

Selbstidentifikation oder der Frustration zu befassen, und als Verheiratete könnten sie ihren Pflichten niemals genügen. Lateinamerikaner wußten sehr wohl, daß die berühmten älteren *virī probati* sich nie dazu verstehen würden, mit ihrer Familie auf abgelegene Stationen zu ziehen, wo sie gerade benötigt werden. Das Beispiel der Protestanten und Anglikaner, die mit Berufungen nicht besser dran sind, wurde mehrfach erwähnt. Über die »*lex coelibatus*« herrschte denn auch sehr bald Einhelligkeit. Nur die Zusatzformel war schwer festzulegen, da sie weder dem angenommenen Gesetz widersprechen, noch die selbstverständlichen Befugnisse des Heiligen Vaters formulieren, noch den Bischofskonferenzen das Bestimmungsrecht in der Frage zugestehen sollte. Die zur Wahl vorgestellte Formel wurde in letzter Stunde von den römischen »extremen Rechten« als unzureichend gebrandmarkt, die Partei für Heirat der Priester sekundierte, mit dem unfreiwilligen Erfolg, daß die Abänderung der Formel deren Spielraum nur noch verengen konnte. Von den beiden alternativen Formeln hat aber dann die striktere die Mehrheit von 107 Stimmen erhalten, die ein wenig (aber wie wenig!) öffnende 87: man wundert sich, weshalb es bloß zwei Stimmenthaltungen gab.

Die Synode hat also, wohl wissend, was sie tat, den engen Weg eingeschlagen, unter dem Zeichen ihrer ersten, christologischen These. Sie rechnet, was das Priestertum angeht, mit einer Durststrecke, zieht aber wenige gute Priester mit vollem Einsatz einer Großzahl mittelmäßiger mit halbem Einsatz vor. Diakonat und andere kirchliche Dienste sollen konsequenter ausgebaut werden. Fast alle Väter verstanden, daß Soziologie bei allem Nutzen im einzelnen die Antwort auf das, was ein von Christus gerufener, christlichen Dienst in Kirche und Welt versahender Priester ist, nicht geben kann. Sie appellieren an die Großmut der Jungen. Auch die Synode wollte von einem »Sazerdotalismus« konstantinischer Prägung zurück ins Urchristliche; aber während manche Theologen hoffen, dort einem protestantischen Gemeindediener zu begegnen, traf sie auf ihrem Rückweg Den, der die Frage *Quo Vadis* stellt, und wußte wieder, daß es im Priesterdienst um eine Teilnahme an seinem unnachahmlichen Dienst geht, an Ihm selbst, der Priester und Opfer zugleich ist.

## Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit

Ein Tagungsbericht

Von Joseph Ratzinger

Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) des Ökumenischen Rats der Kirchen trat 1971 erstmals zu einer Sitzung zusammen, an der katholische Theologen als Vollmitglieder der Kommission teilnahmen<sup>1</sup>. Sie befanden sich dabei rechtlich gesehen in einer etwas paradoxen Situation: Als Angehörige einer Kirche, die selbst nicht Mitglied des Ökumenischen Rats ist, sind sie Glieder einer

<sup>1</sup> Tagung der Kommission des Weltkirchenrats für Glauben und Kirchenverfassung in Löwen vom 2.–12. August 1971.

seiner Kommissionen. Von deutschen Theologen wirkte außer mir nur noch Walter Kasper an der Arbeit dieser Tage mit: Er war mit dem Status eines Beraters (faktisch jedoch ohne Unterschied zu den »Mitgliedern«) kurz vor Beginn der Sitzung noch mit eingeladen worden. Im ganzen blieb die katholische Equipe mit neun Mitgliedern ziemlich klein; sie entsprach in ihrer Größenordnung etwa den Delegationen einzelner protestantischer oder einzelner orthodoxer Kirchen. Ihre Vertreter wirken jedoch in allen Gremien mit (besonders P. Lanne, Chevetogne, und J. Medina, Santiago/Chile, haben wichtige Funktionen inne); ebenso waren sie in die Arbeit mit allen Rechten integriert. So hatte beispielsweise ich zusammen mit dem amerikanischen Methodisten J. Deschner und dem Inder P. Verghese, der der syrisch-orthodoxen Kirche zugehört, das Schlußpodium zu bestreiten, in dem die Ergebnisse der mit dem Hauptthema beschäftigten fünf Sektionen zusammengefaßt und diskutiert wurden. Der Einzug der Katholiken war auch äußerlich durch die Wahl der Ortes unterstrichen: Man tagte in dem geräumigen Studienkolleg der flämischen Jesuiten in Löwen, deren Gastfreundschaft mehr an Benediktiner als an Jesuiten erinnerte, der Hauptgottesdienst der ganzen Tagung war ein von Kardinal Suenens mit den katholischen Teilnehmern zelebriertes Hochamt, in dem der Kardinal in allen Hauptsprachen der Versammlung (englisch-französisch-deutsch) predigte.

Bevor ich versuche, zu Wertungen zu kommen, müssen die Inhalte der gemeinsamen Arbeit ausgebreitet werden. Das Ganze war zweigleisig aufgebaut: Es gab fünf Sektionen und fünf Komitees, die abwechselnd ihre Sitzungen hielten; jeder Teilnehmer gehörte einer Sektion und einem Komitee zu, jedoch war die Zusammensetzung nicht identisch. Die Sektionen behandelten das sogenannte Hauptthema »Die Einheit der Kirche und die Einheit der Menschheit«, das in folgende fünf Fragen unterteilt war: Die Einheit der Kirche und der Kampf um die Gerechtigkeit in der Gesellschaft; Die Einheit der Kirche und die Begegnung mit den Religionen unserer Zeit; Die Einheit der Kirche und der Kampf gegen den Rassismus; Die Einheit der Kirche und die Behinderten in der Gesellschaft; Die Einheit der Kirche und kulturelle Unterschiede. Die Komitees waren demgegenüber mit ausgesprochen innertheologischen, ja kontroverstheologischen Fragen befaßt: Autorität der Bibel; Katholizität und Apostolizität; Taufe-Firmung-Ordination-Interkommunion; Gemeinsames Zeugnis und Proselytismus sowie das Konzil von Chalkedon; Frage der bilateralen Gespräche zwischen den Kirchen.

Nahezu jedes einzelne dieser Themen ist so weit, daß es eine ganze Tagung voll auf beschäftigen könnte, und hier lag denn auch die erste Schwierigkeit dieser Sitzung: Es schien zunächst fast unmöglich, zu einer gehaltvollen Diskussion zu kommen, weil vielschichtigste Fragen, in denen man Satz für Satz geduldig beraten und umfängliches Material bedenken sollte, in großen Gremien in kurzer Zeit mit irgendeinem Ergebnis zu Ende geführt werden mußten. Dabei waren auch die Voraussetzungen der einzelnen Teilnehmer sehr verschieden und bei weitem nicht bloß die konfessionellen: Vorbildung, Spezialisierung, Form der Fragestellung sind in einem aus allen Kontinenten und aus allen christlichen Gruppierungen bunt gewürfelten Gremium so unterschiedlich wie nur möglich; für einen Deutschen mochte das mit der Dominanz der englischen Sprache verbundene Übergewicht der angelsächsischen (speziell der amerikanischen) Denkweise zusätzlich als Schwierigkeit erscheinen. Am Anfang hatte das Herumtasten in einem unbestimmten Gelände sowie

vierlei Ergüsse mit oft recht mäßigem Gehalt in der Tat etwas Entmutigendes an sich. Im Lauf der Zeit empfand man das Bereichernde, das in der hier sich vollziehenden Relativierung der eigenen Denkweise lag, immer stärker. Vor allem aber war es für uns Neulinge doch überraschend, wie sich allmählich das Gespräch auf einzelne Fragen zuspitzte; Subkommissionen wurden eingesetzt, die aus dem Ganzen Berichte formten, in denen fast unerwartet zum Vorschein kam, daß die Diskussion doch Frucht getragen hatte und auf die vorgelegten Dokumente in dieser und jener Hinsicht neues Licht zu werfen vermochte. Zum Glück war nirgendwo etwas zu verspüren von jener neuerdings im katholischen Raum sich ausbreitenden pseudodemokratischen Haltung, in der das Mißtrauen zum eigentlichen Wesen der Demokratie erhoben wird. Ohne ein sehr großzügiges Vertrauen zueinander wie zum »Establishment« des Weltkirchenrates, wie es bei uns heute einfach unmöglich geworden scheint, hätte man tatsächlich mit leeren Händen auseinandergehen müssen.

Kehren wir zum Inhalt der Beratungen zurück. Das »Hauptthema«, das 1967 in Bristol angeregt worden war, drängte sich vor allem nach Uppsala förmlich auf. Es sollte darum gehen, durch gemeinsame Zuwendung zu der tatsächlichen Situation der Kirche in der heutigen Welt zugleich auch jene tiefe Einheit des christlichen Zeugnisses sichtbar zu machen, die sich oft hinter anachronistisch gewordenen Gegensätzen verbirgt, solange man nur sich selber ansieht. Das realistische Annehmen der heutigen Aufgabe von allen Seiten her kann in der Tat Streitigkeiten überholen oder wenigstens relativieren, die im Grunde nicht im Glauben, sondern in einer Verwurzelung in vergangenen Situationen gründen. Neben diesem positiven Aspekt barg das Thema freilich auch Gefahren: Man konnte sich leicht in soziale und ökonomische Probleme verlieren, für die den Teilnehmern die Fachkompetenz fehlte; man konnte leicht dem Trend zur Politisierung der christlichen Botschaft verfallen, der sich ohnedies übermächtig von allen Seiten her aufdrängt. Die Versuchung dazu war in den Sektionen I und III in der Tat nicht gering. Natürlich kann man verstehen, daß unterdrückte Gruppen dazu neigen, die Begriffe »Befreiung« und »Versöhnung« politisch zu interpretieren und aus beiden ein Bedingungsverhältnis zu konstruieren: ohne Befreiung keine Versöhnung. Aber im Grund wird damit spiegelbildlich nur die gleiche Verfälschung wiederholt, die sich zuvor in einer politisch-rassistischen Auslegung des Erwählungsbegriffs in manchen Teilen des angelsächsischen Protestantismus vollzogen hatte: Der Begriff des erwählten Volkes war re-politisiert und re-nationalisiert worden und hatte ein eigentümliches messianisches Sendungsbewußtsein geschaffen, das der rassistischen Grenze eine religiöse Bedeutung gibt und sie damit nahezu unübersteiglich macht. Hier galt und gilt es, Katholizität als Dimension der Kirche wieder zu entdecken: Insofern kann, richtig verstanden, ein politisch-sozialer Streit an dieser Stelle in der Tat ökumenische Wirkung haben – nicht im Sinn unmittelbarer Kircheneinigung, wohl aber im Sinn eines Neufindens zentraler kirchlicher Realitäten. Der Weg dahin ist zweifellos schwierig. Die Gefährdung, in der man stand, zeigte sich nach meinem Dafürhalten auch bei dem Begriff der »moralischen Häresie«: In einer Zeit, in der Orthodoxie fast zum Schimpfwort geworden ist, ist man geneigt, die Grenzen der Kirchen lieber von der »Orthopraxie« her zu verstehen. Nun galt immer schon, daß christlicher Glaube auch ein sittliches Bekenntnis und sittliches Verhalten einschließt (erst der neuesten Mode blieb es vorbehalten, ein sittliches Proprium des Christlichen zu leugnen), aber hier steht mehr im Spiel.

Der Trend, den Glauben ohnedies als undefinierbar anzusehen und die Einheit der Christen dafür in gemeinsamen Aktionsprogrammen zu suchen, ist unübersehbar; er kann allzu leicht dazu führen, daß man Kirche in eine Partei umfunktioniert.

Das Gesamtergebnis des Gesprächs würde ich dennoch eindeutig positiv beurteilen. Gleich zu Beginn der Arbeit hatte der neugewählte Präsident, der Orthodoxe J. Meyendorff von orthodoxer Pneumatologie und Eschatologie her klare Akzente gegenüber einer politisierten Kirche und einer politisierten Theologie gesetzt. Wichtig wurden die Beiträge des Assistenten von J. Moltmann, R. Wethl, der – mit vollem Recht – nachdrücklich auf einer politischen Ethik der Christen als dringender Notwendigkeit insistierte, damit aber zugleich sich von einer politischen Theologie distanzierte, in der die Differenz von Glaube und Politik aufgehoben wäre. Wider Erwarten gewann zur Klärung des Ganzen die Arbeit der Sektion IV (über die Behinderten, die sogenannten Marginals) besondere Bedeutung; die dabei gefundenen Gesichtspunkte wurden von J. Deschner im Schlußpodium eindrucksvoll präsentiert. Hier stieß man auf das Problem der Menschen, die nicht selbst um Gerechtigkeit kämpfen können und denen mit keiner, wie immer gearteten neuen ökonomischen und sozialen Ordnung geholfen wird. Die Realität des menschlichen Leidens deckt die Grenze aller Aktion auf; sie wird in unseren »Befreiungstheologien« nur allzu gerne vergessen. Deschner formulierte: »Wenn unsere Einheit zutiefst in der unter uns gegenwärtigen Liebe Gottes begründet ist, so ist das menschliche Leiden ganz genau so wichtig für die Manifestation des Geheimnisses der kirchlichen Einheit wie das menschliche Handeln. Und das gleiche Prinzip muß in erweitertem Sinn sicherlich auch auf eine Theologie der Armut angewandt werden – oder besser: auf eine Theologie der »oikonomia«, in der Arm und Reich einander beschenken können . . .« Mit dem Blick auf die Leidenden, die körperlich oder psychisch irreparabel Behinderten, stand plötzlich das Mysterium des Kreuzes im Raum. Und es wurde sichtbar, daß der eigentliche Abgrund des menschlichen Wesens nicht begriffen wird, solange man nur eine Theologie der Gesunden betreibt. Die Bedeutung derer, die keine Funktion ausüben können und die gerade dadurch den Menschen vor sich selber bringen, zeigte sich: Von ihnen her konnte der Gekreuzigte in seinem wahren Anspruch wieder verstanden werden.

Von den theologischen Themen möchte ich ganz kurz die Probleme der Sektionen I und III erwähnen, da sie am meisten klassischen Themen der konfessionellen Kontroverse zugeordnet sind. In dem Komitee über die Autorität der Bibel war es für mich erregend zu sehen, wie sehr sich die Fragen gegenüber dem klassischen Kontroverstyp verschoben haben, von dem das Zweite Vaticanum sich noch allzusehr bestimmen ließ. Zwar blieben die alten Schwerpunkte, die Fragen nach dem Verhältnis von Schrift und Überlieferung wie nach der Beziehung zwischen damaligem Schriftwort und heutiger vollmächtiger Anwendung des Wortes bestehen. Aber nun schien es gerade den nicht-katholischen Teilnehmern schwierig, einen eindeutigen Grund für die zeitliche Begrenzung des Kanons, für seine absolute und unaufhebbare Überordnung gegenüber allem späteren Schrifttum zu finden: Das ständige Fortwirken des Geistes in der Kirche beherrschte die Optik so sehr, daß die Bindung an eine bestimmte Zeit und an ihren literarischen Ausdruck kaum noch verstehbar blieb. Desgleichen wollte es vielen nicht recht gelingen, einen wirklichen Unterschied zwischen dem damaligen Wort und dem hier und jetzt sich zutragenden Verkündigungs-

geschehen zu entdecken; die reformatorische Maxime, die Verkündigung des Wortes *sei Wort Gottes (Praedicatio verbi Dei verbum Dei est)*, kam mit voller Wucht zur Geltung. Insofern stand ein Skripturismus alter Prägung nicht zur Debatte; die gemeinsame Frage lautete vielmehr, wie denn die Vermittlung zwischen der notwendigen Gegenwärtigkeit des Christlichen und seiner Ursprungsbindung zu denken sei. Hier hätte bei längerer Untersuchung die Frage nach dem Stellenwert der Kirche und ihres Amtes auftauchen müssen; es blieb weitgehend bei einem Anreißen der Frage. Ein Ergebnis dieses Komitees muß noch erwähnt werden: Es wurde eine Unterkommission eingesetzt, die sich der Frage zu widmen hatte, ob eine gemeinsame Formulierung des Glaubens heute möglich ist. Mich stimmte es sehr nachdenklich, daß jene forcierten Parolen vom Pluralismus hier nirgendwo zu hören waren, die bei uns inzwischen gang und gäbe geworden sind; das brachte mich spontan auf die Idee, die ich inzwischen bei W. Siebel<sup>2</sup> ausführlich begründet fand, die Pluralismusthese, wie sie etwa bei Rahner neuerdings auftritt, sei nicht theologisch, sondern wissenssoziologisch begründet: eine Art und Weise, wie eine Theologie sich selbst als unantastbar erklärt. Hier war Einigkeit darüber, daß es vielleicht keine verbal gemeinsamen Formeln geben kann, aber Maßstäbe geben muß, anhand deren die sachliche Identität des verschieden Formulierten erkennbar und damit Austausch der Einheit möglich ist.

Einen zwiespältigen Eindruck machte auf mich das Dokument über das ordinierte Amt. Unbestreitbar ist sein Bemühen, allen Traditionen (orthodox, römisch-katholisch, die verschiedenen Spielarten des reformatorischen Christentums) gerecht zu werden und für alle einen gemeinsamen Weg zu finden ohne Untreue zu dem von jedem als wesentlich Erachteten. Der Respekt, mit dem von kirchlicher Tradition – auch von Trient – gesprochen wird, wirkt wohltuend gegenüber der Tonart, die sich mancherorts bei uns eingebürgert hat; das Amt wird als geistliche Größe gesehen und auf geistliche Weise bedacht. Ausdrücklich wird gesagt: »Die Ordination verleiht eine Autorität (*exousia*), die nicht die des Amtsträgers selber ist, sondern Ausdruck der Autorität Gottes, mit der die Gemeinschaft ausgerüstet ist.« Als »fast einmütig« festgestellt wird bezeichnet, »daß (a) die Ordination als göttlich eingesetzt gilt und (b) das Gebet der Kirche bei der Ordination die Kraft des Heiligen Geistes auf die Ordinierten wirksam herabruft«. Demgemäß wird auch erklärt, daß das Bischofsamt als »besonderes Zeichen der apostolischen Sukzession... dort, wo es fehlt, anzustreben ist«. Auf der anderen Seite wird aber die orthodoxe und katholische Position als vereinbar mit Auffassungen erklärt, für die Sukzession allein im Wort liegt. Die altkirchliche Amtsform ist damit doch weitgehend aufs bloß Tatsächliche reduziert; folgerecht wird eine charismatische Anerkennung aller Ämter zwischen den Kirchen für möglich gehalten und verlangt. Auch in den Ausführungen über das künftig Mögliche und zu Erstrebende gibt es eine Menge von Bedenkenswertem und von Realisierbarem, aber der Sprung von der »katholischen« zur »charismatischen« Struktur (um mit mißverständlichen Schlagwörtern gegensätzliche Positionen anzudeuten) geschieht allzu einfach und geht doch an dem Ernst der Frage vorbei, die dabei auf dem Spiele steht: Man muß die evangelischen Christen hier bitten, zu verstehen, daß dieses Problem für sie verhältnismäßig leicht ist, für alle »katholischen«

<sup>2</sup> Freiheit und Herrschaftsstruktur in der Kirche. Berlin 1971.

Kirchen aber aufs Ganze ihrer Existenz zielt. Von da aus muß man die Schärfe verstehen, mit der selbst ein so offener und im Weltkirchenrat beheimateter orthodoxer Theologe wie J. Meyendorff reagierte; er erklärte in der Diskussion, das Dokument wirke fast wie eine Einladung an die Orthodoxen und Katholiken, protestantisch zu werden. Die Haltung der Orthodoxen war demgemäß hier wie in der damit unmittelbar verbundenen Frage der Interkommunion hart und klar. Es war wohl bezeichnend, daß sich in der Plenumsdebatte über die Interkommunion kein Katholik zu Wort meldete, außer einer mehr am Rande liegenden Bemerkung des jungen indischen Jesuiten Rayan.

Man kann sich fragen, woran das lag. Zunächst gewiß an der Kürze der Zeit und an dem häufig dilettantischen Charakter der Plenumsdiskussionen (im Gegensatz zu manchen Sektionsgesprächen), der nicht gerade zur Wortmeldung ermutigte. Auch wohl daran, daß die einen sich durch die Orthodoxen hinlänglich vertreten fühlten, die anderen zögerten, eine entschieden abweichende Auffassung zu formulieren. Im ganzen entstand der Eindruck, daß die katholische Gruppe einigermaßen in der Mitte zwischen Orthodoxie und Reformation stand, indem sie einerseits am altkirchlichen Dogma der ersteren und andererseits an der ganzen modernen Bedrängnis der letzteren teilnahm. Genau darin dürfte ihre besondere Chance wie auch ihre besondere Not liegen. Sie verlöre ihr inneres Gesicht und Gewicht, wenn sie diese Ausgespanntheit zwischen beiden Polen preisgäbe, die in der Tat mit der Sache des Katholischen selbst zu tun hat. Sehr deutlich ist ihr Profil ohnedies nicht geworden. Die Fragen waren bei Katholiken und Protestanten ganz und gar dieselben; die Antworten, die notwendigerweise in vielen Fällen noch differieren, wurden selten sehr deutlich formuliert. Dazu scheint in der gegenwärtigen Lage der katholischen Kirche weithin der Mut und auch der nötige Rückhalt im ganzen zu fehlen.

Auch wenn man die Schwächen einer thematisch allzu zersplitterten und dadurch oft leerlaufenden Tagung nicht übersehen kann, bleibt der Gesamteindruck positiv. Nie bin ich jenem Phrasendogmatismus begegnet, der bei uns vielerorten zu einer Pflichtübung geworden scheint. Es wurde wirklich um die Sache gerungen; das Gebet hatte seinen festen und selbstverständlichen Raum im Ganzen – nicht nur im Gottesdienst, sondern auch zu Beginn und Ende der Sitzungen. Am bereicherndsten waren die menschlichen Begegnungen. Der Ernst, mit dem Christen aller Konfessionen und aller Kontinente nach dem einen Herrn suchen, bleibt unvergeßlich; eindrucksvoll vor allem auch die Begegnung mit den Christen aus der kommunistischen Welt, mit einem Glauben, der in der Not oft sehr schwerer Situationen reiner sieht, als es uns vielfach gegeben ist. Und obgleich ich nicht an leichte Lösungen glaube – etwa was Amt oder Interkommunion angeht –, obwohl die ganze Bedrängnis der Christenheit, die erschreckende Gefährdung ihres Glaubens anwesend war, lag über dem Ganzen doch eine große Hoffnung: Immer wieder konnte man überraschend der Identität des Christlichen über die Grenzen hinweg begegnen; eine »Katholizität« wurde deutlich, die nicht konfessionell zu fassen ist und dennoch eine Realität darstellt, auf die man zählen kann.