

## Ökumenisches Dilemma?

Zur Diskussion um die Erklärung »Mysterium Ecclesiae«

*Von Joseph Ratzinger*

Am 24. Juni letzten Jahres wurde in Rom ein Schreiben ausgefertigt, das in der amtlichen deutschen Übersetzung den Titel trägt »Erklärung zur katholischen Lehre über die Kirche, die gegen einige heutige Irrtümer zu verteidigen ist.« Es handelt sich nicht um eine päpstliche Enzyklika, sondern – einen Grad niedriger – um eine Erklärung der Glaubenskongregation, von deren Präfekten Kardinal Šeper und ihrem Sekretär, dem belgischen Erzbischof Hamer, unterzeichnet, freilich mit einer auf den 11. Mai datierten ausdrücklichen Bestätigung durch den Papst versehen, in dessen Auftrag der Text auch veröffentlicht ist. Daß die katholische Kirche heute in ein Stadium schwerwiegender innerer Spannungen und Gärungen eingetreten ist, weiß man. Daß die kirchlichen Leitungsorgane in dieser Lage nicht einfach schweigen können, sondern das Ihrige zur Meisterung der Krise tun müssen, sollte eigentlich auch einleuchten. Der Ruf nach klaren Grenzziehungen ergeht heute immer nachdrücklicher aus dem Kirchenvolk, aber Papst und Bischöfe haben sich dafür bisher nicht entscheiden können: Das Ressentiment, das durch allerlei Fehlentscheidungen wie überhaupt durch eine gar zu eng gewordene Handhabung der kirchlichen Disziplin im letzten Halbjahrhundert aufgebaut worden ist, steckt wie eine tief nach innen wirkende Eiterbeule im kirchlichen Bewußtsein; es hat eine Allergie gegen Verurteilungen geschaffen, die von dieser Waffe viel eher noch eine Vermehrung des Übels als seine Besserung erwarten läßt. Das ist der Grund, weshalb trotz dramatischer Spannungen, die bis zur Leugnung eines persönlichen, hörenden und antwortenden Gottes und also wirklich bis zum Mark des Christlichen reichen, nach dem Konzil die Maxime Johannes' XXIII. grundsätzlich leitend geblieben ist: lieber die Mittel der Barmherzigkeit als die der Verurteilung anzuwenden. Aus dieser Einstellung heraus sind nach dem Konzil in Deutschland vor allem zwei große Lehrschreiben der Deutschen Bischofskonferenz entstanden: eines über das priesterliche Amt und vorher ein allgemeineres an alle, die von der Kirche mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind. In diese Linie reiht sich grundsätzlich die römische Erklärung ein: Sie will der Krise durch eine positive Darstellung besonders umstrittener Punkte kirchlicher Lehre begegnen und die Identität des Katholischen nicht durch Ausschließung von Vertretern abweichender Lehre herstellen, sondern durch eine amtliche Kennzeichnung der Grenzen des Katholischen, offenbar in der Hoffnung, diese Markierung möge selbst ihre Wirksamkeit erweisen und eine Scheidung nach der einen oder anderen Richtung herbeiführen. Ob sich diese Erwartungen erfüllen, wird man sehen müssen; davon wird jedenfalls abhängen, ob man in Zukunft bei dieser Handhabung der Lehrzucht verbleiben kann oder nicht.

Mit dem Gesagten dürfte klar geworden sein, daß es sich bei dem Text um eine innerkatholische Maßnahme handelt, die auf die eigene interne Krise der katho-

lischen Kirche bezogen ist, wobei es übrigens auch falsch wäre, sich das Ganze als eine Art *Lex Küng* auszumalen, die einzig auf den Tübinger Theologen gemünzt wäre. Das trifft sicher nicht zu, obgleich die vielgelesenen Bücher Küngs und deren publizistische Wirkung der unmittelbare Auslöser des Textes sein werden. Dieser interne Charakter des Ganzen wie seine wahre Zielrichtung wird in dem letzten Satz des Dokuments ganz deutlich, in dem Adressaten und Ziel genannt werden: Die Erklärung richte sich an die Bischöfe und an alle, die mit dem Schutz der Wahrheit betraut sind; sie richte sich aber darüber hinaus überhaupt an die Gläubigen und besonders an die Priester und Theologen, »damit alle einmütig seien im Glauben und in aufrichtiger Gesinnung mit der Kirche verbunden bleiben«. Das Ziel ist die Wiederherstellung der Eintracht und der inneren Aufrichtigkeit in der Kirche als Basis des Vertrauens, ohne das es Eintracht nicht gibt. Von einer ökumenischen Zielsetzung kann man höchstens indirekt sprechen, sofern innere Zerrissenheit einer Kirche auch dem ökumenischen Gespräch schadet und die Ökumene von einem voranschreitenden Verfall des Katholizismus sicher nichts zu erwarten hätte.

Unversehens ist der Text dennoch zu einem ökumenischen Streitfall geworden; er wurde von vielen als Angriff auf bereits erzielte ökumenische Übereinstimmungen verstanden, als Rückfall hinter die Ergebnisse bilateraler Gespräche, die sich in mancherlei gemeinsamen Erklärungen niedergeschlagen hatten. So ist zu fragen: Was sagt das Dokument nun eigentlich? Es behandelt in sechs Punkten drei Hauptthemen: die Frage der Einzigkeit der Kirche; Fragen im Umkreis des Problems »Unfehlbarkeit« und Fragen des Priestertums in der Kirche. Gleich der erste Themenkreis hat erheblichen ökumenischen Ärger hervorgerufen, obgleich in diesem für die Ökumene sicher besonders brisanten Thema wohl bewußt der Text nur in Zitaten aus dem Zweiten Vatikanischen Konzil spricht und sich geradezu ängstlich davor hütet, in eigenen Formulierungen oder in denen früherer kirchlicher Verlautbarungen zu reden, um jeden Eindruck eines Rückfalls hinter das Konzil oder einer neuen nachkonziliaren Verhärtung zu vermeiden. So werden zunächst die Grundelemente der konziliaren Vorstellung von Einzigkeit der Kirche und Vielheit christlicher Gemeinschaften in einer geschickten Zitatenmontage ineinandergeschoben. Die Zentralstellen über die stete Erneuerungsbedürftigkeit der Kirche wie über die Anwesenheit von christlicher Wahrheit und Heiligkeit in den nichtkatholischen Gemeinschaften werden verknüpft mit jener grundlegenden Feststellung des Konzils, welche sagt, daß die geistliche und die sichtbare Größe Kirche untrennbar sind. Die sichtbare Kirche ist selbst auch die geistliche Kirche, die Kirche Jesu Christi. Und noch stärker: Diese eine und einzige Kirche, die geistlich und irdisch zugleich ist, ist so konkret, daß man sie mit Namen nennen kann: Sie »ist verwirklicht in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird«. Keine deutsche Übersetzung kann die sublimen Nuance des lateinischen Textes voll auffangen, in dem die bedingungslose Gleichung der ersten konziliaren Entwürfe, das volle Gleichheitszeichen zwischen Kirche Jesu Christi und römisch-katholischer Kirche differenziert wurde: Nichts von der Konkretheit des Kirchenbegriffs wird weggenommen – die Kirche ist da, wo die Nachfolger des Apostels Petrus und der übrigen Apostel die Kontinuität mit dem Ursprung sichtbar verkörpern; aber diese volle Konkretheit der Kirche heißt doch nicht, daß alles

andere dann nur Nichtkirche sein kann<sup>1</sup>. Das Gleichheitszeichen ist kein mathematisches, weil der Heilige Geist nicht in ein mathematisches Symbol gezwängt werden kann, auch da nicht, wo er sich konkret bindet und gewährt. Die Mathematik ist eine Abstraktion, schon im physikalischen Bereich und erst recht da, wo Gott und Mensch ins Spiel kommen. Abstraktionen sind übersichtlich, aber das Leben auf sie bauen kann man nicht. Das Wirken des Heiligen Geistes ist zwar nicht übersichtlich, aber verlässlich: Das Gleichheitszeichen trägt, obwohl es nicht mathematisch aufgeht.

Es ist nicht leicht, die Spannung durchzuhalten, welche der hier wieder ins Gedächtnis gerufene Konzilstext umschreibt. Das allgemeine Bewußtsein hatte sich das Ganze sehr schnell so zurechtgelegt, daß die Gleichung zwischen Kirche Jesu Christi und katholischer Kirche jetzt nicht mehr gelte, wenn auch allenfalls irgendwelche Sonderansprüche Roms noch bestehen blieben, deren Verschwinden man dann aber auch mit dem Gang der Entwicklung glaubte abwarten zu können. Das hat dazu geführt, daß man die konkreten Kirchen samt und sonders zusehends als äußere Institutionalisierungen betrachtete, in deren unvermeidlicher Verschiedenheit sich die Einheit der Kirche mehr oder weniger gebrochen spiegelt. Die Erklärung der Glaubenskongregation kennzeichnet diese Einstellung folgendermaßen: »Darum ist es den Gläubigen nicht erlaubt, sich die Kirche Christi so vorzustellen, als ob sie nichts anderes sei als irgendeine Summe – geteilt zwar, aber doch noch irgendwie eins – von Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften; noch steht es ihnen frei, anzunehmen, daß die Kirche Christi nirgends mehr wirklich existiert, so daß sie nur noch als ein Ziel aufgefaßt werden kann, das alle Kirchen und Gemeinschaften zu suchen haben.« Diese Sätze haben den Zorn von Bischof Harms auf sich gezogen, der zunächst davon berichtet, es sei schon die Frage gestellt worden, ob »die Kirche Roms« nach dieser Erklärung der Glaubenskongregation nicht auf dem Weg zur Großsekte sei. Zu den genannten Sätzen unmittelbar sagt er, man könne angesichts davon »nur bekümmert feststellen, daß es den Kirchen der Reformation offenbar nicht gelungen ist, ihr Verständnis von der Kirche Christi deutlich zu machen«<sup>2</sup>. Hier liegt eine ungenaue Lektüre der Erklärung vor: Sie erhebt nämlich nicht den Anspruch, daß in diesen Sätzen das Kirchenverständnis der Reformation beschrieben sei, sie wendet sich vielmehr gegen einen innerkatholischen Trend, dessen Existenz niemand im Ernst leugnen kann, der das mehr oder weniger gehobene moderne Schrifttum über die Kirche liest. Ich glaube, man wird wohl sagen müssen, daß ein gleichartiger Trend im evangelischen Raum existiert, ohne daß er damit das reformatorische Kirchenverständnis bezeichnet, das es in der Einzahl ja wohl auch gar nicht gibt. Was aber die Sache mit der Großsekte anlangt, so ist dieselbe Formulierung auch nach dem Ende von »Publik« gebraucht worden, und das allein zeigt eigentlich schon, welcher Inflation von Worten wir heute gegenüberstehen. Damals schienen einige Theologen geradezu die Heilsgeschichte in die Zeit vor und nach dem Ende von

<sup>1</sup> Vgl. zum Text von *Lumen gentium* 8 bes. den Kommentar des Hauptverfassers der Kirchenkonstitution G. Philips, *L'Eglise et son mystère au deuxième Concile du Vatican I* (Desclée 1967), S. 114–119; ferner A. Grillmeier, in: *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen* (= LThK, Ergänzungsband I), Sp. 170–176.

<sup>2</sup> Bischof Hans Heinrich Harms, *Dreht Rom das Rad zurück?* Zuerst veröffentlicht in »Publik-Forum« 16. 10. 1973; hier zitiert nach dem Abdruck in »Una Sancta« 28 (1973), S. 189–191; Zitate S. 189 u. 190.

»Publik« einzuteilen; wer diese Behauptung für eine Übertreibung hält, braucht nur die 1972 von der Zeitschrift »Wort und Wahrheit« durchgeführte Enquête über den Zustand der römisch-katholischen Kirche zu lesen, um genügend Belege dafür zu finden. Ebenso war dieselbe Behauptung auch im Anschluß an die Vorbereitungstexte zur Bischofssynode des Jahres 1971 selbst von relativ gemäßigten Theologen geäußert worden; dabei fiel dem etwas neutraleren Beobachter auf, daß man einen Text der Internationalen Theologenkommission demgegenüber mit leidlicher Nachsicht gelten ließ, wobei man offenbar nicht bemerkte, daß dieser Text von denselben Autoren stammte wie der so scharf inkriminierte römische Entwurf, dessen Hauptfehler demgemäß wohl dies war, daß er aus Rom stammte. Die Sache mit dem Weg zur Großsekte gehört also offenbar schon zu einem festen Vorrat an Phrasen, die beim Auftauchen unliebsamer kirchlicher Entscheide, besonders aus Rom, jederzeit griffbereit liegen. Was immer man von einem solchen Spiel mit Worten hält, in denen das Wort vom politischen Zweck und nicht vom sachlichen Gehalt her gebraucht wird – im vorliegenden Fall erscheint es einigermaßen kurios, weil sich der Vorwurf auf die Wiederholung von Sätzen bezieht, die man beim Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils als dessen eigentlichen ekklesiologischen Durchbruch angesehen hatte: Es war mit diesen jetzt so hart gerügten Formeln gelungen, ohne Preisgabe der katholischen Identität innerhalb der Logik des Katholischen selbst den kirchlichen Charakter nichtkatholischer Gemeinschaften zu formulieren. Sollte wirklich nach acht Jahren genau das den Weg zur Sekte markieren, was damals ökumenischer Durchbruch war? Mir scheint, daß aus einem solchen Widerspruch zweierlei hervorgeht:

a) Es wird sichtbar, wie vollständig das Zweite Vatikanische Konzil heute in seinem sachlichen Gehalt vergessen ist und welch veränderte Bewußtseinslage sich in der Christenheit ausgebildet hat.

b) Damit wird die Gefahr eines unseriösen Ökumenismus deutlich, denn eine Ökumene der Oberflächlichkeit, der Vergeßlichkeit gegenüber den Grundlagen wird nur ein Bund im Belanglosen werden. In dieser Hinsicht sollte das Erschrecken über die römische Erklärung heilsam sein: Wenn der Text das Brüchige von Grundlagen ins Bewußtsein bringt, die keine Grundlagen sind, dann hat er einen guten Dienst getan.

Wenden wir uns den beiden anderen Themenkreisen zu, die das Dokument berührt. Der erste davon, die Unfehlbarkeitsfrage, umfaßt den weitaus größten Teil des Textes; ihn in Kürze einigermaßen sachgerecht wiederzugeben, ist fast unmöglich. Ich versuche, seine Grundlinien anzudeuten. Zunächst wird von der Unfehlbarkeit der Kirche als Ganzer gesprochen. Wieder gibt das Zweite Vatikanische Konzil den Ton an, das in seinem Offenbarungsdekret über den Zusammenhang von Kirche und Wort sehr schöne Formeln gefunden hat: Das Wort lebt und wächst in der Kirche im Zusammenspiel von Verkündigung, betendem Aufnehmen und täglichem Ausleben und Ausleiden des Wortes. Was es heißt, was es in Wirklichkeit ist, wird erst erkennbar, indem immer neue Situationen menschlichen Lebens und menschlicher Geschichte in dieses Wort hineingehalten werden; indem Menschen ihm den Stoff ihres Lebens zur Verfügung stellen; indem sie es betend, kämpfend, lie-

bend, leidend gleichsam wiederkauen und so immer neu entdecken<sup>3</sup>. Die Verkündigung bliebe ohne diesen Prozeß des Lebens mit dem Wort leere Wortkulissee; sie ist dazu da, daß der Sauerteig eindringt und seine Kraft beweist. Aber umgekehrt bleibt das Wort Gottes dem Menschen immer voraus und immer gegenüber: Wie oft und wie tief es auch eingesenkt wird in ihn, es ist nie einfach sein eigen geworden; es bleibt auch in ihm über ihm. Dieses Gegenüber stellt die Verkündigung dar, und hier nennt der Text nun die besondere Aufgabe des Amtes der Hirten: Ihnen kommt dieses Vor-legen des Wortes, sein autorisiertes und authentisches Bezeugen zu, das auch etwas anderes ist als die Fachkenntnis des Spezialisten. Damit berührt der Text einen kritischen Punkt: Der Spezialist ist im Zeitalter der Wissenschaftsgläubigkeit an die Stelle des Priesters getreten. Daß mit Spezialisten allein dennoch die Welt nicht zu bauen ist, ist im Bereich von Politik und Wirtschaft längst klar geworden: Die Entscheidung dessen, der Verantwortung trägt und zur Verantwortung berufen ist, kann aus keinem Gutachterwissen destilliert werden, sie bleibt als verantwortete Entscheidung nötig. Das gleiche wird hier vom Theologischen her für die Kirche gesagt, und wer sich daran erinnert, mit welcher Schärfe der junge Barth in den zwanziger Jahren den Versuch ironisierte, auf die Gewißheit der Spezialisten die Gewißheit des Glaubens bauen zu wollen, wird mindestens die Reduktion der Stellung des Fachmanns in der Kirche für angemessen halten.

Gleich ein zweites heißes Eisen folgt: Obgleich das Lehramt von den Früchten lebt, die aus Meditation, Erfahrung und Forschung der Gläubigen für den Dienst am Wort wachsen, ist es doch nicht nur Dolmetsch für schon erreichte Übereinstimmungen, sondern kann auch bei fehlender Übereinstimmung wirksam werden und sie herbeiführen. Mario von Galli, der das Dokument im ganzen wohlwollend referiert hat, wollte in dieser Passage eine mißglückte nachträgliche Rechtfertigung der Enzyklika über die Geburtenregelung sehen und fand, daß die angeführten Belege durchweg das Gesagte nicht decken könnten<sup>4</sup>. Ich muß ihm da leider widersprechen. Als Beleg fungiert hier ein besonders umstrittener Text des Ersten Vatikanischen Konzils, vielleicht sogar der Hauptanstoß dieses Konzils in der orthodoxen Christenheit. Das Erste Vatikanische Konzil hatte gesagt, der Papst könne nicht nur auf Grund der Zustimmung der Kirche, sondern aus eigenem (*»ex sese«*) definitive Entscheidungen treffen. Obgleich es auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil manche Bemühungen gab, diese schroffe und höchst mißverständliche Formel so auszulegen, daß ihr eigentlicher Gehalt besser sichtbar wird, war in dem damaligen Streit der Parteien ein solches Vorhaben nicht durchzusetzen. Mir scheint, daß hier nun das damals Wunsch Gebliebene versucht ist. Es wird nicht mehr einfach gesagt, das Lehramt könne aus sich – *ex sese* – entscheiden. Viel richtiger heißt es nun, daß die Arbeit des Lehramts immer auf dem Hintergrund von Glauben und Beten der Gesamtkirche geschieht und dennoch nicht auf das Aussprechen eines schon vorhandenen Meinungsmittels beschränkt werden kann, sondern in der Bindung an »Gottes geschriebenes und überliefertes Wort«

<sup>3</sup> Zu dem hier vorausgesetzten Artikel 8 des Offenbarungsdekretes vgl. meinen Kommentar in: LThK Ergänzungsband II, Sp. 518–523.

<sup>4</sup> M. v. Galli, Eine Verurteilung oder Ansatz zum Gespräch? Zuerst veröffentlicht in: »Orientierung« Nr. 13/14 (15./31. 7.) 1973; hier zitiert nach dem Abdruck in »Una Sancta« 28 (1973), S. 185–189; Zitat S. 186.

unter Umständen auch initiativ werden muß: dem Wirrwarr einer Kirche ohne Konsens dieses Wort vorzulegen hat, das den Konsens aller fordern darf.

Demgemäß wird die dem Lehramt übertragene Möglichkeit herausgestellt, unter bestimmten Bedingungen authentisch und damit verbindlich den Glauben gegen den Falschglauben abzugrenzen – wieder in enger Anlehnung an die beiden vatikanischen Konzilien. Dabei wird die inhaltliche Bestimmtheit des Glaubens entschieden betont: Eine Kirche, die nicht auch für den Inhalt ihrer Lehre einstehen könnte, hätte kein Recht zu lehren. Das fünfte Kapitel des Textes, das sich hier anschließt, ist von der Kritik am wohlwollendsten aufgenommen worden, weil es in der Tat weit über das Zweite Vatikanische Konzil hinaus auf die Problematik der Sprachlichkeit und der Geschichtlichkeit des Glaubens eingeht, also auf den Abstand, der immer zwischen geschichtlichen Menschenworten und der Wahrheit selber bleibt. Leider kann in den gesetzten Grenzen darauf nicht eingegangen werden, weil hier nicht das Positive, sondern das in der Ökumene als problematisch Empfundene des Textes zur Debatte steht. Immerhin kann man sagen, daß dabei erstmals kirchenamtlich so etwas wie eine Theorie der Dogmengeschichte entworfen wird, die freilich als zentrale Überzeugung festhält, daß auch im Wechsel der Geschichte Identität des Glaubens, und zwar inhaltliche Identität möglich und wirklich ist<sup>5</sup>.

Viel Staub hat der letzte Abschnitt des Ganzen aufgewirbelt, der die Überschrift trägt »Die Kirche verbunden mit dem Priestertum Christi«. Das mag zum Teil wieder daran liegen, daß man den Text mit dem falschen Maß gemessen hat: Wer eine umfassende Lehre über das Priestertum darin sucht, muß enttäuscht sein. Aber eine solche war hier ganz offensichtlich nicht beabsichtigt; schließlich hat ja die römische Bischofssynode erst vor zwei Jahren ein Dokument dieser Art vorgelegt<sup>6</sup>; überdies gibt es das Lehrschreiben der deutschen Bischöfe<sup>7</sup> und das Buch der Internationalen Theologenkommission über das gleiche Thema<sup>8</sup>. Hier ging es offenkundig lediglich darum, ohne Systematik zwei besonders gefährdete Aussagen zu schützen, die für das katholische Verständnis des geistlichen Amtes unentbehrlich sind. Immerhin wird eine fatale Isolierung dadurch vermieden, daß zunächst der priesterliche Charakter der ganzen Kirche betont und erst auf diesem Hintergrund das Eigene des amtlichen Dienstes herausgestellt wird. Wer den Text nicht im voraus unter der antirömischen Brille liest, wie es leider in Deutschland inzwischen wieder zum guten Ton gehört, könnte auch hier sehr schöne, ökumenisch kostbare Formulierungen über Sakrament und Wort im priesterlichen Dienst, über den trinitarischen Charakter der Eucharistie und über Eucharistie als Vollzug kirchlicher Gemeinschaft finden. Anstoß erregt haben die drei Kernaussagen: Priestertum ist geknüpft an die apostolische Nachfolge, wie sie sich in der Kette der Bischöfe, vereint mit den Priestern darstellt. Der Vorsitz in der Eucharistie und damit der Auftrag, die heiligen Worte des Sakraments zu sprechen, hängt unzertrennbar und

<sup>5</sup> Vgl. dazu jetzt auch: Internationale Theologenkommission, *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus*. Einsiedeln 1973, S. 17–67, bes. S. 61–67.

<sup>6</sup> Bischofssynode 1971, *Das Priestertum*. Eingeleitet von Kard. Höffner. Kommentar H. U. von Balthasar. Einsiedeln 1972.

<sup>7</sup> *Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt. Eine biblisch-dogmatische Handreichung*. Trier 1969.

<sup>8</sup> Internationale Theologenkommission, *Priesterdienst*. Einsiedeln 1972.

ausschließlich am priesterlichen Amt; die sakramentale Gabe dieses Amtes ist lebenslänglich. Hier ist ein neuralgischer Punkt, vielleicht *der* neuralgische Punkt des gegenwärtigen ökumenischen Gesprächs berührt, den kürzlich das Ökumene-Memorandum der sechs deutschen Universitätsinstitute mit einem kühnen Schnitt wegzupoperieren versucht hat. Aber die dort vollzogene Operation mutet um so kurioser an, je länger man sie betrachtet. Denn wie kann man sagen, es gebe Kirchentrennendes nicht mehr, wenn man sich nicht einmal die Mühe macht, kirchliche Lehre wenigstens an irgendeinem Punkt zu erwähnen?<sup>9</sup> Die römische Erklärung präsentiert diese kirchliche Lehre, und niemand, der sich die Mühe macht, die Belege nachzulesen bzw. der überhaupt Kenntnis von kirchlicher Lehre hat, wird leugnen können, daß die katholische Kirche so lehrt und, jedenfalls in den ersten zwei Punkten in voller Übereinstimmung nicht nur mit der orthodoxen Kirche, sondern auch mit den nichtchalkedonischen Kirchen steht, deren Abspaltung ins fünfte Jahrhundert zurückreicht. Etwas Neues ist hier nicht behauptet. Warum aber der Ärger? Wer den Text eng auslegt, könnte daraus die Schlußfolgerung ziehen, daß damit den evangelischen Kirchen das Priestertum und mit ihm die Eucharistie abgesprochen sei. Nun ist die Frage des Priestertums von beiden Seiten her strittig, insofern die evangelische Christenheit weithin geneigt ist, in seiner katholischen Fassung einen Rückfall hinter das Evangelium zu fürchten. Wenn die katholische Kirche bei den Reformatationskirchen ein Zuwenig sieht, so finden diese ein Zuviel bei uns. Hier ist eine Uneinigkeit, die nicht aussichtslos genannt zu werden braucht und in der Einzelverständigungen immer wieder Zeichen der Hoffnung setzen; aber im ganzen ist der Dissens da und jedenfalls gewiß nicht erst durch diesen Text geschaffen. Was indes die Eucharistie angeht, so ist ganz sicher, nicht zuletzt auf Grund des Widerspruchs im Problem des Amtes, auch hier von beiden Seiten vieles zu fragen; auch hier wird es einen ähnlichen Vorwurf des Zuwenig und des Zuviel geben. Aber daß die evangelischen Christen, die an die Gegenwart des Herrn glauben, seiner Gegenwart auch teilhaftig werden, ist mit der hier wieder ins Gedächtnis gerufenen katholischen Lehre ganz und gar nicht verneint. Ich denke, man hätte das in dem Text sagen sollen. Hier haben die Verfasser offenbar zu wenig bedacht, daß man heute nicht mehr nach innen sprechen kann, ohne nach außen gehört zu werden; das Mißverständnis von außen kann aber leicht auch die Wirkung nach innen zerstören.

Was bedeutet das alles nun für die Situation der Ökumene? Obgleich ich den inhaltlichen Ausführungen von Bischof Harms zur römischen Erklärung fast durchweg widersprechen würde, meine ich, daß er genau die richtigen Worte gefunden hat, um die grundsätzliche Aufgabe zu charakterisieren. Wenn der Dialog ein echter Dialog bleiben soll – so schreibt er –, dann werden »die Fragen härter und hartnäckiger gestellt werden müssen. Dann möge kein Partner dem anderen leichtfertig Vorwürfe machen. Es geht für alle Beteiligten um die Wahrheit, die keine Kompromisse verträgt.«<sup>10</sup> Nur die Wahrheit gibt festen Boden, auf dem man stehen kann. Trifft dies zu, dann hat das offene Wort der Glaubenskongregation der Öku-

<sup>9</sup> Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter. Ein Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute. München/Mainz 1973. Dazu K. Lehmann in dieser Zeitschrift 3/73, S. 284–288.

<sup>10</sup> Bischof Harms, a. a. O., S. 189.

mene einen Dienst geleistet. Es umschreibt seine eigene Absicht dahingehend, daß es nicht theologische Forschung, Erarbeitung neuer Erkenntnisse oder Beweise beabsichtige, sondern lediglich das katholische Dogma ins Gedächtnis zurückrufen wolle, um Klarheit im Nebel zu schaffen. In der Tat ist es weiter gar nichts als ein Akt des Erinnerns. Und dies ist doch auch der biblisch fundierte Dienst der Diener des Wortes: zu erinnern; dazu sind sie gerufen. Vordergründig kann Erinnerung lästig, Wahrheit hinderlich scheinen. Aber Fortschritte, die dem Vergessen verdankt sind, täuschen, und Einheit, der die Wahrheit ärgerlich ist, hält nicht. Man mag den römischen Text in manchen Einzelheiten kritisieren können; als Ganzes ist er ein notwendiger Dienst – notwendig in der oft unangenehmen und doch heilsamen Weise des rasselnden Weckers, der aus dem Gespinst der Träume reißt und in die Aufgabe des Tages ruft.

## Die Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland: innere Situation

*Von Hans Maier*

In den ersten Nachkriegsjahren hatten die Kirchen über ihre eigene innere Verfassung wenig nachgedacht<sup>1</sup>. Drängende Tagesaufgaben hielten sie von intensiver Selbstbetrachtung ab. In der zweiten Hälfte der sechziger Jahre jedoch begann, schon länger vorbereitet, ein Prozeß der kritischen Reflexion, der heute noch nicht abgeschlossen ist. Er verwandelte das Selbstverständnis und die soziale Gestalt der Kirchen tief – bis hin zur Zweifelsfrage nach ihrer Funktion und Überlebenschance in der modernen Welt. Dabei wirkten innere und äußere Anstöße zusammen: von außen ein zunehmend schärferes säkulares Klima, das partielle Identifikationen und Selbstvertretungen zwischen Kirche und Gesellschaft, wie in der ersten Nachkriegszeit, zunehmend erschwerte; von innen ein erschüttertes Selbstgefühl, das teils zu defensiver Abschließung, öfter aber zu übersteigerten Gegenbewegungen oder zu Eigenmacht suggerierenden Anpassungen an Zeittrends drängte.

Ausgangspunkt dieser in beiden Kirchen sich verbreitenden Stimmung waren Erfahrungen, die den gesellschaftlichen und politischen Bereich auf neue Weise (und anders als in der unmittelbaren Nachkriegszeit) in den Gesichtskreis der Kirchen rückten. Man kann diese Erfahrungen in drei Richtungen stichwortartig umreißen: Vergesellschaftung, Demokratisierung, Erlebnis säkularer politischer Tendenzen.

Zunächst machten die Kirchen die Erfahrung, daß die alten, vorwiegend rechtlichen und institutionellen Beziehungen zum Staat nicht mehr zureichten, um ihre Präsenz im öffentlichen Leben zu sichern und durch ein eigenständiges Handeln das Wertbewußtsein der Gesellschaft zu festigen. Denn mit der zunehmenden Verdich-

<sup>1</sup> Vgl. den Beitrag von Hans Maier in dieser Zeitschrift 6/73, S. 547–558.