Freiburg 1967), S. 509–513; ders., *Unfehlbar?* (Einsiedeln 1970), S. 150, S. 188 f. u. ö.; merkwürdig berührt dabei die bruchlose Identifizierung von Lehrern, Professoren und Propheten.

<sup>5</sup> Als Beispiel sei hier noch einmal auf K.-H. Ohlig/H. Schuster, a. a. O., verwiesen. S. 34: »Die Funktion des kirchlichen ›Lehramtes‹ und die der Theologie sind weder einander entgegengesetzt, noch können sie adäquat voneinander getrennt werden, noch gar besteht ein Primat des ersteren gegenüber dem letzteren.«

kann nur versuchen, sie so schnell wie möglich und so gründlich wie möglich durch rationalere Formen des Miteinander zu ersetzen.

Wenn diese Analyse in großen Zügen zutrifft, führt sie zugleich zu einer Präzisierung unserer Anfangsthese: Die neue Bewußtseinslage, die den Hauptgrund für die neue Position der Theologen bietet, beruht dann wesentlich auf der zunehmenden Soziologisierung der Wahrheitsfrage. Was aber soll man dazu sagen? Zunächst muß man nach meinem Dafürhalten durchaus zugeben, daß die neue Bewußtseinslage manchen Wahrheitschein als solchen aufdeckt und in vielem durchaus zu einer nüchterneren, realistischeren Beurteilung führt, als sie der theologischen Kontroverse gelingen wollte: Viele Spaltungselemente waren nun einmal in Wirklichkeit soziologisch und nicht theologisch, nicht von der Wahrheit selbst her, bedingt. Dies vorausgesetzt, muß man nun freilich ganz klar hinzufügen, daß uns insgesamt eine solche Verschiebung gewiß nicht zum Kern des Neuen Testaments bringt, d. h. zu dem, was überhaupt das Bestehen von Christenheit rechtfertigt. Gerechtfertigt ist sie nicht anders als durch den Glauben an die sich eröffnende Wahrheit. So könnte – nebenbei bemerkt – dem kirchlichen Amt in der neuen Situation eine Aufgabe von höchster Wichtigkeit zufallen: gegen den Rückzug in Positivismus und Soziologie die Wahrheitsfrage offen zu halten, auf ihrem Annehmen zu bestehen.

Kehren wir zu unserer Frage nach dem Gemeinsamen und Trennenden zwischen den Konfessionen zurück. Eine zweite Auskunft, die darauf immer öfter zu hören ist, stammt aus derselben Entwicklung des Denkens. Aufgrund von Erfahrungen sagt man, daß ein deutscher Protestant und ein deutscher Katholik sich näher stehen, sich besser verstehen als ein deutscher und ein italienischer Katholik, ein deutscher und ein indischer Katholik usw. Solche Auskünfte leuchten um so mehr ein, als sie für die meisten mit selbst gemachten Erfahrungen zusammenklingen. So kann man sich leicht über der optimistischen Hälfte solcher Behauptungen ihren fatalen zweiten Teil verbergen. In Wahrheit ist die Hoffnung, die sich hier eröffnet, doch recht zweifelhaft; jedenfalls muß man sie gründlich auf ihren Charakter befragen, bevor man damit arbeitet. Ist hier wirklich eine neue Einheit gewachsen, die die alten Trennungen illusorisch macht und das Aufrechterhalten der bisherigen Abgrenzungen und Einheiten sinnlos erscheinen läßt? Dies zu bejahen würde bedeuten, daß die soziologischen, kulturellen und nationalen Faktoren ein so absolutes Übergewicht erhalten, daß von der Universalität des christlichen Glaubens, von der universalen Verständigung in der Wahrheit über die Kulturgrenzen hinweg, kaum etwas übrig bliebe. Im Grunde zählt dann nur noch die Kultur; die tiefe Identität, die der Glaube in der radikalsten Differenz der Kulturen erschaffen will, gibt es dann nicht mehr. Das hieße nicht nur, daß mit der wachsenden Einheit, die man findet, neue Trennungen aufgetan würden, sondern daß gerade die besondere Einigungskraft des Glaubens zerstört würde, weil man ihn wieder in die Grenzen der vorgegebenen soziologischen Ordnungen sperrte. Der Glaube will Einheit in der Unterschiedenheit, Volk Gottes aus den Völkern dieser Welt schaffen, aber eben diese Möglichkeit wird ihm durch solche Erwägungen genommen. Die soziologische Reduktion eint nicht nur, sie trennt auch. Die Suche nach der offenen Wahrheit wiederum trennt nicht nur, sie eint auch, und zwar auf eine radikalere, d. h. tiefer an die Wurzeln gehende Weise.

Blicken wir nach diesen Erwägungen abermals auf die merkwürdige Frage des Regensburger Forums nach dem Gemeinsamen zwischen den Konfessionen zurück, so dürfte sichtbar geworden sein, daß die Frage fragenswert geblieben ist. Zwar steht unbezweifelbar fest, daß es das Gemeinsame gibt (insofern ist die Frage rhetorisch); aber wo das wirklich zukunftsfruchtig Einende und wo das nur vordergründig Gemeinsame liegt, bedarf doch sorgsamer Prüfung. Fassen wir vor dem nächsten Schritt noch einmal die schon erreichten Ergebnisse zusammen, so dürfen wir sagen: An den bisher kritisch untersuchten Auskünften über den Stand der christlichen Ökumene ist wahr, daß theologische Rechthaberei und Beharrungstendenz der Institutionen Trennungsfaktoren entwickelt haben und entwickeln, die nicht aus der Sache des Glaubens stammen. Ihnen muß man wachsam auf der Spur bleiben, und hier ist sowohl die Selbstkritik der genannten Gruppen wie ihre gegenseitige Kritik auf den Plan gerufen. Aber dem mußten wir hinzufügen, daß es zu einfach wäre, die Spaltung rein soziologisch aufzulösen, indem man sie entweder auf das Rollenspiel der Institutionen zurückführt oder auf die universale Verständigung in der Wahrheit überhaupt verzichtet. Vielleicht ist Spaltung wirklich weitgehend das Produkt von »Rollen«, die sich vor die Wahrheit stellen, denn aus der Wahrheit oder aus dem Glauben selbst kommt sie nicht. Aber gerade wenn es so ist, kann eine allzu vordergründig-soziologische Bereinigung (oder gar die bloße Schuldigerklärung der »anderen« Rolle) nicht genügen.

Hier möchte ich eine Zwischenbemerkung einschieben. In den bisherigen Überlegungen war immer nur von zwei Faktoren die Rede, die sich gegenseitig die Schuld an der Trennung gaben: vom kirchlichen Amt und von den Theologen. Wenn man dem wahren Sachverhalt gerecht werden will, muß man aber daneben oder sogar davor einen dritten Faktor ins Auge fassen: die Gemeinden. Dazu exemplarisch eine kleine Begebenheit. Nach einer Vorlesung, die ich in einem evangelischen Pastorenkolleg halten durfte, fragten mich einige der Pastoren, ob ich denn ein Mittel wisse, die vorgetragenen Einsichten den Gemeindegliedern verständlich zu machen. Sie müßten aus ihrer pastoralen Erfahrung heraus sagen, daß gerade die eigentlich tragenden Kräfte der Gemeinden, jene, die am lebendigsten in ihnen glauben und handeln, zugleich am wenigsten dem ökumenischen Miteinander zugänglich seien. Das mag sich zum Teil verändert haben, trifft aber doch weithin auf beiden Seiten noch zu: Wer ja zur Kirche und zu ihrem Glauben gesagt hat, wer sich in ihr eingewurzelt und in ihr Heimat gefunden hat, bejaht sie in ihrer geschichtlich gewordenen Gestalt und bejaht mit ihr auch den Ausschluß des anderen. Er kann gar nicht heute als unwichtig beiseite legen, was ihm gestern als entscheidend erklärt wurde: Seine Glaubensbejahung und seine Kirchlichkeit hängen so eng zusammen, daß man Gefahr läuft, die erste zu zerstören, wenn man die letzte zu eifertig umkrepeln will. Auch hier gibt es gewiß menschliche, sozusagen rollenbedingte Spaltungsfaktoren, aber auch hier kommt man mit der bloßen Diskreditierung der Konservativität der Frommen nicht zurecht; auch hier und gerade hier stehen Fragen, denen ein großer Ernst innewohnt.

Mit diesen Überlegungen sollte nun endgültig das Feld frei sein für eine positive Behandlung des Problems. Was ist den Konfessionen gemeinsam? Ich möchte dreierlei nennen: Gemeinsam ist ihnen zunächst einmal die Krise des Glaubens von den Fragen der modernen Existenz her; gemeinsam ist ihnen der Kern des Glaubens an

Jesus Christus, den Sohn Gottes und Erlöser der Menschen; gemeinsam ist ihnen bei aller Trennung die Zuordnung des Glaubens zu Kirche und Gottesdienst einerseits, zu dem universalen Auftrag der Liebe andererseits.

Zunächst die Krise. Das ist noch ein durchaus zweideutiger Faktor. Denn er bedeutet vorab, daß es in allen Kirchen die gleichen Menschen, die gleichen Probleme, die gleichen Chancen, aber auch die gleichen Depravierungen des Glaubens gibt. Der evangelische Theologe Karl Hammer hat das kürzlich an dem wenig ruhmreichen Kapitel der deutschen Kriegstheologie von 1870–1918 dargestellt. Wenn es zunächst von dem verschiedenen soziologischen Ausgangspunkt her noch eine sehr unterschiedliche Beurteilung des Sieges von 1870 und des neuen deutschen Reiches bei Katholiken und Protestanten gab, so brachte die Situationsgemeinschaft des Weltkrieges eine erschreckende Annäherung im Vergessen des zweiten Glaubensartikels und in der Paganisierung des ersten<sup>6</sup>. Die Annäherung, die auf diese Weise entstand, könnte als ein Schulbeispiel für eine bloß soziologische Gemeinschaft gelten, die keine wirkliche Kircheneinheit auf der Linie des Glaubens schafft. Aber das ist nur die eine Seite. Auf der anderen Seite wissen wir, daß das gemeinsame Ringen mit den Bedrängnissen der Zeit um ein lebendiges Glauben im Heute eine machtvolle Hilfe dazu war und ist, bloß menschliche Vergangenheit und ihre Egoismen abzustreifen und die Mitte des Glaubens zu finden, die uns eint. Die wirksamsten Anstöße für die Ökumene sind auf diesem Weg erfolgt: Die Not der gegeneinander stehenden Missionen war überhaupt der Ausgangspunkt der weltweiten ökumenischen Bewegung. Wo Christen sich nicht gegenseitig anschauen, um miteinander zu diskutieren, sondern wo sie miteinander vom Herrn her auf die Menschen und auf die Welt zugehen, da finden sie wie von selbst auch zueinander. Für Theologie und Kirche liegt eine entscheidende ökumenische Chance dort, wo sie sich vom Glauben her kritisch und offen auf das Heute einlassen. In dem Ausschuß, der auf der Herbstsitzung 1971 der Glaubenskommission des Weltkirchenrates (*Faith and Order*) die Frage einer gemeinsamen Formulierbarkeit des Glaubens in der Welt von heute prüfen sollte, stießen wir im Gespräch immer deutlicher darauf, daß gemeinsame Formulierungen schwierig werden, wo wir im Inneren unserer jeweiligen Theologien ansetzen und daß demgegenüber merkwürdigerweise in unseren Predigten und in den Gebeten, die wir zu formulieren versuchen, praktisch so gut wie kein Unterschied bemerkbar ist. Welche Hoffnung liegt in dieser Feststellung: Wo wir den Glauben verkündigen müssen, finden wir uns trotz unbereinigter Probleme weitgehend eins.

Damit sind schon die beiden anderen vorhin genannten Punkte berührt. Der Christenheit ist mit der Bibel Alten und Neuen Testaments sehr viel mehr als ein Buch gemeinsam. Schon dies freilich wäre nicht wenig. Denn trotz aller Deutungsprobleme macht dieses Buch in einer erstaunlichen Breite Aussagen von einer Klarheit, die weder durch das Lehramt noch durch die Spitzfindigkeit der Theologen zu verdecken sind. Aber mit der Bibel ist uns mehr als eine Sammlung von bedenkens-

<sup>6</sup> K. Hammer, *Deutsche Kriegstheologie 1870–1918* (München 1971). Dabei wird man wohl sagen dürfen, daß die durchaus vorhandenen korrigierenden Faktoren bei Hammer zwar nicht übergangen, aber unterbewertet sind und daß wohl auch sein Urteil etwas zu sehr von der Problematik der Situation abstrahiert.

werten Worten gegeben. Wer die in rund einem Jahrtausend gewachsene und sehr vielschichtige Literatur, die sich zwischen den beiden Buchdeckeln der Bibel findet als *ein* Buch, als *das* Buch: die Bibel annimmt, der nimmt grundsätzlich den Glaubensentscheid der alten Kirche an, der diese Literatur als das eine Wort Gottes zusammengetragen und erkannt hat. Folgerichtig hat die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts die Bibel im Inneren dieses Glaubensverständnisses gelesen, im inneren Zusammenhang mit dem Taufcredo der alten Kirche, dessen westliche Form wir als das Apostolische Glaubensbekenntnis kennen. Wenn dieser Grundentscheid in seinem wirklichen Anspruch wieder deutlich erkannt wird, sollte für alle Seiten der Weg zu einer Scheidung zwischen dem Wesentlichen und Unwesentlichen und damit zu einer differenzierten, pluriformen Einheit nicht mehr allzu weit sein.

Ich möchte das hier nicht weiter ausführen, sondern nur eine Schlußbemerkung anschließen. Gemeinhin wird die Realität Kirche als das eigentlich Trennende angesehen und in mancher Hinsicht ist sie es auch. Aber man darf nicht vergessen, daß nicht nur die römisch-katholische Kirche und die verschiedenen Kirchen des Ostens katholische Kirche im Sinn der Kirche der ersten Jahrhunderte sein wollen, sondern daß auch die Reformationskirchen, speziell diejenige des Augsburgischen Bekenntnisses, die wirkliche, die ursprüngliche Katholizität gesucht haben und suchen<sup>7</sup>. Das hat zur Folge, daß trotz der Differenz der theologischen Interpretationen und der geschichtlichen Ausgangspunkte im Innern der einzelnen Konfessionen ein überraschend ähnliches Leben besteht, positiv und negativ. Gegen alle Spaltungen hat sich der wesentliche christliche Inhalt immer wieder überraschend einig als derselbe durchgesetzt, so wie die Menschlichkeit der Menschen sich unter verschiedenen Vorzeichen immer wieder recht ähnlich äußert. Daraus möchte ich zweierlei schließen:

1. Die wahre Chance des Ökumenismus liegt nicht in einem Aufstand gegen die Realität Kirche, in einem möglichst kirchenfreien Christentum, sondern in der Vertiefung der Wirklichkeit Kirche. Das Überraschende bei allen Begegnungen mit der Arbeit des Weltkirchenrats ist für mich immer wieder die selbstverständliche Zuordnung von Glaube und Kirche; gerade in ihr erkennen sich dann Christen aller Herkünfte in einer unerwarteten Nähe.

2. Das heißt praktisch, daß man den Ökumenismus nicht gegen die eigene Kirche leben kann, sondern dadurch, daß man versucht, sie auf das Eigentliche, Zentrale hin zu vertiefen. Dies bedeutet, daß man in seiner eigenen Kirche nach dem Zentrum suchen muß, welches in Wahrheit eben doch nur eines für alle Christen und Kirchen ist; es heißt umgekehrt, wie J. J. von Allmen richtig feststellt, daß man in den *bloß* eigenen Traditionen, die es in der *ganzen* übrigen Ökumene nicht gibt, jedenfalls nicht die Mitte suchen darf<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Für die Zeit zwischen 1530 und 1535 wird das eindrucksvoll mit einer Fülle von Material dargestellt bei V. Pfnür, *Einig in der Rechtfertigungslehre?* (Wiesbaden 1970). Für die Gegenwart sei vor allem auf die Arbeiten von P. Brunner und E. Schlink hingewiesen.

<sup>8</sup> J. J. von Allmen, *Ökumene im Herrenmahl* (Kassel 1968, Original: *Essai sur le repas du Seigneur*), S. 99f. Dabei bleibt klar, daß man nicht quantifizierend Kirche gleich Kirche und Tradition gleich Tradition setzen kann, das ganze Prinzip also nicht ohne spirituelle Diskretion anwenden darf. Auf von Allmens Buch möchte ich hier ganz allgemein als ein klassisches Werk einer wahrhaft ökumenischen Theologie verweisen. Ich stehe nicht an zu sagen, daß ich mich ihm weit näher weiß als vielem, was in letzter Zeit von katholischen Theologen veröffentlicht wurde.

Das alles aber kann sich nie in einer bloß rationalen Abwägung vollziehen. Es setzt geistliche Erfahrung, Buße und Bekehrung voraus. Und die wiederum beginnt ganz konkret damit, daß wir das Mißtrauen gegeneinander überwinden, die soziologisch begründete Abwehr gegenüber dem Fremden, dem Anderen und daß wir den Herrn, den wir doch alle suchen, immer wieder wichtiger nehmen als uns selbst: Er ist unsere Einheit, das Gemeinsame – nein: der Gemeinsame zwischen und in allen Konfessionen.

## Gesamtkonzept kirchlicher Publizistik?

*Von Otto B. Roegele und Franz Greiner*

Ein Gesamtkonzept für die publizistische Aktivität der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland soll ausgearbeitet werden. Diese Forderung wird seit einigen Monaten von verschiedenen Seiten erhoben, mehrere offizielle Gremien haben sie sich zu eigen gemacht, und niemand scheint daran zu zweifeln, daß ihre Erfüllung nicht nur höchst wünschenswert, sondern auch möglich ist, obwohl es dergleichen bisher in keinem Lande der Welt gibt.

Ursachen und Umstände des Rufes nach einem publizistischen Gesamtkonzept sind nur zu erklären, wenn einige Aspekte des Falles »Publik« in die Betrachtung einbezogen werden:

Der Beschluß der Bischofskonferenz aus dem Jahre 1968, kirchliche Gelder in bisher ungekannter Höhe für den Start eines einzelnen publizistischen Unternehmens aufzuwenden, hatte die unvermeidliche Nebenwirkung, daß mehrere andere Aufgaben kirchlicher Publizistik finanziell nicht so gut ausgestattet wurden, wie es nötig gewesen wäre. Man gab sich zunächst der Hoffnung hin, der enorme Aufwand für »Publik« werde es in wenigen Jahren dahin bringen, daß dieses Blatt sich selbst tragen könnte. Die allzu unkritische Interpretation von Marktanalysen und Ertragsprognosen ließ solche Hoffnungen gedeihen, obwohl Pressefachleute sich immer skeptisch äußerten.

Als die für die Startphase von fünf Jahren vorgesehenen fünfzehn Millionen DM schon nach einem Jahr, nämlich im Herbst 1969, aufgebraucht waren, sprangen elf Bistümer in die Bresche und verpflichteten sich, weitere dreizehn Millionen DM aufzubringen. Dadurch wurden die für andere publizistische Zwecke verfügbaren Mittel noch weiter vermindert; das Bistum Limburg kürzte sogar seinen vereinbarten Beitrag zum überdiözesanen Haushalt (Missionen, Entwicklungshilfe), um den für »Publik« übernommenen Zusatzverpflichtungen nachzukommen. Drei Jahre nach dem Start, im Oktober 1971, hatte »Publik« schon 24 Millionen DM verbraucht und forderte weitere 19 Millionen DM, um das Jahresende 1973 erreichen zu können. Für jedes folgende Jahr wurde ein Subventionsbedarf von mindestens sechs Mil-