

Die Einheit der Kirche in den Lokalkirchen

VON KURT STALDER

Prof. Dr. Werner Küppers zum 70. Geburtstag

Die ökumenischen Aufgaben, die mir übertragen wurden, brachten es mit sich, daß ich mich mit zunehmender Intensität mit dem Problem beschäftigen muß, inwiefern eine „gegenseitige Anerkennung“ der kirchlichen Ämter möglich sei und in welchem Umfang aus einer noch begrenzten und bedingten Anerkennung bereits praktische Konsequenzen gezogen werden könnten. Dabei stoße ich immer wieder auf die Frage, ob nicht der Art, wie das Verhältnis von Lokalkirche und Einheit der Kirche gesehen wird, in diesem Zusammenhang eine fundamentale Bedeutung zukomme. In dem weitgreifenden Problemkomplex, der mit dieser Frage in Sicht kommt, und auch in der persönlichen „Problemgene“ spielen u. a. zwei bedeutende neuere ökumenische Texte eine beträchtliche Rolle: der Bericht über die „Einheit“¹, wie er von der Dritten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Neu-Delhi und der Text über „Das Amt“², wie er von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung auf ihrer Sitzung in Accra den Kirchen zu Studium und Stellungnahme vorgelegt wurde. Dies veranlaßt mich, einige der Fragen, die mir aus diesen Zusammenhängen erwachsen sind, aufzunehmen und ein Stück weit zu reflektieren.

I.

In neun Thesen seien zuerst die Voraussetzungen meiner Überlegungen angegeben:

1. Wie die Sünde und ihre Folgen in der Trennung und Feindschaft zwischen Gott und den Menschen und der Menschen untereinander bestehen, so erweist die Versöhnung in Jesus Christus ihre Wirklichkeit in der Wiederherstellung der Gemeinschaft, wobei sich die neue Gemeinschaft mit Gott im Werden von Gemeinschaft unter Menschen zeigen muß und diese Gemeinschaft von Menschen in der Gemeinschaft mit Gott, in der Teilhabe am trinitarischen Leben gründet. Versöhnung kann darum nicht individualistisch, sondern nur gemeinschaftlich verstanden und erfahren werden.

2. Wie die Sünde Preisgabe und Verlust von Freiheit ist, so ist Versöhnung Befreiung. Versöhnung kann darum keinen zwanghaften Automatismus zur

Folge haben. Das zeigt sich u. a. darin, daß zwar die ganze Schöpfung ihr Leben aus der Versöhnung in Christus hat, daß aber dennoch von vielen diese Versöhnung nicht gesehen und die Gemeinschaft mit Gott und den Menschen nicht oder doch nicht in ihrem ganzen Umfang gewollt und vollzogen wird.

3. Wo an einem Ort die Versöhnung in Christus erkannt und die Befreiung zur Gemeinschaft mit Gott und den Menschen ergriffen und konkret vollzogen wird, da ist Kirche.

4. Da sich konkreter Vollzug von Gemeinschaft nur in einem bestimmt umgrenzten Raum ereignen kann, tritt Kirche grundsätzlich als „Kirche an einem Ort“ (im folgenden als „Lokalkirche“ bezeichnet) in Erscheinung. In jeder derartigen Lokalkirche ist die ganze Wirklichkeit von Kirche gegenwärtig, da in ihr die Macht der Versöhnung und die Teilhabe am trinitarischen Leben ganz gegenwärtig sind. Man kann darum von jeder Lokalkirche sagen, daß sie eine soteriologisch-trinitarische Realität sei, in der mitten in diesem Aeon die Wirklichkeit der Versöhnung konkret begegnet und konkret gelebt und erfahren wird.

5. Soll in der Gemeinschaft der Kirche die ganze Wirklichkeit der Versöhnung erfahren werden, wie sie in Christus gewirkt wurde, so kann sich diese Gemeinschaft nicht bloß punktuell, also nicht allein in den einzelnen gottesdienstlichen Versammlungen verwirklichen. Vielmehr muß sie Gemeinschaft in Kontinuität mit den Aposteln und mit Christus sein, in einer Kontinuität, die es auch ermöglicht, den Menschen ganz, für die ganze Dauer seines Lebens und mit allen seinen Problemen aufzunehmen und zu tragen. Und die gottesdienstliche Versammlung hat ihre konstitutive Bedeutung gerade als Ausdruck und Vollzug dieser Kontinuität.

6. Wie Vater, Sohn und Geist ihre Einheit nicht in der Aufhebung, sondern in der Erfüllung ihres Gegenüber-Verhältnisses haben, so ist es auch in der Gemeinschaft zwischen Jesus und seinen Jüngern, dem Apostel und seinen Gemeinden, zwischen Mann und Frau in der Ehe und wohl auch in anderen Gemeinschaften. Und so ist auch die Gemeinschaft der Kirche durch zahlreiche Gegenüber-Verhältnisse konstituiert, durch welche die Versöhnung in Christus, die Kontinuität mit den Aposteln und Jesus, die Teilhabe am trinitarischen Leben zu einem konkreten Geschehen wird. Dies geschieht a) durch bestimmte Menschen, durch deren Person und Dienst Christus in der Kirche und gegenüber der Kirche im Sinn von 2Kor 5,20 repräsentiert wird, indem diese Menschen a1) sichtbar in die Kontinuität mit Jesus und den Aposteln hineingestellt, ordiniert werden, a2) das Evangelium verkündigen, a3) die Feier der Eucharistie leiten und die anderen Sakramente vollziehen, a4) der ganzen Gemeinschaft ermöglichen, sich als entscheidungs- und handlungsfähige Körperschaft zu konstituieren,

und diese Körperschaft leiten, a5) allen Gliedern die Möglichkeit geben, ihre Gaben und sich selbst im Dienst der Gemeinschaft zu entfalten und so ganz das zu werden, was ihnen zu sein gegeben ist, a6) dafür sorgen, daß alle Probleme und Sorgen der Gemeinschaft und ihrer einzelnen Glieder beachtet, gemeinsam gelöst oder getragen werden. b) Von seiten der Gemeinschaft und ihrer einzelnen Glieder geschieht es, indem sie sich im Gegenüber zu den Repräsentanten Christi b1) konkret zu Christus und seiner Kirche bekennen, b2) ihre Gaben und sich selbst im Dienst an Christus und der Kirche einsetzen und entfalten, b3) sich als mitverantwortlich an allen Aufgaben der ordinierten Diener Christi beteiligen und sich b4) auch darin als Geistträger erweisen, daß sie ihrerseits die ordinierten Diener mit der Herrschaft Christi kritisch konfrontieren; denn auch der Geist ist Herr. c) Aber auch alle Glieder der Gemeinschaft sind einander, einzeln oder in verschiedenen Gruppenkonstellationen, in Gegenüber-Verhältnissen verbunden, damit sie einander das erfüllen, was in 1Kor 12 und 13 zusammengefaßt ist. Und d) gemeinsam und einzeln stehen sie dem Anspruch gegenüber, der nach Mt 25,31ff von allen Leidenden in und außerhalb der Kirche ausgeht. Durch den Vollzug aller dieser Gegenüber-Relationen wird die Kirche zu einem laufenden Prozeß der Wahrheits- und Entscheidungsfindung und des gemeinsamen Handelns, an dem alle Glieder beteiligt sind, so daß sowohl die Gemeinschaft selbst als auch ihre einzelnen Glieder darin ihre Erfüllung finden.

7. Als diese Gemeinschaft ist die Kirche in die Welt gesendet. Sie wäre nicht diese Gemeinschaft, wenn sie ihre Sendung in die Welt nicht wahrnähme. Sie würde aber auch ihrer Sendung nicht gerecht, wenn sie nicht diese Gemeinschaft wäre.

8. Gerade darum, weil von der Lokalkirche das alles zu sagen ist, was bisher ausgeführt wurde, in ihr also die ganze ekklesiale Wirklichkeit gegenwärtig ist, kann die Lokalkirche keine sich in sich selbst abschließende Monade sein. Sie weiß, daß durch die Sendung der Apostel auch andere Lokalkirchen ins Dasein gerufen wurden, und muß darum erwarten, daß sich ihre eigene soteriologisch-trinitarische Realität darin bestätige, daß sie in den anderen Lokalkirchen dieselbe Wirklichkeit gegenwärtig findet, sich selbst in den anderen Lokalkirchen wiedererkennt. Sie muß sich darum mit jeder anderen Lokalkirche verbunden sehen und diese Einheit in allen sich bietenden Kontaktmöglichkeiten zum Ausdruck bringen.

9. So erfahren die Lokalkirchen, daß ihr Gemeinschaftscharakter auch eine geographisch-universelle, eine ökumenische Realität ist. Die Universalität dieser Gemeinschaft und Einheit ist aber nicht durch die Vielzahl von Lokalkirchen und ihre Summierung konstituiert – in diesem Sinn hätte man nie von Universalität reden können –, sondern dadurch, daß der soteriologisch-trinitarische Grund

jeder Lokalkirche seiner Natur nach universell ist. Insofern kann man sagen, daß jede Lokalkirche selber eine universelle Realität sei und daß sie darum in jeder anderen Lokalkirche auch denselben universellen Charakter und die Einheit wiederfinden muß. Die universelle Einheit der Kirche ist nicht Produkt, sondern Grund aller Lokalkirchen; und nur darum, aber darum erst recht, ist es auch Gebot, diese universelle Einheit sichtbar und erfahrbar zu machen. Somit kommt nicht nur die Spaltung in einer Lokalkirche, sondern auch die Spaltung zwischen Lokalkirchen einem Zerreißen des Christus gleich.

II.

Indem ich von den eben dargelegten Voraussetzungen herkomme, enthält für mich die Beschreibung der Einheit in E 2 mehr, als von den Verfassern des Berichts intendiert ist. Nach E 5 soll es sich in E 2 nicht um eine Definition der Kirche handeln, und es soll auch keine bestimmte Ekklesiologie vorausgesetzt sein. Ob die zweite Negation vollumfänglich zutreffen kann, ist mir fraglich. Ich will aber nicht darauf insistieren, weil ich den Verfassern glauben muß, daß sie keine bestimmte Ekklesiologie bieten und in E 2 allein darstellen wollen, was es etwa bedeuten möchte, wenn die von Gott gewollte und der Kirche gegebene und darum von den dem Ökumenischen Rat angehörenden Kirchen wieder erstrebte Einheit an einem Ort verwirklicht wäre. Diese Intention der Verfasser braucht mich aber nicht daran zu hindern, unter gewissen Vorbehalten E 2 als eine Darstellung einer Kirche an einem Ort zu betrachten und zu gebrauchen. Dabei beziehen sich die Vorbehalte weniger auf die Unvollständigkeit der Formulierung als darauf, daß sie nicht in weiteren theologischen Zusammenhängen situiert ist, und darauf, daß die aufgezählten Elemente nicht untereinander verbunden sind. So erscheint das Amt erst am Ende der Umschreibung und nur unter dem Gesichtspunkt der gegenseitigen Anerkennung, so daß man nicht recht weiß, ob das Amt für die Einheit der Kirche an einem Ort eine konstitutive Bedeutung haben soll und worin sie zu sehen wäre oder ob es nur de facto, aber ohne tieferen Zusammenhang zu den Elementen gehöre, in denen Einigkeit erreicht werden müßte. Jedenfalls sind die „verpflichtete Gemeinschaft“, das „eine Brot“ und das „gemeinsame Leben“ in der Aufzählung weit von der Erwähnung des Amtes getrennt, und in alinea 2 von E 37 wird sogar einer methodischen Trennung der Diskussion über die Eucharistie von der Diskussion über das Amt das Wort geredet. Man könnte allerdings die bloße Aufzählung, die keinen sachlichen Zusammenhang zwischen den einzelnen Elementen herstellt, auch dahin interpretieren, daß alles als gegenseitig verbunden zu denken sei und darum auch alles miteinander zugleich im Gang sein müsse,

so daß an dieser Stelle ein bloßer Katalog genügen würde. Man müßte dann folgern, daß die Kirche an jedem Ort in der ganzen Welt dem in E 2 Gesagten entsprechen und daß durch die gegenseitige Anerkennung dieser Kirchen und ihr gemeinsames Handeln ihre Einheit zu Tage treten solle. Das ist vielleicht so gemeint; nur wird es nie ausdrücklich gesagt.

Diese Vorbehalte machen klar, daß E 2 in der Tat weder eine Definition der Kirche darstellt noch eine bestimmte Lehre von der Kirche zum Ausdruck bringt und so wohl auch nicht voraussetzt (E 5), jedenfalls keine klar erkennbare. E 2 formuliert also auch keine Zielvorstellung von der Einheit der Kirche; der Abschnitt gibt allein an, was alles in einer solchen Zielvorstellung vorkommen und seinen organischen Ort erhalten müßte. Dies entspricht auch der Intention des Textes. Insofern enthalten meine Feststellungen auch keine Kritik, und wenn ich von „Vorbehalten“ sprach, so sollte damit nur gesagt sein, warum ich den Text von E 2 tatsächlich nicht unverändert als Umschreibung einer Lokalkirche im Sinne meiner Voraussetzungen verstehen und gebrauchen könnte.

Wenn ich aber die Aussagen von E 2 in den Rahmen meiner bereits angedeuteten Sicht von einer Lokalkirche einfüge, so kommt mit der Wendung von der „völlig verpflichteten Gemeinschaft“ etwas zur Sprache, das mir als besonders wichtig erscheint und das ich deshalb noch etwas weiter ausführen möchte. Die Erklärung, welche die genannte Wendung in E 11 erhält, ist wiederum nicht sehr systematisch. Deutlich ist aber auch der ethische Aspekt der „völlig verpflichteten Gemeinschaft“ hervorgehoben. Es heißt, daß die Glieder der Kirche Ihm (sc. Christus) und einander völlig verpflichtet seien und daß die Teilhabe an dieser Gemeinschaft nichts Geringeres bedeute „als einen erneuerten Willen und Geist“, „eine sich selbst vergessende Liebe zu allen, für die Christus starb“. Wenn in der Kirche die Wirklichkeit der Versöhnung als Wiederherstellung der Gemeinschaft unter den Menschen gegenwärtig sein soll, muß diese Gemeinschaft nach These 5 in der Lage sein, ihre Glieder ganz, mit ihrem ganzen Leben, von der Geburt bis zum Tod, und mit allen ihren Problemen und Nöten anzunehmen und zu tragen, und sie muß dabei sogar über ihre Grenzen hinausgreifen. Dies kann aber nicht nur eine Sache des einzelnen sein, und zwar nicht allein deshalb, weil es oft die Kräfte des einzelnen überschritte, sondern noch viel mehr darum, weil die meisten Probleme der Menschen ihrer Natur nach Gemeinschaftsprobleme sind. Der ethische Aspekt der Kirche als Gemeinschaft ist also in der Tat zentral.

In ihren ersten Jahrhunderten brachte die Kirche diesen Aspekt durch ihre weit über ihre eigenen Grenzen hinausgreifende Liebestätigkeit und die damit verbundenen Anliegen der Bußdisziplin eindrücklich zur Darstellung. Mit der

Zeit wurden viele dieser Sozialaufgaben staatlichen Institutionen übertragen und die arbeitsteilige Wirtschaft mit ihren Folgen hinsichtlich Mobilität und Siedlungsweise paralyisierte weithin auch die Wohnortsgemeinschaften. Infolge dieser Entwicklung geriet auch der Gemeinschaftscharakter der Kirche im alltäglichen Leben immer mehr außer Sicht. Wie mir scheint, ist die Bedeutung dieses Tatbestandes noch immer nicht genug beachtet. Erst recht unterließ es die Kirche, genügend neue Formen auszubilden, die es ihren Gliedern möglich machten, in der atomisierenden, pluralistischen Industriegesellschaft das Gemeinschaftliche der Kirche zu vollziehen und zu erfahren. An Anlaß fehlte es nicht; denn gerade die tiefsten Gemeinschaftsfragen werden durch staatliche und soziale Sicherung nicht gelöst. Eine fertige Lösung können sie überhaupt nicht finden, weil Gemeinschaft, wie das Leben selbst, nur ist, indem sie immer neu gesucht und verwirklicht wird. Dies ereignet sich, wo Menschen zur Erfahrung gelangen, daß sie einander dort, wo es ans Innerste geht, also bei der Frage nach Gott, nach der Wahrheit des Glaubens, nach Gut und Böse, etwas zu sagen, zu helfen und sein vermögen. Darin erfahren sie sogar in gemeinsamem Dunkel eine Erhöhung ihrer Würde und die Wirklichkeit der Gemeinschaft. Solange nicht genügend Muster gefunden und praktiziert werden, in denen Glieder der Kirche in immer neuen Gruppierungen und an jeder Frage, die an sie herantritt, derart die Wirklichkeit der Gemeinschaft finden, daß die Kirche, wie oben am Schluß von These 6 gesagt wurde, zu einem laufenden Prozeß der Wahrheits- und Entscheidungsfindung und des gemeinsamen Handelns wird, bleibt ein Satz wie der in E 11, daß die Kirche „nicht lediglich eine Institution oder Organisation“, sondern Gemeinschaft sei, eine bloße Deklamation. Und solange ist es auch nicht verwunderlich, daß selbst die Eucharistie oft nicht als Gemeinschaft konstituierend empfunden, sondern als etwas betrachtet und behandelt wird, das allein für den einzelnen bedeutsam ist.

In größerem oder geringerem Umfang ist das, was ich meine, immer gesehen, sonst hätte die Kirche aufgehört. Auch neue Ansätze für die heutige Situation sind vorhanden. Nur lassen sie sich in einer einzelnen Kirchengemeinde mit Einmannpfarramt, von zahlreichen anderen Gründen abgesehen, auch darum nicht voll entfalten, weil sie eine Vielzahl von Beauftragten erfordern. Mir schwebt denn auch – als Zielvorstellung – eine reiche Amtsstruktur vor, wie sie etwa bei Ignatius von Antiochien begegnet, und eine „Lokalkirche“, die eine Stadt oder eine kleinere Region umfaßt. Ich könnte auch von einer Diözese sprechen; nur müßte ich beifügen, daß sie nicht größer und nicht kleiner sein dürfte als so, daß sie durch die angedeuteten Prozesse zu einer völlig verpflichteten Gemeinschaft gefügt zu werden vermag. Gegen E 8 ist es mir deshalb fraglich, ob eine Nationalkirche als Lokalkirche zu betrachten sei.

III.

E 2 will weder eine Definition der Kirche noch eine Ekklesiologie in nuce bieten, und ich habe angedeutet, inwiefern dies auch wirklich nicht der Fall ist. Dennoch ist es bedeutsam, daß versucht wird, anzugeben, was Einheit der Kirche an einem Ort implizieren würde, eben in Glauben und Liebe völlig verpflichtete Gemeinschaft. Das würde, von meinen Voraussetzungen her interpretiert, besagen, daß in jeder so beschaffenen Kirche an einem Ort die ganze Wirklichkeit der Kirche gegenwärtig ist und daß die Einheit der Kirche dadurch zum Ausdruck käme, daß jede Kirche an jedem Ort in jeder anderen, ebenfalls so beschaffenen Kirche an jedem anderen Ort sich wiederfände und daß sie deshalb nicht nur zu gegenseitiger Hilfe verpflichtet, sondern auch, wenn nötig, zu gemeinsamem Handeln befähigt wären. Demnach wäre die Einheit der Kirche kein institutionalisierbarer Zustand, sondern eine stets von Kirche zu Kirche konkret zu beantwortende Frage und Entscheidung des Glaubens. Der in diesem Satz implizierten Frage möchte ich nun ebenfalls einige Überlegungen zuwenden.

Ob die Einheit der Kirche so oder anders verstanden wird, ist m. E. von größter Tragweite. Daß sie so zu sehen ist, wie vorhin und schon in den Voraussetzungen angedeutet wurde, ist, wie ich glaube, darin begründet, daß sie in der Hereinnahme von Menschen in das trinitarische Leben besteht und in jeder „Lokalkirche“ schon verwirklicht, gegenwärtig und insofern schon gegeben ist. Sie kann also nicht erst verwirklicht, sondern allein noch geglaubt, zum Ausdruck gebracht und durch gegenseitige Anerkennung und Hilfe und gemeinsames Handeln bestätigt, aber auch gestört und verleugnet werden. Es verhält sich mit der Einheit der Kirche ähnlich wie mit der Versöhnung in Jesus Christus. Die Versöhnung ist in Jesus Christus schon vollzogen und insofern schon gegeben. Sie muß aber immer neu verkündigt werden, weil wir nur vollumfänglich darin leben können, indem wir sie im Zusammenhang jeder neuen konkreten Situation neu glauben. Die Versöhnung kann durch die Verkündigung nicht mehr erst aktualisiert, konkretisiert und realisiert werden – das ist alles schon gegeben. Die Verkündigung fragt nicht, ob wir die Versöhnung verwirklichen wollen, wohl aber, ob wir sie an unseren konkreten Orten für uns glauben und durch unser gemeindliches und mitmenschliches Verhalten nach allen Richtungen anerkennen, zum Ausdruck bringen und bestätigen wollen. So ist auch die Einheit der Kirche Inhalt des Glaubens. Die Meinung, daß die Einheit der Kirche eine entsprechende, die Kirchen übergreifende Institutionalisierung erfordere und mit sich bringe, erweckt den Anschein, als könne und müsse ein zentraler Aspekt des Glaubens dem laufenden Prozeß der Wahrheits- und Entscheidungsfindung, in dem sich der Gemeinschaftscharakter der Lokalkirche vollzieht, entzogen und ein

für alle Mal geordnet werden. Der Glaubensvollzug der Lokalkirche und damit aller ihrer Glieder wäre damit eines zentralen Aspekts beraubt, und die Lokalkirchen wären, extrem formuliert, damit berechtigt, sich allein um sich selbst zu kümmern und sich mit den anderen nur noch zu beschäftigen, wenn von der übergreifenden Institution eine Hilfeleistung verlangt wird. Demgegenüber bin ich der Meinung, daß jede Lokalkirche die Einheit in jeder anderen glauben, aber bei jeder sich aufdrängenden Notwendigkeit konkret prüfen, feststellen und so neu das Geschenk der Einheit erfahren und loben – oder gegebenenfalls zur offenen Frage machen, wenn nicht verneinen müsse. Je nach Bedeutung und Ausdehnung einer Fragesituation wird dies zu einem kleineren oder größeren Konzil führen. Nur so kann, wie mir scheint, die Einheit Inhalt des Glaubensvollzuges jeder Lokalkirche und aller ihrer Glieder bleiben.

Mit der Ablehnung der Institutionalisierbarkeit der Einheit soll indessen nicht bestritten werden, daß es mehr oder weniger fest geordnete Verhaltensweisen und Instanzen geben solle, welche dafür sorgen, daß die Lokalkirchen nicht zu abgeschlossenen Monaden werden, sondern immer in den nötigen Kontakten bleiben und gemeinsame Aufgaben gemeinsam lösen können. Es ist da etwa an die häufigen Reisen, die gegenseitigen Besuche, die Briefwechsel und Hilfsunternehmungen zu erinnern, wie wir sie schon in der Apostelgeschichte, bei Paulus, aber auch Ignatius von Antiochien, Clemens Romanus und späterhin finden. Bei Bischofsordinationen sind Nachbarbischöfe verantwortlich beteiligt. Wenn Probleme auftauchen, befragt und orientiert man sich gegenseitig. Schon vor den großen Konzilien und dann auch neben ihnen finden häufig, z.T. regelmäßig regionale Synoden statt, und die Bischöfe der verschiedenen Hauptorte, wie z.B. derjenige von Rom, die Patriarchate, aber auch an Hauptorten kleinerer Regionen bekommen dabei eine Kontakt- und Ordnungsfunktion, d. h. bei auftretenden Fragen und Notlagen wendet man sich an sie, und sie sind für Hilfe, Orientierung anderer Bischöfe oder für die Einberufung einer Synode besorgt. Gerade durch das, was über Lokalkirche und Einheit gesagt wurde, bekommen die durch solche Verfahren und Instanzen gewonnenen Entscheidungen ihren Verpflichtungscharakter. Dies alles soll also nicht abgelehnt, sondern betont werden. Zu bestreiten ist hingegen, wie ich meine, daß die Einheit durch gegenseitige vertragliche Vereinbarungen auf Jahr und Tag hergestellt und festgelegt werden könne.

Es ist offensichtlich: In der alten Kirche ist im wesentlichen das von mir vertretene Verständnis von Lokalkirche und Einheit in Geltung gewesen und bis zu einem gewissen Zeitpunkt auch praktiziert worden. Aber wie konnte es denn anders werden? Ich meine, es sei dadurch anders geworden, daß zwei neue Momente in das ekklesiale Geschehen eingriffen: das politische Interesse des

Kaisers an der Einheit der Kirche im Reich einerseits und die nationalen Interessen in gewissen Gegenreaktionen andererseits. Ich habe dabei vor Augen, wie im Zusammenhang zwischen dem Machtverlust des byzantinischen Reiches an seinen südlichen und östlichen Grenzen und den Auseinandersetzungen um Nestorianismus und Monophysitismus und als Gegenwirkung darauf Kirchen mit nationalem Einschlag entstehen. Und während im byzantinischen Reich, in dem sich die Kirche nicht bedroht fühlt, das oben geschilderte Selbstverständnis der Lokalkirche weiterhin bemerkbar bleibt, werden die Kirchen außerhalb des Reichs, da sie sich in ihren Ländern auch oft für ihre Existenz wehren müssen, mehr und mehr zu geschlossenen Blöcken. Als jedoch durch den Islam die trennende Wirkung der byzantinischen Grenzen aufgehoben und das ganze Gebiet insofern wieder zur Einheit wird, zeigt sich, daß nun auch die byzantinischen Kirchen den Charakter eines mehr oder weniger geschlossenen Blocks erhalten, was durch die Abwehr gegen den Islam verstärkt wird. Viel deutlicher tritt eine ähnliche Entwicklung im Verhältnis zwischen Osten und Westen in Gang, indem hier außer den politischen, Osten und Westen trennenden Auseinandersetzungen und Machtbereichen noch die Autoritätsansprüche des Bischofs von Rom ihre Rolle spielen und als Gegenwirkung im Osten eine geschlossene Abwehr, also eine Verstärkung des Blockcharakters zur Folge haben. So dünkt mich, es sei mit dem allem ein vitiöser Interaktionsprozeß konstelliert³ worden, der seiner Natur nach nur schwer wieder unwirksam zu machen ist.

Fortsetzungen oder Neukonstellierungen ähnlicher Prozesse, die alle mehr oder weniger stark die Lokalkirche aus dem Spiel bringen, scheinen nach dieser Grosso-modo-Betrachtung seit der Reformation im Gang zu sein. Fast von Anfang an verbinden sich mit den Glaubensfragen die wirtschaftlichen und politischen Interessen der Städte, Fürstentümer, Kleinstaaten auf der einen, des Kaiserreichs auf der anderen Seite. Das hat zur Folge, daß nun protestantische oder katholische Staaten entstehen oder kirchlich gemischte Staaten, in denen der Stand jeder Konfession auf längere Zeit hinaus festgelegt ist. D. h. es entstehen die sogenannten Konfessionskirchen, die sich wie feste Blöcke gegenüberstehen, so daß ungeachtet der ekklesiologischen Überzeugungen der neu entstandenen kirchlichen Gebilde Lokalkirchen kaum oder gar nicht mehr zur Geltung kommen. Wie groß die Wirkung dieses Interaktionsprozesses ist, zeigt sich darin, daß die sogenannten Freikirchen, trotz ihrer Ablehnung der in Verbindung mit dem Staat institutionalisierten Kirchen und trotz ihrer Entstehung in kleinen Kreisen, sehr bald zu internationalen Körperschaften wurden. Und die ökumenische Bewegung hat diese Entwicklung nicht aufgehalten, vielleicht sogar gefördert: die Empfindung des Anders-Seins anderer Kirchen verstärkte bei den Kirchen, die sich verwandt fühlen, das Bedürfnis nach engerer Verbindung, wo-

bei auch das Gegenüber zur großen und einheitlichen römisch-katholischen Kirche eine nicht unbeträchtliche Rolle gespielt haben dürfte. Das Zusammensein im Ökumenischen Rat der Kirchen stellt einerseits den Konfessionalismus in Frage und scheint ihm zugleich neuen Anlaß zu geben. Der Konfessionalismus reduziert jedoch die Bedeutung der Lokalkirche.

Die Minderung der Bedeutung der Lokalkirche als einer selbstverantwortlichen, verpflichteten Gemeinschaft vermindert auch in anderen Beziehungen das Gemeinschaftliche: sie fördert die aus mannigfachen Gründen ohnehin vorhandene Tendenz zur Individualisierung der Sakramente, des Glaubens und Handelns. Vor allem bewirkt sie, daß der konstitutive Zusammenhang zwischen Amt, Gemeinschaft und Sakrament kaum mehr empfunden und verstanden und selbst die Funktion des Amtes individualisiert wird.

Es erscheint mir darum als höchst bedeutsam und begrüßenswert, daß der Text von Accra über „Das Amt“ mit Nachdruck hervorhebt, es dürfe in den Diskussionen über eine „gegenseitige Anerkennung“ der Ämter die Frage des Amtes nicht vom Ganzen der Ekklesiologie isoliert werden. Diese Sicht kommt schon im Aufbau des Textes zum Ausdruck, indem er mit der „christlichen Gemeinschaft“ und dem „Amt des ganzen Volkes Gottes“ beginnt und von da zur „Grundlage und den Funktionen des ordinierten Amtes“ weiterschreitet. Mehrmals wird die gegenseitige Integration von Kirche und Amt aber auch ausdrücklich betont.⁴ Wenn sich bei mir trotzdem immer wieder der Eindruck einstellte, der Text erreiche seine eigene Intention nicht ganz, so mußte ich mich um so mehr fragen, woran das wohl liegen möchte. Ich glaube nun, daß folgende Umstände mit verschiedenem Gewicht daran schuld seien: Die Ausdrücke „Formen“ und „Strukturen“ des Amtes oder der Gemeinschaft werden durchgehend in so allgemeinem und unbestimmtem Sinn gebraucht, daß man sich selten über die Tragweite der betreffenden Aussagen Rechenschaft zu geben vermag und darum auch nicht weiß, ob man zustimmen soll oder nicht. Soll z. B. mit A 7 bis A 10 auf neue Aufgaben hingewiesen oder für viele Situationen die Notwendigkeit bzw. Unmöglichkeit von Lokalkirchen im oben genannten Sinn behauptet werden? Unklar bleibt die Verwendung des Ausdrucks „Zeichen“ z. B. in A 14 oder der Wendung „sichtbares Zeichen“ in A 29 bzw. „wirksames Zeichen“ in A 34 und ebenso die Wendungen „Ausdruck der . . .“ in A 27 bzw. „zum Ausdruck bringen“ in A 30. Deutlich ist, daß das Amt und im besonderen die bischöfliche Sukzession nicht einfach mit der Kontinuität und Apostolizität der Kirche identifiziert werden soll, besonders nicht im Sinne einer Garantie. Der Gegensatz zu diesem Nicht-Gewollten erforderte jedoch, daß der Zusammenhang von Amt bzw. apostolischer Sukzession und Bewahrung der Kontinuität präzise formuliert würde. Da dies nur ungenügend oder

gar nicht geschieht – nur am Anfang von A 29 ist von einem „verantwortlichen Instrument“ die Rede –, bleibt der Zusammenhang im Unbestimmten und der Sinn der Wendung „wirksames Zeichen“ in A 34 rätselhaft. Manchmal bekommt man fast den Eindruck, es sei gemeint, daß die apostolische Sukzession zwar die Anwesenheit oder auch nur die Intention der Kontinuität anzeige, daß sich aber die Kontinuität selbst woanders und unabhängig von diesem Zeichen vollziehe. Jedenfalls wäre zu bedenken, daß die Gefahr der Isolierung des Amtes vom Ganzen des ekklesialen Geschehens in dem Maß zunimmt als der Zusammenhang von Kontinuität und Apostolizität mit dem Amt im Unbestimmten bleibt. Ich selber würde sagen, daß die apostolische Sukzession dasjenige Handeln der Kirche ist, durch das sie ihre Verantwortung für ihre Kontinuität und Katholizität wahrnimmt und vollzieht. Vielleicht oder sogar wahrscheinlich ist in A 27 ff. dasselbe gemeint, aber es bleibt eine Unsicherheit und damit die angedeutete Gefahr. Indem in den Abschnitten über die Ordination die Aufmerksamkeit fast ausschließlich dem Ordinanden und seiner Ausrüstung für seinen Dienst zugewendet ist – auch die starke Betonung der Situierung der Ordination in der eucharistischen Gemeinschaft und der Mitbeteiligung der Gemeinschaft bis hin zu dem Satz, daß die Ordination ein Akt der gesamten Gemeinschaft sei (A 49), bleibt dem Ordinanden zugewendet –, aber nicht davon gesprochen wird, daß in der Ordination auch die Gemeinschaft Verantwortungen und Verpflichtungen übernimmt, wird die tiefsitzende Tendenz zur Isolierung des Amtes doch nicht so eindeutig überwunden, wie es der Text offensichtlich intendiert. Dies kommt dann in A 72 bis A 78 zum Vorschein. Die Probleme, die hier behandelt werden, bestehen allerdings. Doch die Art, wie sie dargelegt werden, nämlich mit der „Rollen-Terminologie“, zeigt, daß sie die Isolierung des Amtes im Sinne eines akademischen Berufes voraussetzen. Diese Voraussetzung wird aber nicht in ihrer Fragwürdigkeit namhaft gemacht. Wohl mit Absicht wurde die Frage des Verhältnisses von Amt und Eucharistie nicht berührt. Damit ist jedoch ein Problemkreis außer Betracht geblieben, der für die Integration des Amtes in das Ganze des ekklesialen Geschehens bzw. für die Isolierung der Amtsfrage besonders signifikant ist; denn Eucharistie und Amt sind beide zusammen und jedes für sich von der Tendenz zur Isolierung und Individualisierung gefährdet.

Im letzten Abschnitt des Textes über „Das Amt“ wird vom „Weg zur Anerkennung und Versöhnung der Ämter“ gesprochen. Da steht *die* Kirche und ihre Einheit nur noch als Fernziel im Hintergrund, und wenn im Plural von „Kirchen“ die Rede ist, sind, wie schon in A 79 bis A 87, nicht Lokalkirchen im oben verwendeten Sinn, sondern Konfessionskirchen in einzelnen Ländern oder im weltweiten Sinn gemeint. Konfessionskirchen unterstehen aber sehr stark

der „vitiösen Interaktionsgesetzlichkeit“. Wenn ich hier diesen Terminus wieder einführe, so will ich damit zweierlei sagen: einerseits, daß Konfessionskirchen kaum oder nur schwer den Ort und die Struktur verlassen können, die sie infolge der Interaktion gegenüber anderen Konfessionskirchen eingenommen oder erhalten haben, beispielsweise, daß sie sich kaum in Lokalkirchen umwandeln können, und andererseits, daß es falsch und sinnlos wäre, irgend jemanden deswegen anklagen zu wollen, denn gerade die „vitiösen Interaktionsprozesse“ treten unbeabsichtigt, meist trotz guter Absicht, und unbemerkt in Gang.

Angesichts dieses Tatbestandes kann man sich fragen, ob es nicht allzu utopisch sei, den Gedanken der Lokalkirche überhaupt noch ins Spiel zu bringen. Immerhin wird in A 88 ausdrücklich an die Formulierung von E 2 angeknüpft, die zwar den Gedanken der Lokalkirche nicht vertreten will, ihm aber doch sehr nahekommt. Und außerdem haben sich in den letzten Jahren Wandlungen vollzogen, die man dahin verstehen kann, daß sich vitiöse Interaktionsprozesse doch unter gewissen Bedingungen wieder abbrechen lassen. Jedenfalls scheint mir der Gedanke der völlig verpflichteten Gemeinschaft und der konstitutiven Bedeutung des Amtes für die Ermöglichung und das Leben solcher Gemeinschaft so zentral, daß ich ihn nicht aufzugeben vermag. Damit ist aber bereits gegeben, daß ich jede Art von gegenseitiger Anerkennung der Ämter, welche die Isolierung des Amtes vom Ganzen des ekklesialen Geschehens fördert, als ungut betrachten muß.

Wahrscheinlich hat schon der Ausdruck „Anerkennung“ nicht für alle, die an dem Interaktionsprozeß beteiligt sind, dieselbe Bedeutung. Ich vermute, daß, von ökumenischen oder antiökumenischen Gruppen abgesehen, die Bevölkerung in Ländern, in denen die Kirche oder die Kirchen zum selbstverständlichen Bestand des öffentlichen Lebens gehören, unter dem Stichwort „Anerkennung“, ob es sich nun auf Kirche oder Ämter bezieht, überhaupt keine Probleme empfindet. Ob die protestantischen Kirchen und die römisch-katholische Kirche tatsächlich Kirchen und ihre Pfarrer tatsächlich Pfarrer seien, ist hier keine Frage; es ist einfach so. Man wird die Pfarrer der anderen Kirche, zu der man selber nicht gehört, auch nicht als Privatpersonen betrachten – das wäre nur auf Grund von Kriterien möglich, die hier nicht spielen –, sondern als offizielle Repräsentanten ihrer Kirche. Höchstens gegenüber Freikirchen wird das Urteil da oder dort weniger selbstverständlich sein. Die Frage ist nur, was diese Art von „Anerkennung“ besagt. Sie würde wahrscheinlich sofort ein anderes Gesicht zeigen, wenn dieser Bevölkerung zugemutet würde, mit den Angehörigen der anderen Kirche zusammen eine strukturelle Einheit zu bilden. Da würde die Rolle der Konfession im Selbstidentifikationsprozeß tangiert und alte Anti-Affekte würden aktiviert. Das aber heißt, daß eine gegenseitige Anerkennung

der Ämter im Blick auf diesen Bereich ineffizient, wenn nicht kontraproduktiv wäre und jedenfalls die Isolierung der Amtsfrage verstärkte, so daß in diesem Zusammenhang eher das Gegenteil der am Schluß von A 94 geäußerten Meinung zutrifft.

Es gibt aber auch eine theologische Anerkennung von Ekklesialität und Amt der anderen Kirche, aus der nichts folgt in Richtung auf sichtbare, strukturelle Einheit, sondern nur Anerkennung des Status quo und der Einheit trotz der Trennung. Sie beruht in der Regel auf einer ekklesiologischen Sicht, in der Kirche und Amt als Institutionen im bloß funktionalen Sinn betrachtet werden, so daß dogmatische Differenzen, obwohl sie ihre Rolle spielen, für diese Art von Anerkennung doch nicht ins Gewicht fallen. Diese Sicht kann gewichtige Tatbestände für sich in Anspruch nehmen. Sie kann darauf hinweisen, daß in jeder Kirche, wie immer sie strukturiert sei, Glaube und christliches Leben werden und eine große und fruchtbare Missionsarbeit in Gang kommen kann, und daraus folgern, daß also der Heilige Geist in solchen Kirchen am Werk und ihre Ekklesialität durch ihn anerkannt sei.

Da die Kirche, zu der ich selber gehöre, kaum Missionsfrüchte präsentieren kann, fällt es mir nicht leicht, dieser Argumentationsweise widersprechen zu müssen. Ich möchte gewiß nicht bestreiten, daß der Heilige Geist überall Glauben und Leben erwecken kann, wo der Name Jesu Christi verkündigt wird, wer auch immer der Verkündiger sei. Nur folgt daraus keine Legitimation der ekklesialen Praxis dieses Verkündigers und seiner Gemeinschaft. Das Problem dürfte von ähnlicher Art sein wie dasjenige, dem sich der Apostel Paulus im Blick auf die Verhältnisse in Korinth konfrontiert sah: obwohl er der korinthischen Gemeinde den Heiligen Geist nicht abspricht, muß er ihr gemeinschaftswidriges Verhalten einer harten Kritik unterziehen. D. h., man kann aus der scharfen Kritik des Apostels nicht ohne weiteres den Schluß ziehen, daß nach seiner Meinung die Gemeinde vom Geist verlassen sei; ihre Verfehlung wiegt im Gegenteil gerade darum so schwer, weil sie in Gegenwart des Geistes geschieht. Darum kann man aber auch nicht sagen, weil Paulus der Gemeinde den Geist zuerkennt, könne seiner Kritik keine allzu große, jedenfalls keine ultimative Bedeutung zukommen. Was Paulus unternommen hätte, wenn sich die Korinther in den von ihm kritisierten Denk- und Verhaltensweisen noch weiter hätten treiben lassen, weiß ich nicht. Mit Gewißheit läßt sich aber sagen, daß er nichts getan hätte, was einer Legitimation der Fehlentwicklungen gleichgekommen wäre.

Daraus scheint mir für unser Problem folgendes hervorzugehen:

a) Nichts, worin sich der Name Christi als mächtig und der Heilige Geist als gegenwärtig erweist, kann als Privatangelegenheit behandelt werden. Eine

Gemeinschaft, durch deren Verkündigung des Namens Christi Glauben und christliches Leben erweckt werden, ist darum grundsätzlich als Kirche zu betrachten, und ihre Amtsträger können nicht als Privatpersonen, sondern nur als wirkliche Amtsträger angesehen werden. Und wenn eine Gemeinschaft faktisch auf irgendeine Weise das tut, was zur Konstituierung von Kirche und zur Wahrnehmung ihrer Kontinuität mit Jesus und den Aposteln erforderlich ist, so ist auch dies als solches anzuerkennen. Dies alles muß gelten, unbekümmert darum, wie eine Gemeinschaft sich selbst, die Bedeutung ihrer Amtsträger und ihre Art, die Kontinuität wahrzunehmen, versteht.

b) Bedeutungslos ist die Art dieses Selbstverständnisses aber trotzdem nicht, zumal wenn es dazu führt, daß eine Gemeinschaft die strukturelle Einheit der Kirche im Sinn der völlig verpflichteten Gemeinschaft als unwesentlich betrachtet oder gar nicht will und unter dem Titel der „gegenseitigen Anerkennung“ nur die Einheit in der Getrenntheit und damit die Legitimation der Trennung sucht. In diesem Fall müßte ein solches Selbstverständnis und das ihm entsprechende Verhalten als Mißachtung der Einheit betrachtet werden, die zur Begründung der Kirche in der Versöhnung gehört. Und eine „gegenseitige Anerkennung der Ämter“ wäre unter solchen Voraussetzungen gar keine Anerkennung, sondern eine Verkennung der Ämter, welche die bereits angedeutete Tendenz zur Isolierung und Individualisierung von Amt, Glaube, ethischer Verpflichtung und Eucharistie nur noch fördern könnte und die Amtsträger obendrein noch in ein autoritäres Verhalten manövriert.⁵ Ich könnte darum eine „gegenseitige Anerkennung der Ämter“ mit derartigen Implikationen nicht befürworten, nicht, weil das unter a) Gesagte nicht mehr gelten würde, sondern weil es gilt.

Bei alledem bleibt etwas, das mich sehr bedrückt: Die volle gegenseitige Anerkennung als Kirche Christi, die zu völlig verpflichteter Gemeinschaft an einem Ort, also zu Lokalkirchen führen würde, scheint nicht weniger zu implizieren als eine Umwandlung und insofern einen Abbruch der Konfessionskirchen am betreffenden Ort. Aber wie das zugehen soll, weiß ich nicht. Andererseits kann ich die kleinen Schritte etwa in Form von Zusammenarbeit der Amtsträger mit Eucharistiefiern zwischen Kirchen, die im übrigen getrennt bleiben, nicht als Weg zur völlig verpflichteten Gemeinschaft betrachten. Nicht, daß ich gegenseitige Hilfe und Zusammenarbeit ablehnen möchte; ich praktiziere sie in dieser und jener Weise schon immer und halte sie fast für selbstverständlich. Aber sie gehört nicht unter die Kategorie der Anerkennung der Ämter der einen Kirche, wie schon oben ausgeführt wurde. Ich möchte jedoch auch nicht vor diesen Schwierigkeiten und damit vor dem Status quo kapitulieren – das verbietet mir

der Glaube –, sondern meinerseits mögliche Schritte anbieten. Daß ich sie nicht zur Verfügung habe, das ist eben das Bedrückende.

Auf zwei Wege, dem gebotenen Ziele und dem dazu nötigen Umbruch etwas näherzukommen, die in dem Text über „Das Amt“ zu wenig deutlich oder gar nicht erwähnt sind, möchte ich immerhin noch hinweisen. Der eine ist schon am Schluß von Abschnitt II angedeutet, wo von der Entdeckung und Erhöhung der Würde des Menschen in der Gemeinschaftserfahrung von Gesprächsgruppen, die der Wahrheits- und Entscheidungsfindung dienen, die Rede ist. Solche Gemeinschaftsprozesse können oder sollten auch zwischen den Gliedern getrennter Kirchen eingeleitet werden, wie es auch schon geschieht.

Der zweite Weg beruht auf der Überzeugung, es könnten die Möglichkeiten, daß eine Kirche sich in einer anderen, zur Zeit von ihr noch getrennten Kirche wiederfindet, wesentlich vermehrt oder verbessert werden. Ich gehe dabei von der Meinung aus, daß die meisten sogenannten „Unterscheidungslehren“ einerseits der Polemik gegen andere und andererseits der Selbstrechtfertigung dienen und sowohl in der Terminologie als auch in der Argumentation dadurch bedingt, also ebenfalls von dem „vitiösen Interaktionsprozeß“ betroffen seien. Es ist deshalb sehr schwierig, sich von diesen Lehren aus in einer anderen Kirche wiederzufinden. Darum halte ich folgendes Verfahren für verheißungsvoller und sachgemäßer: Man sollte von der faktisch geübten Praxis ausgehen, die gemeinsamen oder doch analogen Momente der Praxis feststellen und dann einander erklären, mit welcher Terminologie und mit welchen lehrmäßigen Sätzen diese Momente der Praxis hier und dort zur Sprache gebracht werden. So könnte jede Seite der anderen zeigen: was wir da und da tun und was wir damit wollen, das ist bei euch da und da ja auch vorhanden; ihr bezeichnet es so und so und wir auf diese Weise. So könnte man, wie ich glaube, das Gemeinsame besser zu Gesicht bekommen, auch das, was beiderseits nicht genügt, und das Divergierende, das sich oft mehr in der Lehre als im praktisch Geübten befindet, besser begrenzen und konkreter weiter erörtern. Es versteht sich von selbst, daß man dies nur gemeinsam tun kann. Wenn ich mir davon etwas verspreche, so deshalb, weil ich meine, daß die Lehre nicht die Wirklichkeit mache, sondern sie nur zur Sprache bringen und erläutern sowie die Praxis überprüfbar machen könne und solle. Es dürfte nicht überflüssig sein, dieses Verfahren auch auf die Spiritualität auszudehnen und auch da einander zu zeigen, wo und wie das beim anderen im Gang ist, was wir selber vielleicht auf andere Weise üben. Das könnte auch noch den Gewinn mit sich bringen, daß jeder bei sich selber allerlei entdeckt, wofür ihm zuvor aus irgendwelchen Gründen der Blick fehlte.

Zum Abschluß: Manchmal frage ich mich, ob es der Einheit dienlicher wäre, wenn ich meine zurückhaltenden ekklesiologischen Überlegungen verabschiedete

und munter zu möglichst vielen Grenzüberschreitungen riete. Jedoch, auch wenn ich von aller Ekklesiologie absehen und nur an die pragmatische Effizienz denken wollte, vermag ich die Dinge nicht anders zu sehen, als daß gerade auch dies ein Schlag in die leere Luft wäre; die Gründe für diese Sicht habe ich angedeutet. Die sichtbare Einheit kann nicht dargestellt werden, bevor sie gefunden ist. Und dem Finden können wir anscheinend nur mit Suchen dienen. Der qualifizierte Eingriff, der die verfehlten Interaktionen abbrechen und das Ursprüngliche neu darstellen ließe, wird wohl nicht von uns vollzogen, auch mit den besten Verfahren nicht. Vielleicht aber verbessern sie das Suchen und die Bereitschaft. Jeder neue Schritt mit einer neuen Erfahrung und Erkenntnis der in Jesus Christus wiederhergestellten Gemeinschaft verstärkt die Hoffnung.

ANMERKUNGEN

¹ Hier und im folgenden ist mit „E“ immer der Bericht über die Einheit von Neu-Delhi gemeint. Die beigefügte Zahl gibt die Nummer des gemeinten Abschnitts an. *Neu-Delhi 1961*. Dokumentarbericht über die Dritte Vollversammlung des ÖRK, herausgegeben von W. A. Visser 't Hooft, Stuttgart 1962, S. 130 ff.

² Im folgenden abgekürzt mit „A“. *Accra 1974*. Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Beiheft zur „Ökumenischen Rundschau“ 27, Korntal 1975, S. 109 ff.

³ Zu der hier und im folgenden verwendeten Terminologie und den damit angesprochenen Sachverhalten vgl. Paul Watzlawick, Janet H. Beavin und Don D. Jackson, *Menschliche Kommunikation*, bei Hans Huber, Bern-Stuttgart-Wien 1974⁴ (Titel der amerikanischen Originalausgabe: *Pragmatics of Human Communication* bei W. W. Norton & Company, Inc., New York 1967) und Paul Watzlawick, John H. Weakland, Richard Fisch, *Lösungen*, bei Hans Huber, Bern 1975 (Titel der amerikanischen Originalausgabe: *Change*, bei Norton & Company, New York 1974). – Die beiden Bücher beschäftigen sich allerdings nicht mit dem hier behandelten Problemfeld. Die Verfasser sind Psychotherapeuten und untersuchen die Interaktionsverläufe in den Milieus ihrer Patienten. Sie haben es also mit kleinen Gemeinschaften wie Ehe und Familie zu tun und weisen höchstens nebenher auf ähnliche Verläufe zwischen großen Staatswesen hin. Sie müssen feststellen, daß die von ihnen untersuchten Interaktionsverläufe etwas Gesetzmäßiges mit deutlicher Tendenz zur Eskalation haben, das unabhängig von den persönlichen Intentionen der Beteiligten seinen Weg nimmt und nur durch besonders qualifizierte Eingriffe von außen unterbrochen werden kann. Dabei ist zu unterstreichen, was die Verfasser selber nicht tun, was aber in der Natur der Sache liegt, daß sie es als Therapeuten nur mit gestörten Gemeinschaften zu tun haben und daß deshalb ihre Ergebnisse nicht verallgemeinert werden dürfen.

⁴ Z. B. am Schluß von A 12, in A 16, A 18 f.

⁵ Die Probleme, die in A 72 ff. visiert sind, entstehen nicht zuletzt auf diesem Hintergrund. Gegen die hier drohende Tendenz zum Autoritären und Ungemeinschaftlichen wendet sich auch A 81.