



### Weihnachten

**Ein Revolutionsfest?** Von der dreifachen Verlegenheit, in die uns Weihnachten stürzt – Ein Psalm Ernesto Cardenas als mögliches Leitbild – Sein Weg von der blutigen zur friedlichen Revolution.

### Ökumene

**Abendmahlsgemeinschaft getrennter Christen:** Ist die ökumenische Bewegung gestorben? – Der Trend zur Interkommunion – Vorprellende Jugend – Bremsende Hierarchien – Einmütigkeit der Hochkirchlichen – Die Kirchenleitungen stützen sich gegenseitig in der Ablehnung – Situationsbericht an einem internationalen Symposium – Formt sich eine «Dritte Kirche»? – Offene Fragen der Theologen – Kommunion als Zeichen «vollkommener» Einheit? – Oder Kommunion als Weg zur Einheit? Im gemeinsamen Engagement ge-

eintes Glaubensbewußtsein – Und die Doktrin vom Amt? – Wird sie aufgewogen durch die Epiklese, durch die Herabrufung des Heiligen Geistes? – Fünf Empfehlungen – Die Bischöfe des Einheitssekretariats noch nicht überzeugt – Experiment «Hausmessen» – Brot der Versöhnung im sakramentalen Raum der Ehe.

### Kollegialität

**Papst und Bischofskollegium auf Synoden des ersten Jahrtausends (2):** Bemühungen der Päpste, die Kontrolle über alle Synoden zu erlangen – Beschränkungen der ursprünglichen Selbständigkeit – Rom möchte allein entscheiden – Die ökumenischen Konzilien anerkennen einen echten Primat, weisen aber den Primat, wie Rom ihn versteht, zurück – Die Entscheidungen werden kollegial gefaßt – Welches ist das entscheidende Kriterium, Bestätigung durch die päpstliche Autorität oder der Glaube der Gesamtkirche?

### Leserzuschriften:

**Ärgernis:** Einwände gegen «Darf und soll ich Ärgernis geben?» – Ärgernis ist kein Werkzeug – Ärgernis als Provokation und die dahinterliegende Situation – Ist «gut» nicht identisch mit «Wir»? – Der Jugendliche hat seinen «Platz» in der Gesellschaft noch nicht gefunden – Ärgernis ist vorgegeben – Nicht die Sorge um die öffentliche Moral ist entscheidend, sondern der Angriff auf meine persönlichen Wertvorstellungen – Was sagen Ärgernisse positiv?

**Bischofssynode:** Diskussion um einen Brief aus Rom – Zwei Briefe an Mario Galli – Auch Orientierung hat keine einheitliche Leserschaft – Ein Nachwort zur römischen Synode – Die Forderungen der Priestergruppen an die Synode – Was wurde in der Synode verschleiert? – Das Image Pauls VI. – Der echte und der falsche Pluralismus – Fortschritte von Chur nach Rom.

## «Du befreist mich von der Mafia der Gangster»

Über «Verlegenheit mit dem Alten Testament» brachten wir in der vorletzten Ausgabe einen Beitrag (S. 235 ff.). Es ging dabei um einen Versuch, die liturgischen Lesungen der Adventszeit aus dem Alten Testament, die von der neuen Perikopenordnung vorgelegt werden, so darzulegen, daß das «breite Pfarreipublikum» und der «durchschnittliche Prediger» damit «etwas» – in ihrem christlichen Leben – anfangen können. Der Beitrag eines ausgezeichneten Wissenschaftlers (*B. Grom*) begnügte sich mit drei Leitlinien, die von seiten des Wissenschaftlers gewiß Wesentliches sagten. Eine Reihe Anmerkungen verwies auf nicht allzu schwer erreichbare und lesbare Literatur zur weiteren Vertiefung des im Artikel nur skizzenhaft Gebotenen. Vielleicht hat trotzdem diese Hilfe manchen Seelsorger und einfachen Priester in eine zweite Verlegenheit gebracht. So tönte jedenfalls das Echo gelegentlich, denn der gegenwärtige Mensch hat wenig Zeit zur Besinnung. Er möchte unmittelbar verständlich angesprochen sein. Nun, ohne Arbeit geht es nicht – auch nicht mit dem Glaubensverständnis.

Diesmal wollen wir – auf Weihnachten – von einer andern Seite die gleiche Frage ins Blickfeld rücken. Um die Hl. Schrift so zu lesen, daß ich sie leben kann, muß ich nicht nur die klugen Ratschläge und Leitlinien der Wissenschaftler befolgen, ich muß auch selbst sehr intensiv meine Zeit und mich darin – was sich eigentlich nicht trennen läßt – leben.

Damit geraten wir freilich zunächst in eine dritte Verlegenheit: Was hat man, was haben wir aus Weihnachten gemacht? Ich muß es nicht weiter beschreiben. Aber es ist schon so: für viele ist unser übliches Weihnachtsfest ein Skandal geworden. Ein Hochfest des guten Wirtschaftsabsatzes; der niedlich-romantischen Gefühle des Eiapopeia; des Vergessens aller Härte des Lebens, aller ernstesten Forderungen, die wir so gar nicht wahrnehmen wollen. Wir werfen manchen Zeitschriften mit Riesenaufgaben vor, daß sie durch eine Gartenlaubenromantik, mit Gartenzwerg, Schäflein und Goldfischen, mit allerliebsten Geschichten vom guten Menschen, mit grauenhafter Schwarzweiß-Malerei, ihre Leser nicht nur durch Kitsch verbilden, sondern sie auch in eine Traumwelt einlullen, die sie verhindert, an den großen Aufgaben, die der Menschheit heute gestellt sind, ernsthaft und mit dem Einsatz all ihrer Kräfte mitzuwirken. Sie verbilden das Bewußtsein ihrer Leser in unverantwortlicher Weise. Tun wir an Weihnachten – bis in die Kirche hinein – nicht ganz dasselbe und vermitteln dadurch ein Denken über Gott und sein Handeln mit den Menschen, das schädlicher ist als mancher dogmatische Irrtum, den wir bis aufs Messer bekämpfen, noch nach Jahrhunderten, und den Kindern einprägen, obwohl sie gar nicht verstehen können, was damit gemeint ist?

Wie immer, Weihnachten ist für uns eine Verlegenheit. Sollen wir es geschwind umdeuten in den Beginn jener weltweiten

## Psalm 30 (31)

Von Ernesto Cardenal

Dir, Herr, vertraue ich,  
laß mich nicht zuschanden werden.  
Du befreist mich von der Mafia der Gangster,  
in Deine Hände befehle ich meinen Geist.

Du, Herr – Gott der Wahrheit –,  
hast mich befreit.  
Du verabscheust die Anhänger trügerischer Idole,  
die törichten Parolen folgen,  
ich aber hoffe nur auf Dich – Herr.

Du gabst ihrer Geheimpolizei keine Macht über mich,  
Du befreitest mich aus dem Konzentrationslager.

Habe Mitleid mit mir, Herr, denn ich bin in Not.  
Während sie sich auf ihren Festen zutrinken,  
schlucken wir an unseren Tränen, nachts,  
im ausgeplünderten Haus.

In Trauerkleidern sitzen wir bei Tisch,  
denn ein Platz ist leer geblieben.  
Blaß und schweigend erwarten wir,  
daß man an unsere Tür klopft.  
Die Nachbarn grüßen uns nicht,  
die Arbeitskollegen scheinen uns nicht mehr zu kennen.  
Unser Name wird nicht mehr ausgesprochen,  
es ist, als hätten wir niemals existiert.

Die ganze Nacht hindurch hören wir im Radio, wie man  
uns beschimpft.  
Die Techniker versammeln sich des Nachts,  
um perfekte Pläne gegen uns zu schmieden.  
Herr, laß uns nicht zuschanden werden.  
Laß ihre Lügensender, die den Gerechten schmähen,  
für immer verstummen.

Deine Gegenwart ist für uns wie ein Verteidigungswall  
und wie ein Luftschutzbunker.

Sozialrevolution, die heute – auch nach Papst Paul VI. – geschehen muß, wenn die Menschheit überleben will. So wenig wir von dem historischen Ereignis der Geburt Jesu auch wissen, im Licht des Osterglaubens wird in den Evangelien die Geburt Jesu erzählt und hat daher etwas zu sagen, was unser Verhalten in der Gegenwart bestimmen soll. Das steht für den gläubigen Christ wohl außer Frage. Mag sein, daß Weihnachten viel richtiger, von uns aus gesehen, ein christliches Revolutionsfest sein muß. Freilich muß dabei die Dimension des Handelns Gottes von uns nicht vermindert werden, ohne die Weihnachten nur der Gedenktag eines Sozialverbessers und Ideologen wäre, deren es ja genug andere gibt; und auch die Nacht, Einsamkeit, die Anwesenheit von nomadisierenden, nicht seßhaften Hirten, die uns in dem Glaubenszeugnis der Evangelisten berichtet werden, dürfen nicht einfach ausfallen.

## Übersetzung nach der Hl. Schrift

1. Dir Herr vertraue ich, laß mich nicht verderben,  
in deiner Gerechtigkeit befreie mich.
2. Neige dein Ohr, eile, reiß mich heraus!
3. Sei mir ein Fels der Zuflucht, eine feste Burg. Rette mich.
4. Denn du bist mein Fels und meine Burg,  
Um deines Namens willen führe und leite mich.
5. Führ mich aus der Schlinge, die sie mir gelegt haben.  
Du bist meine Zuflucht.
6. In Deine Hände befehle ich meinen Geist.  
Du wirst mich befreien. Du treuer Gott.
7. Du hassest die Anhänger trügerischer Idole. Ich hoffe auf dich, Herr.
8. Ich werde jubeln und mich über deine Güte freuen,  
denn du hast mein Elend beachtet, du hast mir geholfen in meiner Not.
9. Ihren Händen hast du mich nicht ausgeliefert,  
ins Weite hast du meine Füße gestellt.
10. Herr erbarme dich, denn ich bin in Not.  
Mein Auge, Seele und Leib sind stumpf geworden im Gram.
11. Im Kummer verzehrt sich mein Leben; ein einziger Seufzer sind meine  
Jahre.  
Meine Kraft schwindet in Trauer, und mein Gebein verstumpft.
12. Meine Feinde verachten mich,  
meine Nachbarn lachen, meine Bekannten erschrecken.  
Geh ich auf die Straße, flüchten alle vor mir.
13. Alle haben mich vergessen, als wäre ich tot.  
Wie ein zerbrochenes Gerät bin ich.
14. Ich höre das Geflüster der vielen – Terror ringsum.  
Pläne schmieden sie gegen mich; sie trachten mir nach dem Leben.
15. Herr, ich aber vertraue auf dich. Ich sage: du bist mein Gott.
16. In deiner Hand liegt mein Geschick.  
Entreiß mich aus der Hand der Feinde und meiner Verfolger.
17. Schau mich freundlich an und rette mich, Barmherziger.
18. Ich werde nicht verderben, denn ich habe dich angerufen!  
Die Ruchlosen werden verderben,  
sie werden verstummen und zur Unterwelt fahren!
19. Ihre Lügenlippen werden schweigen  
und ihre Hetzreden voll Hochmut und Verachtung verstummen.
20. Herr,  
Groß ist deine Güte.  
Du sparst sie auf für jene, welche dich fürchten.  
Du gewährst sie jenen, die zu dir flüchten – vor aller Augen.
21. Im Versteck deines Angesichts verbirgst du sie  
vor der Verschwörung der Leute;  
In einer Falte versteckst du sie vor dem Streit der Zungen.
22. Gesegnet der Herr,  
denn wunderbar gewährt er mir in eingengter Stadt seine Huld.
23. Ich freilich hatte in meiner Bestürzung gesagt:  
«abgeschnitten bin ich von seinen Augen».  
Jedoch du hast meine beschwörende Stimme gehört, als ich rief zu dir.
24. Seid stark, euer Herz straffe sich, die ihr hofft auf den Herrn.

Liebt den Herrn, ihr seine Erwählten.  
Seine Getreuen bewahrt er, den Stolzen aber zahlt er es heim.

Sie bestimmen irgendwie mit, welcher Art die christliche Revolution sein muß. Aber der Ansatz, Weihnachten von unseren hautnahen, lebenswichtigen Aufgaben her anzusehen, um daraus eine Antwort für die Gegenwart zu finden, ist ein richtiger Ansatz.

Um am praktischen Beispiel zu zeigen, wie so etwas geschehen kann, haben wir einen «Psalm» des südamerikanischen Dichtermönches *Ernesto Cardenal* hierher gesetzt und eine eigentliche «Übersetzung» dieses Psalms daneben gestellt – zum Vergleich.

Man sieht sofort, Cardenal hat nicht Psalmen «übersetzt», um Vergangenes in der Gegenwart verständlich zu machen. *Dorothee Sölle*, die einen kleinen Kommentar der deutschen

Ausgabe dieser Psalmen beigegeben hat<sup>1</sup>, sagt mit Recht: «Die Psalmen Ernesto Cardenals verbinden biblische und moderne Elemente ohne Bruch. Die gegenwärtige Welt gerät keinen Augenblick aus den Augen. Die Mittel, mit denen Menschen heute von Menschen bedroht werden, haben sich differenziert, aber Angst und Protest, das Leiden am Unrecht und der Jubel der Befreiung sind sich gleich geblieben ... Cardenal versucht Gegenwart auszusprechen, dazu bieten sich ihm biblische Bild- und Sprachelemente an.» Man muß mehr sagen: In den Psalmen findet Cardenal die Antwort auf die den gegenwärtigen Menschen bedrängenden Menschen. «Diesseitigkeit, Solidarität, Universalität» kennzeichnen nach Sölle die Psalmen Cardenals. Das ist richtig, aber unverkennbar ist auch die Hoffnung auf die Zukunft, die allerdings, so sehr sie Gottes Werk ist, immer als Erfüllung der Gegenwart gesehen wird.

Cardenals Psalmen sind in unserer Gegenwart geschrieben. Vieles darin ist unsere Lage, gewiß. Aber in vielem ist seine Lage auch wieder von der unsern sehr verschieden. Cardenal lebt als Trappistenmönch in einem Dorf auf einer der Inseln des großen Nicaraguasees. Der Weg bis dahin war lang. In Nicaragua wurde er 1925 geboren als Sohn einer der ältesten weißen Familien aus der dünnen Oberschicht jenes Landes. In unseren Lexika erfahren wir von Nicaragua nur wenig, das einer der sechs Staaten ist, die Mexiko mit Columbien, den nördlichen Teil Amerikas mit dem südlichen Teil verbinden. Dort lesen wir bloß: «Seit 1950 ist Nicaragua eine Republik.» Wir lesen nicht, daß in diesem Land 1937 General *Somoza* durch einen Staatsstreich zum unumschränkten Herrscher wurde, der durch Terror regierte. Die Verfassung, die er 1950 dem Land gab, verhüllte nur seine unverminderte Diktatur. Als er 1956 beim Tanzen im Casino ermordet wurde, übernahmen seine zwei Söhne die Herrschaft: der eine die Gerichtsbarkeit, der andere Militär und Polizei. So ist es noch heute.

Gegen dieses System feudaler Wirtschaftsstruktur, der Besitzer der Plantagen und Minen, der Großgrundbesitzer und des modernen Kapitalismus, hinter dem das Kapital von USA steht, rebellierten die Studenten in immer neuen Aufständen. Auch Ernesto gehörte zu ihnen, als er 27jährig, nach Studien in Mexiko und USA, wo er an der Columbia Universität mit einer Arbeit über moderne Literatur seines Landes promoviert

<sup>1</sup> Zerschneide den Stacheldraht, Südamerikanische Psalmen. Jugenddienst-Verlag, Wuppertal; 3. Auflage 1968, 67 Seiten. Wir danken dem Verlag, daß er uns bereitwillig den Abdruck eines Psalms gestattete.

hatte, in seine Heimat zurückgekehrt war. Er wurde zum Dichter der Revolution. Er lernte mit Maschinengewehren umgehen. Er gehörte zur Untergrundbewegung. Mehrmals verhaftet, geschlagen, gefoltert von der GN (Guardia Nacional), monatelang in Gefängnissen festgehalten, entfloh er schließlich 1956, nach Aufdeckung einer Verschwörung, in der sein Freund Baez ermordet wurde.

Nun änderte sich sein Leben. Er wurde Trappist bei dem weltbekannten Dichtermönch *Thomas Merton* im Kloster Gethsemani (Kentucky). Aber seine von den Folterungen geschwächte Gesundheit ertrug das rauhe Klima Kentuckys nicht. Man findet ihn in der Folge in verschiedenen Benediktinerklöstern von USA und Mexiko. Er wird immer stiller und meditativer. In einem Brief schreibt er: «Die Politik geht mich immer an, aber ich sehe sie jetzt mit andern Augen an als meinen früheren, ich sehe zum Beispiel, daß Somozas Wurzeln tiefer sind und daß sie sich manchmal auch in mir zeigen, in meinem täglichen Schaffen. Die Diktatoren sind in uns, die H-Bombe ist in unserem Innern.» Schließlich, 1966, kehrt Cardenal in seine Heimat zurück. Er ist in den zehn Jahren der Emigration einer der wichtigsten Lyriker des sechsten Erdteils geworden. Seine Psalmen, zuerst in Kolumbien verlegt, haben Argentinien und Spanien in weiteren Auflagen bei der jungen Generation erobert. Er aber geht in das Dorf Solentiname auf einer Insel des Gran Lago. Nur Bauern sind dort. Er eröffnet mit wenigen Gefährten eine trappistische Einsiedelei, eine kleine Poliklinik und eine Elementarschule. Er will eine christliche und soziale Demokratie in kleinem Kern unter Bauern gründen, die versucht sind, in die nicht sehr fernen Städte zu ziehen, wo sie als Elendsproletariat am Stadtrand verkommen werden. Utopie? Vielleicht! Ein Weg zwischen Kapitalismus und Kommunismus für ein paar wenige, aber Vorbild vielleicht für viele. Nicht der Weg der blutigen Revolution von früher. Warum? Wegen der andern «Augen». Sie wurden ihm an Weihnachten geschenkt. Ich will nicht verallgemeinern, aber der «franziskanische» Weg, den Ernesto Cardenal jetzt als Trappist geht, immer noch seine Psalmen über die Welt hin singend, könnte uns helfen, Weihnachten anders zu sehen.

Nochmals eine Verlegenheit? Größer noch als die beiden andern? Vielleicht. Was tut's! Aber eben ein Weg, der uns befreit von der Mafia der Gangster, der außer uns und der in uns. Das sei unser Weihnachtswunsch in diesem Jahr.

*Die Redaktion*

## ABENDMAHLSGEMEINSCHAFT GETRENNTER BRÜDER?

Überlegungen nach einem internationalen Symposium über Interkommunion

Wer bestimmt das Tempo der ökumenischen Bewegung? Kann man überhaupt noch von Bewegung oder muß man nicht eher von Stagnation reden? Tatsächlich geht vielerorts das Wort um, die Ökumene sei am Ende, die Bewegung sei gestorben. Um so erfreuter horcht man auf, wenn zu vernehmen ist, daß sich da und dort doch wieder etwas tut. So ist aus der Schweiz, die im Frühjahr erleben mußte, wie die hoffnungsvolle Initiative der Jungen von Lausanne von synodalen und episkopalen Instanzen auf jähe und unerfreuliche Weise gestoppt wurde,<sup>1</sup> in diesen Tagen – anläßlich eines Besuches von Kardinal *Willebrands* – der «Zürcher Appell» zum «ökumenischen Abendmahl» zu vernehmen gewesen. Dieser Schritt, die Frucht einer gemeinsamen Tagung der Evangelischen Heimstätte von Boldern und der Katholischen Paulus-Akademie steht nicht allein.

Der «Trend» geht zur Interkommunion: diese Einschätzung des Faktischen ist das Ergebnis vieler ökumenischer Begegnungen der letzten Zeit. Wie aber ist dieser Trend zu beurteilen? Von

welchen Faktoren, Situationen und Motiven ist er bestimmt? Welche theologischen und welche praktischen Probleme gibt er auf? Wie soll sich der einzelne Christ, wie der «repräsentative» Vertreter einer Kirche oder eines Kirchenbundes, wie der verantwortliche Amtsträger verhalten? Was ist von der Zukunft zu erwarten, was von ihr zu fordern und wie ist sie anzubahnen?

### Zeichen oder Mittel?

Bevor wir uns diesen Fragen als solchen im Licht einer kürzlich in internationalen Dimensionen abgehaltenen Tagung stellen, müssen wir darauf hinweisen, daß sie auch auf «höherer Ebene» schon länger verspürt und gesehen worden sind. Im Rahmen des *Weltkirchenrats* hat die Konferenz für Glaube und Kirchenverfassung von *Montreal* (1963) das Problem noch auf einer ziemlich abstrakten Ebene im Sinne zweier gegensätzlicher Positionen zusammengefaßt. «Manche Christen», heißt es da, seien der Auffassung, die Einladung Christi

verpflichtete uns, die bereits bestehende Einheit in der Taufe und in den Grundlagen des Glaubens an dem (nicht von uns, sondern von ihm gedeckten!) Tisch des Abendmahls immer sichtbarer in Erscheinung treten zu lassen. Die Unterschiede, die uns noch trennten und bestehende Kirchenordnungen dürften hier kein Hindernis bieten. «Andere Christen» hingegen seien der Überzeugung, daß die eucharistische Gemeinschaft die völlige Einheit in der «Fülle der Wahrheit» und somit auch die Übereinstimmung in «Lehre und Amt» voraussetze, weil all dies gerade durch die Abendmahlsgemeinschaft bezeugt werde. Der Einheit im Glauben, die wir noch suchten, dürften wir durch die Interkommunion nicht vorgehen.

Die erste dieser beiden Positionen, mit denen dann im Sommer 1968 die Vollversammlung von *Uppsala* die neueren Entwicklungen konfrontiert hat, nannte man dort meist die «protestantische», im Weltbund von der reformierten Richtung vertretene, die zweite die «katholische», für die neben den Orthodoxen hochkirchliche Anglikaner und Lutheraner eintreten. Der in *Uppsala* wieder aufgegriffene Bericht von Montreal<sup>2</sup> gibt sich alle Mühe, auch die zweite Position im Sinne des ökumenischen Anliegens darzustellen; man hört die Sorge heraus, die Bemühung und Bewegung hin zur vollkommenen Einheit könnte durch voreilige Befriedigung des Verlangens nach dem gemeinsamen Gottesmahl ein zu billiges, oberflächliches und unglaubwürdiges «Als-ob»-Ende finden, bei dem die in Wirklichkeit doch noch nicht gelebte Einheit vorge-täuscht würde.

Diese Sorge scheinen auch die Väter des *Zweiten Vatikanischen Konzils* geteilt zu haben, als sie sich im Kapitel über die «praktische Verwirklichung» des ökumenischen Gedankens (Ökumene-Dekret Nr. 8) zur Gemeinschaft beim Gottesdienst und in den Sakramenten (*communicatio in sacris*) äußerten. Sie taten dies in einem Kontext, der die «Bekehrung des Herzens und die Heiligkeit des Lebens» in Verbindung mit dem «privaten und öffentlichen Gebet» für die Einheit der Christen als die «Seele der ganzen ökumenischen Bewegung» bezeichnete und es als «erlaubt und erwünscht» erklärte, daß sich zu solchem Gebet «Katholiken mit den getrennten Brüdern zusammenfinden», ja darin im Sinne von Mt 18, 20 (wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen ...) ein «wirksames Mittel» und einen «echten Ausdruck» der Gemeinsamkeit und «immer noch» bestehenden Verbundenheit sehen. Die Gemeinschaft beim Gottesdienst wird in diesem Kontext ebenfalls als ein Mittel zur Wiederherstellung der Einheit anerkannt, freilich in der Form einer Einschränkung: nicht als «*indiscretum*» (allgemein und ohne Unterscheidung) anwendbar sei dieses Mittel anzusehen. Für das konkrete Verhalten müßten vielmehr «alle Umstände der Zeit, des Ortes und der Personen» berücksichtigt werden. Dem dürfte auch heute noch jedermann, der um die Vielfalt der Situationen weiß, zustimmen. Aber der Text spricht von zwei «Prinzipien», die hier «hauptsächlich» (*praecipue*) maßgebend seien und von denen die Gemeinschaft im Gottesdienst abhängt. Das eine, die «Bezeugung der Einheit der Kirche», verbiete in den meisten Fällen die «*communicatio*», das andere, die «Teilnahme an den Mitteln der Gnade» und die entsprechende «Sorge» (die Teilnahme zu ermöglichen), empfehle indessen manchmal die Gottesdienstgemeinschaft.

Vergleicht man diesen Konzilstext mit dem von Montreal, so erkennt man im ersten, «verbotenden» Prinzip die Übereinstimmung mit der orthodoxen und hochkirchlichen Einstellung, während das «empfehlende» Prinzip nicht ohne weiteres mit der reformierten Konzeption in eins fällt, sondern eher der typischen Seelsorgetradition des abendländischen Katholizismus mit seiner vornehmlich individuellen Ausrichtung zu entsprechen scheint.

## Konzilsdekret und Direktorium

Das im Juni 1966 vom Einheitssekretariat verabschiedete und ein Jahr später veröffentlichte Ökumenische Direktorium<sup>3</sup> akzentuiert in Nr. 55 diese Sicht. Hier, wo von der gottesdienstlichen Gemeinschaft mit den getrennten Brüdern der Kirchen abendländischen Ursprungs die Rede ist, spricht das Direktorium von «Notfällen» (Todesgefahr, Verfolgung, Gefängnis), in denen die katholische Kirche «einem getrennten Bruder» den «Zutritt» zu ihren Sakramenten gestatte. Der Singular ist hier typisch: der einzelne soll in solchen Fällen nicht der «geistlichen Frucht der Sakramente beraubt» werden, wie man an anderer Stelle (Nr. 44) liest, wo in anderem Kontext<sup>4</sup> auch wieder der einzelne Glaubende im Singular in den Blick kommt.

Dieser Blick auf das Heil des Einzelnen und auf die «kausale» Wirkung des Sakraments in ihm erscheint in dem auf die Protestanten bezogenen Text (Nr. 55) völlig abgelöst von dem, was im gleichen Abschnitt unter Berufung auf den Gemeinschaftscharakter jeder Feier der Sakramente angeführt wird. Darnach ist die Feier der Sakramente eine «heilige Handlung der Gemeinschaft, die in der Gemeinschaft selbst vollzogen wird und deren Einheit im Glauben, Gottesdienst und Leben zum Ausdruck bringt. Wo diese Einheit des Glaubens bezüglich der Sakramente fehlt, soll die Mitfeier der getrennten Brüder mit den Katholiken, besonders bei den Sakramenten des Altars, der Buße und der Krankensalbung, untersagt sein».

Das Direktorium hat deshalb, nicht zuletzt ob dieses Abschnittes, Kritik hervorgerufen. Zunächst hat man die Präzisierungen hinsichtlich der Gottesdienstgemeinschaft als Einschränkungen des Konzilstextes empfunden, den wir oben zitiert haben.<sup>5</sup> Denn erstens verabsolutierte das Konzil nach diesem Text im Ökumenedekret die beiden einander gegenübergestellten «Prinzipien» nicht, sondern ließ auch den Aspekt gelten, wonach die gottesdienstliche Gemeinschaft ein Mittel unterwegs zur Einheit ist, was man sinnvollerweise gar nicht von der dem einzelnen vermittelten Gottverbundenheit trennen kann. Zweitens stellte das Konzil die Entscheidung, was im konkreten Fall zu tun sei, als eine Sache der «Unterscheidung» in der jeweiligen existentiellen Situation dar. Drittens erklärte das Konzil, diese Entscheidung falle zunächst in die Zuständigkeit der «Klugheit» der «lokalen bischöflichen Autorität».<sup>6</sup> So gelesen scheint also der Konzilstext gerade deutlich zu machen, daß in dieser Frage keine allgemeingültigen Vorschriften oder gar definitive Gesetze am Platz sind. Solche soll man daher auch aus dem Direktorium nicht herauslesen. Offizielle Erläuterungen weisen auf dessen provisorischen Charakter hin. So heißt es im Kommentar zur deutschen Ausgabe: «Es handelt sich im Direktorium nicht um Gesetze, sondern um Normen, Richtlinien und Empfehlungen. Man soll deshalb den Bedürfnissen entsprechend vorgehen.»<sup>7</sup>

Vor allem aber gilt es, im Direktorium selber (und zwar hier besser im lateinischen Urtext) das Vorwort (Prooemium) zu lesen, das in das selbe Bekenntnis zur Offenheit der Zukunft gegenüber mündet, mit dem schon das Konzil am Schluß des Ökumene-Dekrets so eindringlich seine Grundhaltung bezeugt hat. «Weil diese (ökumenische) Bewegung», so heißt es da, «ein Werk des Heiligen Geistes ist, will das Folgende seiner Absicht und Art nach lediglich den Bischöfen bei der Durchführung des Ökumene-Dekrets dienen und ja nicht den Wegen der Vorsehung irgendein Hindernis entgegenstellen und den künftigen Anregungen des Heiligen Geistes vorgehen.»

Behält man dies im Auge und im Herzen, so wird man sich weder an den einzelnen Empfehlungen des Direktoriums noch am Buchstaben des Konzilstextes festklammern. Allen Ermüdungserscheinungen zum Trotz wird man sich vielmehr immer wieder vom frischen Luftzug des Geistes «aufwecken» und überraschen lassen und den Puls der lebendigen Entwick-

lung fühlen, wie sie im Wirken, Drängen und Hoffen der Glaubenden und Wartenden zum Ausdruck kommt und dann wohl auch in der Reflexion und im Zeugnis mitfühlender und vorausschauender Theologen ihren Niederschlag findet.

## Internationales Symposium in USA

Unter dieser Verpflichtung fanden sich im Herbst dieses Jahres (5.–8. Oktober) ein halbes Hundert ökumenisch engagierter Jesuiten zu einem internationalen Treffen zusammen.

Eine erste Zusammenkunft dieser Art hatte schon 1966 in der Schweiz und auf Anregung eines Schweizers (Raymond Bréchet) im Hinblick auf die fällige ökumenische Ausrichtung des ganzen Ordens (Dekret des Generalkapitels) stattgefunden und ein Jahr später war man in Rom nochmals mit diesem Anliegen beschäftigt gewesen. Diesmal aber wandte man sich direkt einem für die ganze Ökumene aktuellen Problem, dem Verständnis der Eucharistie und eucharistischen Gemeinschaft im Hinblick auf die «Interkommunion» (in Form des gemeinsam gefeierten Abendmahls) zu. Das Treffen fand zwar am Rande steif-akademischer Veranstaltungen in Polsterstühlen (zur Hundertjahrfeier der Loyola-Universität Chicago) statt; aber der unmittelbare Rahmen der Bellarmine School for Theology in North-Aurora/Illinois gab dem Zusammensein ein viel freieres, menschlicheres und dynamischeres Gepräge. Einerseits erlebte man großzügige amerikanische Gastfreundschaft und genoß einen hochmodernen, nach allen Seiten zum offenen Land hin «durchsichtigen» Motelpbau, den die Schule bald nach seiner Vollendung günstig vom Hilton-Konzern erworben hatte, andererseits ließen die sympathischen jungen Theologen samt ihren Professoren keinen Zweifel an provisorischen Charakter ihres feudalen Sitzes: sie bereiteten schon ihren Umzug in die Stadt vor, wo sie künftig sehr viel primitiver in kleinen Gruppen unter der arbeitenden Bevölkerung wohnen und in engem Kontakt mit einer lutherischen Hochschule und anderen theologischen Fakultäten studieren werden.

## Einschätzung der Situation

Dieser Kontext studentischer Jugend war aber nicht nur von symbolischer Bedeutung. Sowohl ein irischer wie ein amerikanischer Theologieprofessor gingen von der Feststellung aus, daß unter den «ökumenischen Enthusiasten» (das gibt es scheint's noch) zumal die jüngere Generation die Interkommunion als ein «Non-Problem» betrachte. Sie setze sich dabei sowohl über die Bremsvorschriften kanonistisch argumentierender Kirchenführer wie über die intellektuellen Bemühungen der Theologen für ein flexibleres Kirchen- und Sakramentenverständnis hinweg, und zwar in einer Haltung, die oft mehr nach souveräner Unbefangenheit, denn als bewußt zugespitzter «Protest der Ungeduld» aussehe.

Das Spektrum der Berichte, die zur aktuellen Situation in der Frage der Interkommunion aus den verschiedenen Ländern abgegeben wurden, zeigte im übrigen eine beträchtliche Vielfalt, obwohl die Internationalität begrenzt war und für diese Frage so bedeutsame Zeichen und Verlautbarungen, wie man sie neuerdings etwa aus Afrika<sup>8</sup> und Australien<sup>9</sup> vernommen hat, durch keinen Rapporteur in die Waagschale geworfen wurden.

## Ablehnung seitens der Orthodoxen

Ein erster Sonderbericht war der Frage der Interkommunion mit den Orthodoxen gewidmet. Bekanntlich hat das Konzil sowohl im Ökumene-Dekret wie im Dokument über die Ostkirchen hier besondere Bereitschaft gezeigt und Hoffnungen geweckt, die durch die gegenseitige Aufhebung der Exkommunikation und durch die Begegnungen mit Patriarch Athenagoras, vor allem durch die bis an die Grenze des Eucharistisch-Sakramentalen gehende gemeinsame liturgische Hochfeier (Meßbritus ohne Konsekration und Kommunion), weiter genährt wurden. Aber eben bei dieser Grenze ist es geblieben. Mit der Gesamtheit der orthodoxen Hierarchie hat auch Athenagoras selber die Interkommunion im sakramentalen Sinn abgelehnt. Diese Stellungnahme wurde auch in Uppsala bekanntgegeben. Die orthodoxen Hierarchen scheinen sich in der Theorie einig zu sein, daß die eucharistische Gemeinschaft die vollkommene, d. h. in dieser Welt erreichbare (und in diesem Sinn «vorletzte») Einheit voraussetze. In der

Praxis hat sich freilich sowohl in Rußland wie im Nahen Osten auf lokaler Ebene manches eingebürgert, was mehr oder weniger geduldet wird, wogegen in Griechenland keine Ausnahmen zugelassen werden und in USA/Kanada noch dieses Jahr die russischen Bischöfe die Interkommunion in allen liturgischen Gottesdiensten (da alle auf die Eucharistie bezogen seien) verboten haben.

Gemeinsam scheint dabei allen orthodoxen Hierarchen die Furcht vor dem Proselytismus zu sein. Dieser Reaktion hat denn auch das Ökumenische Direktorium des Einheitssekretariats vor allem Rechnung tragen wollen. Alles, so wird eingeschärft, soll vermieden werden, was auch nur den Schein von Proselytismus haben könnte, und nichts soll ohne gegenseitige Abstimmung mit den Vorstehern der andern Kirchen unternommen werden!

In North-Aurora ist dieser Bericht nur kurz diskutiert worden. Die Theologen bemerkten vor allem, daß das Prinzip der für die Interkommunion vorauszusetzenden «vollkommenen Einheit» realistisch im Sinne der überall auch innerhalb der verfaßten Kirchen höchst unvollkommenen Einheit zu verstehen sei. Tatsächlich gingen nach dem Bewußtsein vieler die Grenzen heute quer durch die Konfessionen, was nun eben ein neues Bewußtsein von Glaubenseinheit innerhalb «gemischter» Gruppen schaffe.

Doch dieses Bewußtsein scheint, mindestens soweit wir wissen, im Westen sich rascher auszubreiten. Deshalb wurde in North-Aurora die Frage der Interkommunion mit den Orthodoxen stehen gelassen und auch für die Schlußerklärung ausgeklammert. Es wäre allerdings am Platz gewesen, darauf hinzuweisen, wie dies *Johannes Feiner* in seinem Kommentar zum Ökumene-Dekret getan hat, daß die katholischerseits den Orthodoxen gegenüber gezeigte Bereitschaft nach denselben Prinzipien auch auf die Altkatholiken anwendbar ist.<sup>10</sup>

## Verbietende Hierarchie – vorprellende Jugend

Die Verschiedenheit in den übrigen Berichten betraf einmal die Einstellung verschiedener Reformationskirchen zueinander, sodann Stellungnahmen der katholischen Hierarchie und schließlich die Reaktion und das Interesse oder Nichtinteresse unter den Gläubigen. Dies alles hier zu berichten, würde zu weit führen, so interessant etwa die Parallele «progressiver» Stellungnahmen und Experimente katholischer Bischöfe in Holland und Kanada ist und wie sich die daraus resultierende Offenheit und relative Öffentlichkeit von der Heimlichkeit unterscheidet, die in USA und Deutschland für «joint communion» und gemeinsame Abendmahlsfeier obwaltet. Die Schwierigkeiten, die es im Vorfeld des Stuttgarter Evangelischen Kirchentags gab, als für den dortigen Gottesdienst ein katholischer Prediger eingeladen und erbeten wurde, sei hier lediglich als Kuriosum vermerkt, zumal die «Lösung» offenbar darin bestand, daß der Prediger schließlich ein – Holländer war! Im übrigen hat man sich auch in North-Aurora nicht lange mit den verschiedenen Stellungnahmen der sich meist gegenseitig in der Ablehnung bestätigenden «Hierarchien» befaßt, sondern dem zugewandt, was sich an der «Basis» tut. Da gibt es Länder wie England, wo Interkommunion von und mit Katholiken erst gerade die Studenten zu interessieren scheint: ihre Ablehnung durch die Hierarchie jedoch ruft weiter herum Reaktionen hervor, wie sie Bischof *Martensen* von den Protestanten in Skandinavien berichtete: «Die von der katholischen Kirche für ihr Verbot der Interkommunion angegebenen Gründe werden gewöhnlich weder verstanden noch ästiiert».

Was zumal die Jugend betrifft, so wurde in verschiedenen Rapporten darauf hingewiesen, daß sie die im 16. Jahrhundert aufgeworfenen Kontroversen als heute nicht mehr relevant oder mindestens als sekundär betrachtet. Immer mehr tritt überhaupt neben die Frage nach dem rechten Glauben, der «Orthodoxie», die nach der «Orthopraxis», und hier, gerade im Zusammenhang mit der Eucharistie, das Bewußtsein, daß

die rechte Disposition für sie nicht zuletzt im sozialen Engagement beschlossen liege. Dieses Engagement sucht ja heute gerade in der gottesdienstlichen Feier seine Vertiefung, und viele sogenannte Hausmessen haben in gemeinsamen sozialen Aktionen, z. B. während der Ferienzeit, ihren Ursprung, wie ich es selber in USA erleben durfte. Kein Wunder, daß hier auch unter Angehörigen verschiedener Denominationen das Bewußtsein der bereits gefundenen Einheit zur gemeinsamen Mahlfeier drängt, wobei man es ablehnt, als «Kompensation» für die fehlende Eucharistie eine «Agape» zu halten, wie dies (zur Konsternation zumal der Protestanten!) die ökumenische Kommission der katholischen Bischöfe in England für solche Fälle empfohlen hat.<sup>11</sup>

### «Dritte Kirche» oder Prophetie der Einheit?

Faßt man die Eindrücke zusammen, so führen sie vor allem zu der besorgten Feststellung, daß sich zumal die Jugend in dem, was sie und wie sie religiös erlebt und empfindet, von den offiziellen Kirchenleitungen und ihrer Gefolgschaft mehr und mehr unverstanden fühlt und daß sie auch den Theologen vorwirft, sie «öffneten die Stalltür, nachdem das Pferd bereits entwichen sei». Die Entfernung, in die sich die Jungen vom angestammten Leben der Kirchen begeben, stimmt um so nachdenklicher, als es Länder wie die USA gibt, in denen demnächst die noch nicht 25jährigen die volle Hälfte der Bevölkerung ausmachen. Auf Weltebene ist dies jetzt schon der Fall: Die Dringlichkeit des Problems liegt auf der Hand.<sup>12</sup>

In ihrem Schlußbericht hat die Versammlung von North-Aurora in einem ersten Teil unter dem Titel:

#### «Ein weitverbreitetes Phänomen»

die Situation folgendermaßen zusammengefaßt:

*«Auf Grund von Berichten aus vielen Teilen der Welt gewannen wir den deutlichen Eindruck, daß kleine informelle Gruppen aus verschiedenen Kirchen in zunehmendem Maß in der von ihnen gefeierten Eucharistie den Ausdruck der von ihnen im gemeinsamen christlichen Engagement gefundenen Einheit sehen. Solche Gruppen gibt es an Universitäten und in vielen Kreisen, die mit ökumenischen Fragen und den sozialen Weltnöten befaßt sind.*

*Manche dieser Gruppen empfinden die Teilnahme an solchen Eucharistiefeiern nicht als Zurückweisung ihrer eigenen kirchlichen Zugehörigkeit, sondern sogar als deren Ausdruck; andere hingegen finden, in solcher Erfahrung werde Kirche erst wirklich und sinnvoll. Deshalb erhob sich unter uns die Frage, ob hier eine Art «dritter Kirche» neben den andern im Entstehen begriffen sei, oder ob wir das Phänomen als ein mögliches prophetisches Zeichen der erstrebten vollen Gemeinschaft (Communio) deuten sollen.*

*Eine ganz andere, aber nicht weniger wichtige Erfahrung machen Priester und Amtsträger, die es in besonderen Situationen, wie ökumenischen Zusammenkünften, als ihre Amtspflicht betrachten, die Kommunion an Gläubige anderer Kirchen zu spenden.*

*Kommt dazu, daß eine wachsende Zahl von Christen sich zum Empfang der Kommunion in andere als ihre eigenen Kirchen begeben.»*

### Fragen an die Theologen

Aus dem so zusammengefaßten «Phänomen» im Sinne der Feststellung des Faktischen ergeben sich für den Theologen eine Reihe von Fragen, die untersucht werden sollten. Die Versammlung von North-Aurora hat auf Grund ihrer eigenen Diskussionen eine Art Katalog erstellt. Er wirkt aber ohne diesen Hintergrund wie ein Gerippe ohne Fleisch. Es kann darum hier sinnvollerweise nur um eine freie und persönlich kommentierte Zusammenfassung gehen. Die Hauptfrage haben wir schon im ersten Teil vorweggenommen: *Welche Art und welcher Grad von Einheit sind für die gemeinsame Feier und den Empfang der Eucharistie durch Glieder verschiedener Kirchen vorausgesetzt?* Wir sahen, daß man dabei von einer

idealistischen oder realistischen Konzeption von «Einheit» und Übereinstimmung ausgehen kann. Die idealistische führt nicht nur zur Ablehnung jeder Interkommunion auf unbestimmte Zeit, sondern konsequenterweise zur Infragestellung und Ablehnung der meisten, heute innerhalb einer Kirche gehaltenen Eucharistiefeiern. Vielleicht wäre es heilsam, einmal allen Ernstes auch innerhalb einer verfaßten Gemeinde, in der sich die verschiedenen Richtungen bereits gegenseitig beargwöhnen oder «verketzern» oder die sich östentativ von anderen Gruppen, «Rassen» oder «Klassen» absetzt, diese Konsequenz zu ziehen und im Sinne der Glaubwürdigkeit und zur Vermeidung der «Lüge» auf die Eucharistiefeier zu verzichten. Vielleicht würde sich dann auch die «Nicht-Feier» – im Sinne der frühkirchlichen Buße – als «Mittel der Gnade» erweisen, und zwar in diesem Fall der Gnade zur Versöhnung, die ja, wie im Friedenskuß ausgedrückt wird, ganz wesentlich zur Eucharistie mitgehört.<sup>13</sup> In diesem Sinn kann man also die Frage nach der erfordernten Einheit auch umgekehrt stellen. Wieviel eingestandene Uneinigkeit, wieviel Bereitschaft, sie – bei gegenseitiger Anerkennung der Verschiedenheit – im praktischen Vollzug zu überbrücken, wieviel Friede und Versöhnung sind vorauszusetzen?

Die Erwähnung der frühkirchlichen Bußdisziplin (vielleicht fast bis hin zum mittelalterlichen Gedanken eines möglichen, zeitlich befristeten «Interdikts» über ganze Gemeinden) führt uns zur weiteren Frage, *wie weit überhaupt die frühkirchliche Ordnung für die eucharistische Praxis der Kirche heute (im Sinne von Zulassung oder Ausschluß) noch normativen Wert hat.* Dabei ist nicht nur die Frage der sittlichen Disposition, sondern wiederum auch die nach Bekenntnis und Glauben hinsichtlich des Sakraments impliziert. Was bedeutet zum Beispiel für unsere Frage die Praxis der Frühkommunion, für die laut heutiger Kirchenordnung von einem Kind nicht mehr verlangt wird, als daß es die Kommunion «von gewöhnlichem Essen unterscheiden» kann?

Die Frage der «Zulassung» zur Eucharistie ruft, zumal auf dem Hintergrund der frühchristlichen Ordnungen, nach dem Vergleich mit der Taufpraxis. Niemand wird bestreiten, daß hier, wo es um die Eingliederung in die Kirche ging, die jeweils bestehenden Autoritäten der Gemeinde ihre prüfende Vollmacht wahrnahmen. Und doch ist es seit langem allgemeine Überzeugung, daß grundsätzlich jeder Christ befähigt ist, einen andern durch Spendung der Taufe in die Kirche aufzunehmen. *Wie verhält sich, so muß man daher fragen, diese Eingliederung in die Kirche durch die Taufe zur Eingliederung durch die Eucharistie?* Oder anders herum und mit den Worten von Uppsala:<sup>14</sup> «Wir müssen mit der Frage ringen: Warum sind die Kirchen gewöhnlich eher bereit, die Taufe der andern anzuerkennen, als ihre Eucharistie?»

Beim Suchen nach einer Antwort gerade auf diese Frage wird der Begriff der «Gültigkeit» eine Rolle spielen. Im Zusammenhang mit dem Amtsverständnis der Vorsteherschaft in der Eucharistiefeier geht es dabei um die Gültigkeit der Ordination. Es war typisch, daß in North-Aurora ein Teilnehmer aus England, wo immer noch die Gültigkeit der anglikanischen Weihen zur Diskussion steht, die Frage folgendermaßen formuliert hat: *«Wenn ein Urteil über die Gültigkeit der Weihen als Garantie für deren Wirkungsgrad angesehen wird, muß dann das Vorenthalten dieser Garantie schon als Verneinung der sakramentalen Wirkkraft aufgefaßt werden?»*

Doch nicht nur den Anglikanern, sondern allen Reformationskirchen gegenüber nimmt die Frage nach der Gültigkeit und Wirkkraft der Ordination in den Stellungnahmen der katholischen Kirche eine Schlüsselstellung ein. Die Richtlinien des Direktoriums machen es deutlich, daß hier die Entscheidung liegt, warum es nicht zur Anerkennung von «Gegenrecht» oder Gegenseitigkeit kommt. In den aufgeführten «Notfällen» wird nämlich einem aus eigenem Antrieb danach verlangenden

Protestanten der Zutritt zu den Sakramenten in der katholischen Kirche gestattet, nicht aber umgekehrt einem Katholiken die Teilnahme am Abendmahl bei den Protestanten. Und eben hier wird auch das Hindernis für eine gemeinsame Feier (joint celebration) katholischer und protestantischer Amtsträger gesehen.

Die Jesuiten in North-Aurora haben sich dazu folgendes gefragt: *Muß nicht der den Reformationskirchen eigene, vom Konzil zuerkannte, wahrhaft kirchliche (ekkelesiale) Charakter und die Tatsache, daß der Heilige Geist durch ihre Gemeindestrukturen seine Wirkung zur Heiligung der Gemeindeglieder tut, uns zur Annahme führen, daß auch das Ordinations- oder Weibesakrament in irgendeiner Weise in diesen Kirchen fortlebt?* Konkret geht es dabei um die Frage, in welchem Maß der protestantische Geistliche zum Werkzeug sakramentaler Heiligung für seine Gemeinde wird, wenn er ihrer Eucharistiefeyer vorsteht.

All diese Fragen werden je anders gestellt und beantwortet, je verschieden das Kirchenbild ist, von dem man ausgeht. In manchen Sätzen des Direktoriums scheint noch die Auffassung nachzuwirken, wonach die Kirche als geschlossene Gesellschaft ihren Mitgliedern das Privileg sicher wirkender Gnadenmittel vermittelte, von denen die andern ausgeschlossen waren. In der Sicht des Zweiten Vatikanischen Konzils hingegen ist die Kirche eine zu allen Getauften, ja zur ganzen Menschheit hin offene und dienende Gemeinde, und zwar im Hinblick auf Friede, Heil und Einheit aller. Eine solche Kirche wird so viel als nur möglich teilen und teilgeben von dem, was sie besitzt, und bei den andern alle Anknüpfungspunkte zu größerer Verbundenheit, mögen sie noch so verborgen oder anders geartet sein, bejahen. Eine solche Kirche wird umgekehrt alles abbauen, was an ihr selber für das gemeinsame Zeugnis der Christen zum Hindernis wird und was die klägliche konfessionelle Konkurrenz auf dem Missionsfeld und die hinsichtlich Personal, Raum und Material allzu aufwendige und nicht länger verantwortbare Doppelspurigkeit in der Seelsorge verewigt.

### Fünf Empfehlungen

Die in North-Aurora versammelten Jesuiten haben sich schließlich mit großer Mehrheit<sup>15</sup> zu folgenden fünf Empfehlungen bekannt (Kommentar in Klammern von uns):

► *Wann und wie oft die Kommunion mit Christen anderer Kirchen geteilt und gemeinsam gefeiert wird, sollte normalerweise in Konsultation mit diesen Kirchen von den örtlichen Autoritäten entschieden werden.*

(Diese Empfehlung richtet sich gegen eine uniforme allgemeine Gesetzgebung, soweit sie einschränken würde, nicht aber gegen einen Rückhalt und Freiheitsraum seitens der Gesamtkirche zur positiven Unterstützung ökumenischer Initiativen, denen örtliche Enge und lokale Mauern entgegenstünden.)

► *Die Teilnahme anderer Christen an katholischen Eucharistiefeyern sollte nicht auf die im Direktorium (Nr. 55) erwähnten Fälle eingeschränkt werden. Wir hoffen, daß dieser Abschnitt des Direktoriums nicht als restriktiv gegenüber dem entsprechenden Text des Ökumene-Dekretes (Nr. 8) ausgelegt, sondern in dem Sinn großzügig gehandhabt wird, daß das in den verschiedenen Dokumenten des Vatikanum II entworfene Kirchenbild voll zum Ausdruck kommt.*

(Was im Direktorium selber im Sinne der Grundhaltung für diese Empfehlung spricht, haben wir bereits eingangs erwähnt. Hinzuzufügen wäre noch die «Motivliste» in Nr. 59 für die Teilnahme in der umgekehrten Richtung (Katholiken bei offiziellen liturgischen Gottesdiensten anderer Konfessionen mit aktiver Beteiligung an Gebet, Gesang und Gebärden), wo über gesellschaftliche, familiäre Konvenienz hinaus der Wunsch nach einem tieferen Kennenlernen der anderen Kirche als rechtmäßiger Grund erwähnt ist. Von hier aus, wo der «Boden bloßer Toleranz verlassen» ist und «erst die eigentliche ökumenische Wertschätzung beginnt»<sup>16</sup> scheint auch die Richtung angegeben, in der es gegebenenfalls bis zur Teilnahme am Abendmahl – was das Direktorium jetzt noch ausschließt – weitergehen dürfte.)

► *Experten der verschiedenen Konfessionen sollten in intensiver gemeinsamer Forschung Bedeutung und Gewicht eines nicht bischöflich begründeten Amtes in seiner Beziehung zur Eucharistie abklären. Bei diesem Studium sollen die letzten Ergebnisse biblischer Exegese und historischer Forschung in Rechnung gezogen werden.*

► *Ausgehend vom tatsächlich ernsthaften christlichen Engagement vieler zwischenkirchlicher (inter-church) Gruppen, die heute ohne Bevollmächtigung Versuche in gemeinsamer Liturgie machen, befürworten wir eine stetige Bemühung verantwortlicher Personen, mit diesen Versuchen in Kontakt zu bleiben und das, was an ihnen annehmbar scheint, zu ermutigen. Auf jeden Fall sollte dieses Phänomen als ein Faktum betrachtet werden, das als Ganzes ins heutige Leben der Kirche mit-hineingeht, und das von innen her gedeutet und nicht aus der Ferne beurteilt sein will.*

► *Als Ausdruck der bereits unter den Kirchen bestehenden und zur Förderung ihrer wachsenden Einheit sollten von Zeit zu Zeit gemeinsame Eucharistiefeyern (joint celebrations) gehalten werden, zum Beispiel bei ökumenischen Zusammenkünften, gemischter Eheschließung oder im Kontext eines gemeinsamen sozialen Engagements. Solche gemeinsame Feiern, von Geistlichen (Amtsträgern) und anderen Gliedern der verschiedenen Kirchen, sollten mit Zustimmung der Autoritäten der vertretenen Kirchen nach einem gemeinsam vereinbarten, für alle annehmbaren Ritus gehalten werden.*

Diesen fünf Empfehlungen von North-Aurora, vor allem der letzten, dürfen vielleicht noch zwei hinzugefügt werden, die Geist, Form und Rahmen solcher Feiern betreffen. Die erste wurde, angeregt durch eine Äußerung von Dr. Lukas Vischer,<sup>17</sup> vom Belgier Paul Lebeau SJ<sup>18</sup> formuliert. Solche gemeinsame Feiern sollten im Bewußtsein geistlicher Armut und Buße (über die Sünden der Trennung: ganz nahe dem Bußbewußtsein bei der «Nicht-Feier») von Anfang an den Akzent auf die Epiklese, das heißt auf die Anrufung des Heiligen Geistes legen. In den Ostkirchen immer in Übung, hat sie in der katholischen Kirche in den neuen Kanonformularen wieder ihren hervorragenden Platz erhalten. Sie macht bewußt, daß auch die Rolle des Amtsträgers keine andere ist, als eben diese Anrufung (in Verbindung mit der Anamnese, dem Gedenken an Leiden, Tod und Auferstehung Christi) der ganzen Gemeinde anzuführen. Dabei könnte zugleich bewußt gemacht werden, daß ja (gemäß der Tradition aller Riten und Liturgien) auch die Ordination eben dieser Amtsträger unter Anrufung des Heiligen Geistes, also im selben Sinn der Epiklese, die alles Ihm überläßt, vollzogen wurde.

Für den Rahmen der Feier wird man den Raum möglicher Diskretion und Intimität und die Vermeidung einer Publizität empfehlen, die «indiscretim» Neugierige und Unvorbereitete anziehen würde. «Es handelt sich um Brot, nicht um Schleckwaren» hat die Schweizer Ökumenikerin, Dr. Marga Bübrig, kürzlich mit Recht betont. Im Zeitalter der «Hausmessen» wäre der «Anfang» vielleicht am ehesten dort zu machen, wo ein gemischtes Ehepaar (vielleicht aller möglichen Zurückhaltung oder gar Zerstrittenheit einer weiteren, noch unverständigen Verwandtschaft zum Trotz!) zur Übereinstimmung im Glauben gefunden hat und nun mit den Vertretern der beiden Kirchen gemeinsam das Brot der Versöhnung bricht. Könnte nicht gerade der sakramentale Raum der Ehe berufen sein, daß hier der Tisch für das ökumenische Mahl gedeckt wird?

Ludwig Kaufmann

### Anmerkungen

<sup>1</sup> Vgl. Das Experiment von Lausanne, Orientierung Nr. 11 (1969), S. 127ff.

<sup>2</sup> Uppsala, Ausschuß-Dokument Nr. 1, Glaube und Kirchenverfassung, Abschnitt «Interkommunion».

<sup>3</sup> Ökumenisches Direktorium, Lateinischer und deutscher Text mit Einführung von Bischof Jan Willebrands und Erläuterungen von Eduard Stakemeier im Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn, 1967.

<sup>4</sup> Der Kontext ist hier die vom Direktorium grundsätzlich auf Gegenseitigkeit konzipierte Interkommunion mit den Ostkirchen.

<sup>5</sup> Einschränkungen hatten viele Bischöfe schon am Konzil gewünscht; doch Kardinal Bea setzte es beharrlich durch, daß der Text «offen» blieb.

<sup>6</sup> «... soweit nicht etwas anderes von der Bischofskonferenz nach Maßgabe ihrer eigenen Satzungen oder vom Heiligen Stuhl bestimmt ist»: diese Absicherung hebt den situations- und ortsbezogenen Akzent der Aussage nicht auf, ist aber wohl ein Zugeständnis an jene Bischöfe (einige hundert), die einzig Rom in dieser Sache als zuständig erklären wollten.

<sup>7</sup> Stakemeier, Kommentar a. a. O. Seite 94 (zu Nr. 3 des Direktoriums), vgl. S. 89.

<sup>8</sup> Gemeint ist vor allem die vielzitierte Parole zugunsten einer (afrikanischen Lösung) des Problems der Interkommunion, wie sie Anfang September der Vorsitzende des römisch-katholischen Bischofssymposiums von Kampala, Erzbischof *Amisab*, als Beobachter an der Zweiten Allafrikanischen Kirchenkonferenz in Abidjan ausgab.

<sup>9</sup> Die Fortschritte in Australien betreffen zunächst den Abbau von Mißverständnissen hinsichtlich der katholischen Lehre vom Opfercharakter der Messe und von da aus eine wachsende Übereinstimmung im Eucharistieverständnis zwischen Protestanten, Anglikanern und Katholiken.

<sup>10</sup> Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil, II, Herder-Verlag, Freiburg i.Br. 1967, Seite 81 (zu Nr. 8 des Ökumene-Dekrets).

<sup>11</sup> Manche Protestanten in England haben die katholische Ablehnung der Interkommunion besser aufgenommen als diese Ersatzempfehlung der Agape, die sie als Brudermahl nicht von der Eucharistie unterscheiden oder gar trennen wollen.

<sup>12</sup> Vgl. das Nachwort zum Sonderheft von *Concilium* 4/69: Mut zum ökumenischen Experiment, S. 336.

<sup>13</sup> Zu diesem Gedanken vgl. das erlebte Beispiel einer Meßfeier, in welcher Friede und Versöhnung Ereignis wurden: Lebendige Gemeinde in Rom, Orientierung Nr. 21 (1969), S. 231 ff.

<sup>14</sup> Uppsala a. a. O. Interkommunion, S. 21.

<sup>15</sup> Über jeden Punkt wurde einzeln abgestimmt; bei keinem gab es vom Total der 45 Stimmen mehr als zwei «Nein», Stimmenthaltungen hingegen zwischen eins und sechs.

<sup>16</sup> Nach «Informationen» aus Niederaltich, zitiert im deutschen Kommentar zum Direktorium, a. a. O. S. 134.

<sup>17</sup> Die Empfehlungen von North-Aurora (samt Fragenkatalog und Situationsbericht) sind, vorgängig ihrer Veröffentlichung, dem Einheitssekretariat in Rom zu Anlaß seiner Vollversammlung (18.–28. November) eingereicht worden. Nach unseren Informationen hat sich dort eine Gruppe von theologischen Experten für ähnliche Vorschläge eingesetzt, ist aber bei den Bischöfen nicht durchgedrungen. Nach Auskunft von Kardinal Willebrands haben die Bischöfe erklärt, die Argumente der Theologen hätten sie noch nicht überzeugt, daß über die Richtlinien des Direktoriums hinauszugehen sei. Generell aber sprach sich der Kardinal in Zürich (7. 12. 69) zu ökumenischen «Experimenten» befürwortend aus.

<sup>18</sup> Lukas Vischer, Epiklese, Zeichen der Einheit, der Erneuerung und des Aufbruchs, *Oecumenica* 1967, Seiten 302–312.

Vischer hat neuerdings als Direktor der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung ein instruktives Studiendokument veröffentlicht, das nicht zuletzt durch Klärung und Gegenüberstellung der verschiedenen Terminologien (Interkommunion, Interzelebration, Offene Kommunion, Volle Abendmahlsgemeinschaft) hilfreich ist: Interkommunion oder Gemeinschaft? Auf dem Wege zur Gemeinschaft in der Eucharistie, Ökumenische Rundschau Nr. 4/69, Evang. Missionsverlag, Stuttgart.

<sup>19</sup> Paul Lebeau SJ, Vatican II et l'espérance d'une Eucharistie oecuménique, *Nouvelle Revue Théologique* Nr. 1/69 (Casterman, Tournai/Belgique). Zur Bedeutung der Epiklese beruft sich Lebeau u. a. auf von Allmen, Clément, Nissiotis, Thurian und Tillard.

## DIE KOLLEGIALITÄT AUF SYNODEN DES ERSTEN JAHRTAUSENDS

### Bemühungen der Päpste, die Kontrolle über alle Synoden zu erhalten \*

Bereits Julius I. [337–352] annullierte die Entscheidung der Synode von Tyros des Jahres 335 gegen Athanasius und andere.<sup>25</sup> Die Orientalen lehnten in Sardica [342 oder 343] diese Annullierung ab.<sup>26</sup> Innozenz I. [401–417] verlangte bereits, daß die auf örtlichen Synoden verhandelten «causae maiores» nach Rom zur Bestätigung überwiesen würden. Er berief sich dafür auf eine bestehende Gewohnheit.<sup>27</sup> Leo der Große [440–461] annullierte die Synode von Ephesos des Jahres 449.<sup>28</sup> Im Fall einer Appellation an Rom ist nach Leo die Sentenz einer Synode ipso facto suspendiert.<sup>29</sup> Leo beanspruchte sogar, daß keine Synode ohne seine Erlaubnis gehalten werden könne. Sein Legat Lucentius klagte in Chalkedon den Dioskoros an: «Er hat es gewagt, eine Synode zu halten, ohne die Autorität des Hl. Stuhles, was nie erlaubt war und nie geschehen ist.»<sup>30</sup> Gelasius [492–498] beanspruchte auf Grund alter Gewohnheit das Recht, durch Synoden Verurteilte zu rehabilitieren.<sup>31</sup> Nikolaus I. [858–867] reservierte dem Hl. Stuhl die Kontrolle der Generalsynoden [Nationalsynoden],<sup>32</sup> er beanspruchte aber kein Kontrollrecht über die Provinzialsynoden. Die Pseudo-Isidorischen Dekretalen [um die Mitte des 9. Jahrhunderts in Frankreich entstanden] schreiben dem Papst die Kontrolle aller Synoden zu.<sup>33</sup> Bereits Hadrian I. [772–795] beanspruchte ganz allgemein das Recht, Synodalbeschlüsse zu bestätigen. Er schreibt an die Kaiserin Irene: Die Römische Kirche «bestätigt jede Synode durch ihre Autorität und bewahrt sie durch ihre ständige Leitung».<sup>34</sup>

Frage: Wie weit haben sich diese Ansprüche durchgesetzt? Die Antwort erfordert eine genaue Untersuchung. Nur einige Hinweise: Noch Sixtus V. mußte in seiner Konstitution «*Immensa*» [vom 22. Januar 1588] die Verpflichtung neu statuieren oder einschärfen, die Dekrete von Provinzsynoden der Approbation des Hl. Stuhles zu unterbreiten.<sup>35</sup>

\* Erster Teil siehe Nr. 22, S. 243 f.

Widerstand gegen die päpstlichen Ansprüche ist in Ost und West festzustellen. Von Sardika war schon die Rede. Das Konzil von Chalkedon erkannte die Annullierung von Ephesos 449 durch Leo nicht an. Die Anhänger des Dioskoros saßen als gleichberechtigte Konzilsväter da.<sup>36</sup> Die Legaten des Papstes erreichten zwar mit der Drohung sofortiger Abreise, daß wenigstens Dioskoros nur als Angeklagter der Synode beiwohnen durfte.<sup>37</sup> Leo lehnte bekanntlich den Kanon 28 ab. Kaiser, Konzil und Patriarch baten um Anerkennung. Anatolios gestand sogar ausdrücklich zu, daß ohne Zustimmung des Papstes der Konzilsbeschluß keine Geltung habe.<sup>38</sup> Der Kanon kam zunächst nicht in die griechischen Sammlungen hinein, wurde aber praktisch doch sofort geltendes Recht. Justinian nahm ihn auf.<sup>39</sup> Das Trullanum [691] wiederholte ihn in seinem Kanon 36.<sup>40</sup>

Schon vor Chalkedon hatte eine afrikanische Synode des Jahres 418 jede Appellation an Rom verboten.<sup>41</sup> Die spanische Kirche war, mindestens zur Zeit der Herrschaft der Wisigoten, weitgehend unabhängig, ebenso die fränkische Kirche bis zu Karl dem Großen. Die Synoden standen unter der Kontrolle der Könige, nicht der Päpste.

Die Beschlüsse des Trullanums setzten sich trotz der Verweigerung der Anerkennung durch Papst Sergius durch. Das II. Konzil von Nicaea [787] erkannte die Annullierung der Synode von Hiercia durch Rom nicht an. Der ganze Fall wurde vom Konzil neu aufgerollt.<sup>42</sup>

### Primat und Kollegialität auf einigen ökumenischen Konzilien

Ein sehr wichtiger und entscheidender Teil der Geschichte der Kirche spielte sich auf den allgemeinen Konzilien ab; sie haben dem katholischen Glauben seine klassische Formulierung gegeben. Von Ost und West sind sie als Autorität anerkannt. Wir wollen einige herausgreifen: Das Konzil von Chalkedon, Konstantinopel III, Nicaea II und Konstantinopel IV.

Die Konzilien beanspruchen entscheidende Lehrautorität. Sie wollen den Glauben der Väter, aller Orthodoxen, also der ganzen Kirche, authentisch und für jedermann verbindlich auslegen.

Die Beschlußfassung auf den Konzilien geschah kollektional. Das in seinen Vertretern anwesende Gesamtbischofskollegium entscheidet zusammen mit den päpstlichen Legaten, die zwar eine bedeutende Rolle spielen, aber nur selten den Vorsitz führen, obwohl die Päpste dies verlangt hatten.

Der Papst wird bei der feierlichen Verkündigung der Beschlüsse überhaupt nicht genannt. Die Glaubensdefinition von Chalkedon z. B. wird eingeleitet durch die Worte: «Die hl. Ökumenische Synode, die durch die Gnade Gottes und den Willen der Kaiser in Chalkedon versammelt ist, hat definiert was folgt ...»<sup>43</sup> Ganz ähnlich lautet die entsprechende Formel des III. Konzils von Konstantinopel<sup>44</sup> und ebenso des Vierten.<sup>45</sup> Das II. Konzil von Nicaea fügt noch hinzu, daß das Konzil «der Tradition der katholischen Kirche folgend» seine Definition erläßt.<sup>46</sup>

Wenn man damit die Formel vergleicht, mit der der Papst auf einem mittelalterlichen Konzil, dem Lateranense III [1179], die Beschlüsse verkündet, wird die Entwicklung deutlich, die inzwischen stattgefunden hatte. Der Papst erklärt: «De consilio fratrum nostrorum et sacri approbatione concilii ... decrevimus.»<sup>47</sup> Das Konzil ist zu einer bloß beratenden Körperschaft geworden, Papst Alexander III. allein dekretiert.

Frage: Wird um Bestätigung des Papstes gebeten? Nach Chalkedon ersucht der Kaiser – erst am 15. Februar 453 – Papst Leo ausdrücklich um Bestätigung.<sup>48</sup> Das III. Konzil von Konstantinopel teilt dem Papst mit, daß es die Häresie ausgerottet und die Häretiker – darunter den Papst Honorius – mit dem Anathem belegt hat und bittet ausdrücklich um Bestätigung dessen, was synodaler definiert worden war.<sup>49</sup> Das II. Konzil von Nicaea richtete keine Bitte um Bestätigung an den Papst. Das IV. Konzil von Konstantinopel ersuchte um Bestätigung.<sup>50</sup>

Es ist indes ein Ringen zwischen einer zum Absolutismus tendierenden Auffassung vom Primat, wie sie von Rom vertreten wurde, und dem kollektionalen Verständnis der höchsten Autorität in der Kirche, wie sie auf den Konzilien vorherrschte, festzustellen. Die Konzilien haben wohl einen echten Primat gelten lassen, aber nicht *den* Primat, wie ihn Rom damals schon beanspruchte. Die Konzilien sind der Auffassung, daß endgültige Entscheidungen in Glaubensfragen und auch in wichtigen disziplinären Angelegenheiten nur kollektional getroffen werden können. Das letzte Kriterium in Glaubenssachen ist für die Konzilien der Glaube der Gesamtkirche.

Leo der Große verlangt vom Konzil die diskussionslose Annahme seines Tomus.<sup>51</sup> Für seine eigene Entscheidung beruft sich Leo freilich auf die Übereinstimmung mit allen Bischöfen, ja mit allen Gläubigen, und somit der ganzen Kirche,<sup>52</sup> aber auch auf den Beistand des Hl. Geistes<sup>53</sup> und auf seine Nachfolgerschaft Petri.<sup>54</sup> Er fühlt sich als autorisierter Zeuge des Glaubens der ganzen Kirche. Aber seine Autorität ist ihm nicht von unten her gegeben. Freilich anerkennt Leo nach dem Konzil, daß seine Entscheidung «durch die unumstößliche Zustimmung des ganzen Bruderkollegiums befestigt wurde».<sup>55</sup> Die Auffassung des Papstes Agatho von seiner Lehrautorität ist ganz analog. Auch er fordert diskussionslose Annahme seines Lehrschreibens.<sup>56</sup> Auf dem II. Konzil von Nicaea fordern die Legaten des Papstes bedingungslose Annahme des päpstlichen Lehrschreibens.<sup>57</sup> Beim IV. Konzil von Konstantinopel handelte es sich um eine disziplinäre Angelegenheit: die Verurteilung des Photios. Hadrian II. wollte vom Konzil nur die Bestätigung seiner Entscheidung. Seine Legaten widersetzten sich energisch der Wiederaufnahme des

Verfahrens, die vor allem von den kaiserlichen Kommissaren gefordert wurde. Rom wollte auch hier allein entscheiden.<sup>58</sup>

Die Konzilien haben sich diesen Forderungen Roms tatsächlich nicht gebeugt. In Chalkedon ist es völlig klar, daß der Kaiser die Glaubensfrage als noch nicht entschieden ansieht. Das Konzil sollte sie genau untersuchen und eine eigene Glaubensdefinition erlassen. Die Konzilsväter machen sich diese Auffassung zu eigen. Gemäß der Aufforderung der kaiserlichen Kommissare untersucht das Konzil, ob der Tomus Leonis mit allgemein anerkannten Lehrautoritäten, wie den Konzilien von Nicaea und Ephesos, übereinstimmt.<sup>59</sup> Nirgendwo verweist das Konzil zur Begründung der Annahme des Tomus auf eine etwaige unbedingte Lehrautorität des Papstes. Man gewinnt nach genauem Studium der Akten den Eindruck, daß ein bedeutender Teil der Bischöfe den Tomus nur unter dem massiven Druck des Kaisers annahm. Die Akklamation: «Petrus hat durch Leo gesprochen», bedeutet im Zusammenhang nur: Die Lehre Leos stimmt tatsächlich mit dem Bekenntnis des hl. Petrus überein. Dies erkennt das Konzil nach sorgfältiger Untersuchung an.

Auch in disziplinären Fragen erkennt Chalkedon die Entscheidung Roms nicht als endgültig an. Der Fall des Theodoret, der bereits durch Leo rehabilitiert worden war, wird neu aufgegriffen und von neuem entschieden.<sup>60</sup>

Ebenso oder noch klarer lehnt das III. Konzil von Konstantinopel den Anspruch Roms, Glaubensfragen allein zu entscheiden, ab. Zu Beginn des Konzils wird die Frage des Monothetismus trotz der Vorentscheidung Roms als völlig offen angesehen. Die beiden Parteien sitzen als gleichberechtigte Partner gegenüber.<sup>61</sup> Kaiser Konstantin IV. stellt das Lehrschreiben Agathos in der 8. Sitzung ausdrücklich zur Diskussion.<sup>62</sup> Das Konzil stellt fest, daß das Schreiben mit den Entscheidungen von Chalkedon und mit den Schriften des hl. Cyrill von Alexandrien übereinstimmt und nimmt es deshalb an.<sup>63</sup> Einzelne Konzilsväter akzeptieren den Brief Agathos freilich ohne weitere Untersuchung, einfach auf Grund der Autorität des Papstes.<sup>64</sup>

Zur Zeit des II. Nizänischen Konzils [787] ist die Haltung gegenüber dem Primat günstiger. Die Frage der Bilderverehrung galt schon als durch Rom entschieden. Aber doch war für das Konzil die Entscheidung Roms noch nicht endgültig und allgemein verbindlich. Erst nach monatelangen Beratungen, durch die das Konzil feststellte, daß die Bilderverehrung der Tradition der Kirche entspreche, wurde der endgültige Beschluß gefaßt. Auch nach dem II. Nizänischen Konzil ist für eine für die ganze Kirche unbedingt verbindliche Entscheidung in Glaubenssachen das Konzil notwendig.<sup>65</sup> Das letzte Kriterium der Wahrheit ist der Glaube der Gesamtkirche.<sup>66</sup> Wir haben auf dem II. Nizänischen Konzil freilich auch sehr positive Stimmen über den Primat. Vertreter der östlichen Patriarchate erklären: Im Notfall genügt für die Ökumenizität eines Konzils die Zustimmung Roms, auch ohne Teilnahme der andern Patriarchate.<sup>67</sup> Nicht wenige Konzilsväter nehmen das Lehrschreiben Hadrians I. einfach auf Grund von dessen Lehrautorität an.<sup>68</sup>

Das IV. Konzil von Konstantinopel lehnt die Vorentscheidung Roms im Fall des Photios ab. Die Kommissare des Kaisers erzwingen trotz des zähen Widerstandes der Legaten des Papstes eine Neubehandlung des Falles.<sup>69</sup> Die Synode gibt in ihrem Rundschreiben an die ganze Kirche mit aller Klarheit ihrem Standpunkt Ausdruck: Ihre Entscheidung ist nicht eine bloße Bestätigung der römischen Sentenz, sondern ein durchaus eigenständiges Urteil auf Grund einer neuen Untersuchung des Falles.<sup>70</sup>

Nach allem ist zu sagen: Gemäß diesen Konzilien ist es mindestens das Normale, daß Entscheidungen in Glaubenssachen und in wichtigen disziplinären Angelegenheiten kol-

legal gefällt werden. Es ist schwer zu sehen, wie ein absolutistisch verstandener Primat eine Stütze in der Tradition des ersten Jahrtausends finden kann.

*Prof. Wilhelm de Vries, Rom*

#### Anmerkungen

<sup>25</sup> PG 25, 287, Athanasius Apologia contra Arianos – <sup>26</sup> Hefele I 2, 753/754 – <sup>27</sup> PL 20, 473 – <sup>28</sup> Ep. 43 PL 54, 821 – <sup>29</sup> Ep. 10, 7 PL 54 634/635 – <sup>30</sup> M VI 581, ACO II I 1, 65 – <sup>31</sup> Ep. 26, A. Thiel Ep. ae Rom. Ont. 400 – <sup>32</sup> Ep. 71, PL 119, 891 – <sup>33</sup> Ed. Paul Hinschius, Leipzig 1863 – <sup>34</sup> M XII 1074 – <sup>35</sup> Bullarium Romanum VIII 985 ss. – <sup>36</sup> M VI 580 – <sup>37</sup> M VI 581 –

<sup>38</sup> Ep. L 32 PL 54, 1084 – <sup>39</sup> Novelle 131 – <sup>40</sup> Hefele II 2, 856 – <sup>41</sup> Kanon 17 M III 822 – <sup>42</sup> M XII 208/209 – <sup>43</sup> M VII 108, 136; ACO II I 2, 126, 141 – <sup>44</sup> M XI 632 B – <sup>45</sup> M XVI 179 – <sup>46</sup> M XIII 373 – <sup>47</sup> Conciliorum Oecumenicorum Decreta, Freiburg 1962, 187 – <sup>48</sup> Ep. 110 PL 54, 1017 bis 1019 – <sup>49</sup> M XI 684, 688 – <sup>50</sup> M XVI 202 AB – <sup>51</sup> Z. B. Ep. 93 PL 54, 937–939 – <sup>52</sup> Ep. 69 PL 54, 930; Ep. 29 PL 54, 783 – <sup>53</sup> Ep. 89 PL 54, 930 – <sup>54</sup> Ep. 43, PL 54, 821 – <sup>55</sup> Ep. 120 PL 54, 1046–1047 – <sup>56</sup> M XI 234, 235, 239, 242, 294 – <sup>57</sup> M XII 1086 – <sup>58</sup> Z. B. M XVI 23 A – <sup>59</sup> M VII 9 ff.; ACO II I 2, 93 ff. – <sup>60</sup> M VII 189; ACO II I 3, 10 – <sup>61</sup> M XI 212 – <sup>62</sup> M XI 336 – <sup>63</sup> M XI 636 – <sup>64</sup> Z. B. M XI 340 – <sup>65</sup> Z. B. M XIII 128 – <sup>66</sup> M XIII 376, 404 – <sup>67</sup> M XII 1134 – <sup>68</sup> M XII 1090 ff. – <sup>69</sup> M XVI 55 – <sup>70</sup> M XVI 198 ff.

## ZUSCHRIFTEN AN DIE REDAKTION

### Eine falsch gestellte Frage

Darf und soll ich Ärgernis geben?

Kirche, Staat, Gesellschaft, das öffentliche Leben sind vom Zerfall bedroht. In den einstens so übersichtlichen Haushalt ist große Unordnung eingebrochen, alles scheint verlegt, umplaciert, man findet sich nicht mehr zurecht. Wer verstünde da nicht, daß da und dort einer seine Feder zurechtlegt, um ins chaotische Drüber und Drunter wieder Ordnung und Übersicht zu bringen. Das Anliegen ist verständlich, nur sehe man zu, daß die angestrebte Übersicht sich nicht zum abstrakten Raster verfestige, worin der komplexen, fließenden Wirklichkeit Unrecht geschähe. In einem kürzlich in der *«Orientierung»* (31. Okt. 1969, S. 219 ff.) erschienenen Artikel, der die Frage *«Darf und soll ich Ärgernis geben?»* entwickelt, scheint mir der Autor dieser Gefahr der gewaltsamen Schematisierung in der Tat erlegen zu sein. Eine dreifache Kritik scheint mir nötig: einmal eine grundsätzliche Kritik des gewählten Überlegungsansatzes oder der Problemperspektive; dann eine Kritik vom Psychologischen her; und schließlich eine Kritik vom Standpunkt der Soziologie aus. Um nicht auch unsererseits dieser Vereinfachungstendenz zu verfallen, wollen wir es in unserer Entgegnung bei einfachen Gegenfragen bewenden lassen.

I. Der Autor des genannten Artikels macht es sich zur Aufgabe, die gesellschaftliche Funktion des Ärgernisses zu überdenken. Bereits der Titel hat das *«Ärgernis»* in dieser Perspektive situiert: *«Darf»* und *«soll»* ich Ärgernis geben?<sup>21</sup> Wir sind aber der Meinung, daß von *«Dürfen»* und *«Sollen»* gar nicht die Rede sein kann. Das *«Ärgernis»* ist nie als ein Mögliches oder Aufgetragenes vorhanden, sondern wird immer als gerade in seiner Gesetztheit Bedrohliches erfahren. Das *«Ärgernis»* ist die Klippe, an der wir nicht vorbeizukommen scheinen, nicht die Waffe oder das Werkzeug, die wir uns selber zurechtlegen. Es ist nicht dem Belieben des einzelnen überlassen, Ärgernis zu geben und nicht zu geben, oder das Maß des Ärgernisses zu bestimmen. Vorstellungen wie *«dosiertes»* oder *«domestiziertes»* Ärgernis sind darum völlig inadäquat, da sie die Möglichkeit äußerer, steuernder Verfügung über das Ärgernis vermuten lassen, wo doch das *«Ärgernis»*, der bedrohliche Widerspruch im Raum der Gesellschaft, immer als das unumstößlich Entgegenstehende, als das unvermeidlich Vorgegebene erfahren wird und uns immer unserer Ohnmacht überführt.

Ärgernis bloß im Sinne eines Ausdrucksmittels verstanden, eines heftigen, äußersten, ist nichts anderes als Provokation. Dies scheint uns eine erste notwendige Unterscheidung. Die *«Krawalle»* und *«Demonstrationen»* der jüngsten Vergangenheit, auf die der Autor anspielt, haben sich bewußt und, dem Effekt nach zu beurteilen, mit gewissem Erfolg des provokatorischen Schocks bedient, haben, um das gebrauchte Wort zu übernehmen, vorsätzlich das *«Ärgernis»* eingesetzt. Ein solcher in Szene gesetzter Skandal ist aber nicht direkt iden-

tisch mit der dahinter liegenden und darin zum Ausdruck kommenden Ärgernissituation, worin die einen sich durch die *«Wert- und Ordnungsvorstellungen»* der andern in ihrem Eigensten bedroht fühlen. Sehen wir also einmal von den ärgerlichen provokatorischen Mitteln des Krawalls und der Gewalttätigkeit ab, und fragen wir, mit dem Autor, nach dem Ursprung und der Entstehungsweise der Ärgernisse.

Ärgernisse entzünden sich im Konflikt und in der Kollision verschiedener, unversöhnlicher Wertvorstellungen. Präzisierend wird hinzugefügt, daß es sich nicht um die Frustration irgendwelcher peripherer Bedürfnisse, sondern um die Infragestellung zentraler Anliegen des Personseins, eben um Werte, handle, worin das Ärgernis sich als solches zeige. Was nun näherhin unter Werten zu verstehen sei, bleibt leider unbestimmt.

Werte sind objektiv gegenständlich vorhanden, so lautet die These. Sie werden vom Menschen nicht in schöpferischer Kraft hervorgebracht, sondern sie werden übernommen und in kritischer Auseinandersetzung und Verarbeitung, im prüfenden Urteil, angeeignet und zu bewußten, persönlichen Werten umgebildet. So das Kind, das die ihm von seinen Eltern vorgelebten Werte erst kritiklos übernimmt und sie erst später Schritt um Schritt zu eigenen Überzeugungen verinnerlicht. Diese Vorstellung, so geläufig sie auch ist, scheint uns darum nicht weniger falsch zu sein. Die Auseinandersetzung zwischen *«Eigenem»* und *«Fremdem»*, zwischen meinen unmittelbaren Interessen und Zwecken und den mir vorgesetzten, überkommenen und übernommenen oder von der Mitwelt entgegengehaltenen Werten und Vorstellungen, setzt nicht erst mit dem Erwachen des kritischen Verstandes ein, sondern ist schon beim Kind voll im Gange. Schon in einem frühesten Lebensstadium des Kindes stehen sich ein eigenes spontanes Wollen und ein von außen gesetztes, autoritäres Sollen gegenüber: der kulturelle Erziehungswille der Eltern nimmt die natürliche Triebhaftigkeit gewaltsam in Zucht. Der Erziehungsanspruch des Erziehers drängt sich dem triebhaft blind ins Hier und Jetzt versunkenen Naturleben des Kindes als ein totales Nein auf. Die kulturelle Dimension seines Lebens wird nicht kontinuierlich nach und nach aufgebaut, sondern sie setzt sich durch gegen die bereits wirksame entgegengesetzte Kraft der natürlichen Instinkte.

Auch und gerade die Erlangung der Sprache legt Zeugnis davon ab: das Sprechen wird nicht mitteilend gelehrt, sondern in einer Atmosphäre aktiver Nötigung, das heisst Zucht, erzwungen.

Mit anderen Worten, das sich den gesetzten Forderungen fügende Kind übernimmt wohl die Anschauungen seiner Eltern, aber eben nur, indem es seine eigenen unmittelbaren Zwecke den kulturellen Zwecken seiner Erzieher unterordnet. Nochmals anders gesagt: das Kind übernimmt Werte unter Verzicht seiner Zwecke. Zu diesem grundlegenden Wechsel seines Verhaltensprinzips wird das Kind einerseits vom Er-

zieher genötigt, andererseits, und hier liegt das Entscheidende, sieht sich das Kind dazu selber genötigt. Es sieht sich nämlich genötigt, in die Nötigung des Erziehers einzuwilligen, um nicht dessen Liebe und Zuneigung verlustig zu gehen. Es bemüht sich, den Erwartungen des Erziehers, von dem es sich gänzlich abhängig weiß, zu entsprechen. Die Übernahme der Werte des Erziehers geschieht darum in durchaus interessierter, finaler Weise; sie erfolgt nicht spontan und rein rezeptiv, sondern in der Überwindung eines Widerstands und aus Furcht vor unlustvollem Frustrationsempfinden bei nicht geleistetem Gehorsam, aus Angst vor Lieberverlust und Einsamkeit. Wohl übernimmt das Kind die Werte seiner Erzieher, seine eigentliche existenzielle Wertung aber lautet: ich übernehme die Werte meiner Eltern, um mir ihre Liebe zu sichern. Sinn für Ordnung, für brüderliches Teilen, für Hilfsbereitschaft, der Sinn für religiöse Werte, all das ist in dieser Verhaltensmaxime begründet. Die eigentlichen «Werte» sind darum von einer vitalen Option, von einem a priori-existenziellen, aktiven Werten unterfangen, das sich nicht selbstlos willig auf die Werte des Erziehers, sondern mit instinktivem Gespür nach der Person des Erziehers richtet. Demnach ist es unrichtig zu sagen, der Mensch komme dadurch zu persönlich verarbeiteten Wertvorstellungen, «daß sich der Heranwachsende schrittweise immer stärker mit den ins Über-Ich eingegangenen bewußten und unbewußten Erziehungseinflüssen auseinandersetze». Er setzt sich nicht mit irgendwelchen Einflüssen, sondern ganz gezielt mit der Person seiner Erzieher auseinander. Es geht nicht so sehr um die Werte des Erziehers als solche, sondern um das Verhältnis von Erzogenem zum Erzieher; es handelt sich nicht um die Auseinandersetzung um Werte, sondern, wie schon beim Kleinkind, um eine Aus-einandersetzung zwischen Mensch und Mensch, wobei aber diesmal der Heranwachsende für die Lossagung vom Erzieher optiert. Die eigentliche Wertung lautet nicht mehr: ich tue all das, was Du willst, weil ich Dich gern habe (und weil ich Deiner Liebe teilhaftig bleiben will), sondern: ihr habt mir nichts mehr zu befehlen (denn ich will selbständig sein). Die in Frage gestellten Werte bilden bloß das Material, woran eine viel grundsätzlichere Infragestellung sichtbar wird, die Infragestellung der Autorität der Erzieher.

So dürfen die Werte nicht als neutrale Ware verstanden werden, die von Hand zu Hand geht oder die dem Kind trichterartig von oben einzufüllen wäre. Sie müssen als wesentlich in der zwischenmenschlichen Beziehung verwurzelt und festgelegt, als wesentlich beziehungsbedingt gesehen werden.

Dieses Wertbejahen oder Wertverneinen, genauer: diese Konformität oder Non-Konformität mit den gesetzten Werten, kennzeichnet vor allem, solange sie in der Absicht geschieht, die Abhängigkeit oder Unabhängigkeit von den Wert-Trägern zum Ausdruck zu bringen, das konkrete Wertverständnis der «außengeleiteten» Person, des Kindes oder des Pubertierenden. Die Werte werden nicht um ihrer selbst willen und darum nicht eigentlich als Werte übernommen und gelebt. Die Frage stellt sich allerdings, ob sich der Mensch überhaupt je aus einem solchen reaktiv-vororientierten, interessierten Wertverhältnis herauswinden und in ein völlig «sachgemäßes» Wertbejahen hineinverselbständigen kann. Sind alle meine Ideal- und Norm-Vorstellungen, meine Werte, nicht Spiegelungen und Fixierungen eines viel tiefer liegenden, existenziell immer schon vollzogenen Unterschieds von «Ich»/«Wir» und die «andern»? Ist «gut» nicht identisch mit «Wir»? Ist diese Wertvorstellung von geordneten Verhältnissen im Staat nicht die Wertvorstellung jener, die davon schon seit langem profitieren? Diese Fragen sind nicht neu, ein K. Marx, ein Fr. Nietzsche, S. Freud haben sie schon gestellt, aber sie sind heute ganz besonders aktuell.

Sehen wir nun die gegenwärtige Situation der Gesellschaft im Licht dieser Standpunktbestimmtheit der Werte, so würden

wir die ärgerniserregende Infragestellung der bisher geltenden Werte in dem Sinne interpretieren, daß wir in ihr ein Anzeichen für die Tatsache sehen, daß die Jugendlichen noch nicht ihren Platz und ihren spezifischen «Stellenwert» im Gesellschaftsgefüge gefunden haben. Es geht also um ein Problem gegenseitiger Situierung, um ein Problem soziologischer Umschichtung der Gesellschaft und nicht so sehr um ein Problem moralischer Umwertung der bisher geltenden Wert- und Ordnungsvorstellungen. Genauer gesprochen: Diese Umwälzung im Bereich der moralischen Normen geht auf die Umwälzung im Bereich der soziologischen Strukturen zurück. In dem Maße, in dem sich der Jugendliche in der gegenwärtigen Gesellschaft deplaciert vorkommt, das heißt in seiner Selbständigkeit und in seinen besonderen Bedürfnissen unerfüllt sieht, in dem Maße sind auch seine Wertvorstellungen polemisch dem Normal-Herkömmlichen entgegengesetzt. Wie verfehlt ist es da, das Ärgernis in der Optik des Möglichen, des Dosierbaren, des Einsetzbaren zu sehen. Das Ärgernis haben wir nach dem Dargelegten eher als den Schmerz der Gesellschaft zu verstehen, und zwar in einem sehr präzisen Sinn: als Symptom der Unausgeglichenheit des Gesamtorganismus. Diese Unausgeglichenheit ist aber nicht ein vorübergehender Ausnahmezustand der Gesellschaft, sie haftet ihr wesentlich an. In Zeiten der Krise, des Übergangs nehmen diese Unausgeglichenheit und ihre entsprechenden Symptome allerdings besonders drastische Formen an.

Fassen wir unsere bisherigen Überlegungen kurz zusammen: Das Ärgernis haben wir nicht bloß als den zufälligen, manipulierbaren Zusammenprall verschiedener positiv vorhandener Wertvorstellungen verstanden, sondern als *ereignishaften Ausdruck des grundsätzlich und wesentlich antagonistischen Verhältnisses von Mensch zu Mensch*. Das Ärgernis ist eine Vorgegebenheit, hinter die wir nicht zurückkönnen und die uns als solche ihrerseits bestimmt. Unsere Freiheit besteht darum nicht darin, das Ärgernis zu vermeiden oder zu geben (Freiheit des Beliebens), sondern den vorgegebenen Grundwiderspruch menschlicher Existenz, den Widerspruch zwischen Mensch und Mensch, zwischen «Ich» und «die andern» anzunehmen und dadurch seinen eigentlichen Charakter des Trennenden und Ärgernishaften zu tilgen (Freiheit der versöhnenden, aufhebenden Aneignung des uneinholbar Vorgegebenen).

II. Wir fühlen uns in unserer persönlichen Existenz bedroht, wenn ein anderer sein Leben nach gegenteiligen Prinzipien einrichtet. Nicht erst die tätige, in offener Polemik sichtbare Konfrontation der verschiedenen Wertvorstellungen, sondern allein schon ihr koexistierendes Vorhandensein kann als bedrohlich empfunden werden. Denn meine Wertvorstellungen sind oft diese «meinen», «persönlichen» nur in dem Maße, als ich sie von andern möglichen abgrenze; ihre Originalität bestimmt sich oft nur als ausschließliche, gegensätzliche Spezifität. In den Vorstellungen des andern treten mir dann jene Momente gegenüber, die ich aus dem Horizont meiner eigenen Wertvorstellungen ausgewiesen habe. In den fremden Wertvorstellungen melden sich meine eigenen latenten, aber zensurbelegten und ins Schattenreich des Fremden und Nicht-Normalen abgedrängten Wertvorstellungen. Es ist nicht so sehr die Sorge um die öffentliche Moral und die gesellschaftliche Ordnung, die mich vor den als revolutionär taxierten Wertvorstellungen des andern fürchten läßt, sondern das instinktive Bewußtsein, daß in ihnen die tabuierten Schattenkräfte meiner eigenen Existenz zur Geltung kommen sollen und dadurch die Grundfesten meiner Person ins Wanken kommen könnten.

Die Sorge um die öffentliche Moral und die gesellschaftliche Ordnung ist dagegen von durchaus sekundärer Bedeutung. Oder besser: diese Sorge ums Gemeinwohl ist nur die projektive Vergegenständlichung meiner persönlichen Bedrohtheit.

Die Verschiebung des Problems von der individuellen Sphäre in den Bereich des Kollektivs ist verständlich. Meine Wertvorstellungen bilden nicht eine beliebige und unbeschränkt erweiterbare Kette oder ein loses Agglomerat einzelner Vorstellungen, sondern sie bilden ein organisches System, eine Welt, ein notwendig strukturiertes und voll bestimmtes Totum, in dem nichts fehlt, und darum auch nichts ergänzend hinzutreten kann. Das auftretende Neue wird entweder ignoriert, zurückgewiesen, oder, wenn es ins System eingelassen wird, so strukturiert es das ganze System von Grund auf um.

Konkret gesagt: Wenn eine von meiner eigenen Wertwelt abweichende Wertvorstellung assimiliert werden soll, so kann dies nur um den Preis und im Maße einer radikalen Infragestellung und Umstrukturierung eben dieser meiner Wertwelt geschehen.

Diese Einverleibung systemverschiedener Momente ließe sich nun recht schmerzlos vollziehen, wenn die Welt meiner Werte ein von mir Verschiedenes darstellte, im Sinne etwa eines Katalogs thematisierter Wertvorstellungen, an die ich glaube und von denen ich überzeugt bin. In Wirklichkeit sind <Ich> und diese <Welt> der Wertvorstellungen aber nicht dissoziierbar, ich bin meine Welt. Da ich die eigentlichen Motive meines Handelns, meine existenziellen, sich zum System rundenden Wertungen, nie ganz reflex einholen und explizitierend darstellen und gleichsam vor mich hinstellen kann, so muß ich diese Einverleibung der fremden Werte schmerzlich an meinem eigenen Leibe vollziehen. Die Umstrukturierung meiner Wertwelt wird darum für mich unausweichlich die Form des Todes annehmen. Dies ist die letzte Konsequenz unserer Überlegung und der entscheidende Punkt des Problems: *Wir fürchten uns vor dem Tod, den die Annahme und Integration der uns vom «andern» in Tun und Wort entgegengehaltenen Werte – unsere eigenen verkannten und ausgeschlossenen – von uns abverlangt.*

III. Endlich möchten wir noch einen dritten Punkt berühren. Was für den Einzelnen gilt, scheint dem Autor «in gewisser Hinsicht» auch von der Gruppe zu gelten. In dieser alle soziologische Erkenntnis mißachtenden Übertragung der Verhaltensprinzipien vom Einzelnen auf die Gruppe erscheint die Gruppe quasi als die etwas umfänglichere Ausgabe des Individuums. Ohne hier näher in die Diskussion eintreten zu

wollen, möchten wir diese kurzschlüssige Transposition als typischen Ausdruck einer Denkweise herausstellen, die im Gebiet soziologischer Fragen mit statischen Größen statt in dynamischen Beziehungen operiert. Das Individuum, das Kind, der Jugendliche, der Erwachsene, die Gruppe werden als gesonderte Größen verstanden, die untereinander auch Beziehungen aufrechterhalten. Dagegen würden wir meinen, daß das Individuum nur innerhalb der Beziehung zu andern Individuen und zur Gruppe es selber ist. Die dialektische Bezogenheit auf Umwelt und Mitmenschen ist das Grundelement menschlicher Existenz. Der Mensch existiert eben, das heißt er findet sich grundsätzlich in überindividuellen, zwischenmenschlichen und geschichtlichen Bezügen vor und findet nur innerhalb dieser Beziehungen zu sich selber. Ärgernisse sind darum unvermeidlich und unkontrollierbar. Zur Ausübung einer Kontrolle bedürfte es einer neutralen Instanz; es wäre ein außerhalb jeder Beziehung stehender Dritter nötig, der vermittelnd und Recht sprechend von außen in die heftige Begegnung eingriffe. Dieser unengagierte Dritte wird uns denn in der Tat auch genannt: der Staat. Doch eben: Der Staat ist nicht ein überpersonales Abstraktum, sondern ein ganz bestimmter Jemand: die Regierung, die Regierungspartei, die Beamten, die <andern>, die <Mehrheit>. Auch der Staat wird also in die Auseinandersetzung hineingezogen. Skandal und Gewaltausschreitungen können verhütet, das eigentliche Ärgernis aber weder behoben noch «domestiziert» noch «als aufbauende Kraft eingesetzt» werden. Die Frage: «Wie kann man Ärgernisse bändigen und ihnen doch freien Lauf lassen?» Läuft auf eine repressive Durchschnitts- und Kompromiß-Gerechtigkeit und letztlich auf eine polizeigewaltige Verhütung des <Ärgsten> hinaus. Als Antwort gäbe es – sit venia verbo – nur die Lösung des zoologischen Gartens, wo ich dem wilden Tier in der Tat freien Lauf lasse, doch erst nachdem ich es mit weiser Vorsicht hinter Gitter gesetzt habe. Unsere Frage lautet darum: «Was wollen uns Ärgernisse positiv sagen? Wie verstehen wir sie? Was fehlt uns und unserer Gesellschaft? Was kündigt sich in ihnen an Zukunftsversprechendem an?» *Paul Brutsche, Paris*

#### Anmerkung

<sup>1</sup> Diese Formulierung des Titels stammt von der Redaktion, der Autor hatte vorgeschlagen: Die gesellschaftliche Funktion des Ärgernisses – Vom Ärgernisgeben und Ärgernisnehmen. (*Red.*)

## Diskussion um einen Brief aus Rom

### Offener Brief an Mario von Galli

Ich sehe mich genötigt, eine unbequeme Antwort auf Mario von Gallis <Brief aus Rom> (<Orientierung> 1969, Nr. 20, S. 217 ff.) zu geben.

Wer seine fulminante Rhetorik kennt, läßt sich leicht hinwegtäuschen über das schlechterdings unkritische Bewußtsein, das hinter seinen Kompromißreden steht.

Ich glaube nicht allein zu sein mit einer ganz anderen Sicht der in besagtem Brief kommentierten jüngsten Vorgänge in Rom, Synode der Bischöfe und Treffen der Priestergruppen.

Und da ist doch wohl der erste Eindruck auch wieder der beste, der darin besteht, daß diese Synode – wie so viele postkonziliare römische Entscheidungen – eine tiefe Enttäuschung weiter Kreise der Kirche bedeutet. Ob man wohl überhaupt die Tatsache bedenkt, daß diese permanente Serie der Enttäuschungen sich allmählich zu einer Resignationshaltung bei den Engagiertesten habitualisiert?

Mit keinem Wort wird hier die neue Form des Papalismus, wie er sich hinter den weinerlichen Gebärden dieses Papstes verbirgt, genannt, geschweige denn kritisiert. Es hieße eigent-

lich ungeschichtlich denken, wenn man von offenem Absolutismus in der Kirche heute reden wollte. Daß man in Rom klug genug ist (Klugheit ist ja *die* röm. Tugend), einen Stellungswechsel in der Art der Ausübung dieses Absolutismus vorgenommen zu haben, dürfte jedem einleuchten, der das Interessen- und Machtspiel distanziert beobachtet.

Es wird kein einziges Wort gesagt zur Geheimhaltungspolitik der Kurie während und nach der Synode, so daß das große Rätselraten und wohlwollende Interpretieren des Nichts, das Kopfzerbrechen über das Nichtgesagte im Saal der <zerbrochenen Köpfe> weitergehen dürfte. Noch ist nicht, nach endlosen Debatten in der Öffentlichkeit, begriffen, daß Wahrheitsfindung in der Kirche eine öffentliche Sache ist. Was hat man denn eigentlich vor dieser Öffentlichkeit zu verbergen? Glaubt man, durch diese Taktik das angeknackste Image (Imagedenken als zweite römische Tugend) doch noch retten zu können, und das angesichts eines tiefverwurzelten Mißtrauens selbst bei den einfachsten Menschen? Retten des Images steht auch hinter dem gesamten Tenor dieses <konzilianen> Briefes, der folgenlose Symptomkritik betreibt, dem man aber zwischen den Zeilen anmerkt, daß das taktische Verdecken der wunden Punkte in der Kirche *die* öffentliche Sprache der Kirche heute selbst ist. Trägt nicht gerade diese verschleierte Sprache zur wirklichen und viel berufenen Ver-

wirring bei «unseren guten, einfachen Christen», wie Pfarrer das auszudrücken pflegen, bei?

Welche Gründe gibt nun Mario von Galli an, die plausibel machen sollen, warum der Papst die Solidarisierungsgruppen der Priester nicht empfangen hat? «Die Tatsache eines Empfanges», so schreibt er, «wäre unvermeidlich Mißdeutungen ausgesetzt gewesen, die alle Erklärungen nicht hätten ausräumen können.» Ist das nicht wieder der folgenlose Diplomatenjargon, der nicht begreifen will, daß Kirche nicht die Sprache der Taktik, der abgeschliffenen Worthülsen, sondern die Sprache der ärgerniserregenden Praxis zu reden hätte, «sei es gelegen oder ungelegen»? Die hier vom Papst geforderte Praxis wäre gewesen, nach den beschämenden Erfahrungen von Chur nicht noch einmal die öffentliche Demonstration der Unversöhnlichkeit, der fehlenden Gesprächsbereitschaft des «Hirten aller Hirten» mit seinen eigenen Priestern zu praktizieren. Ob so etwas wohl keine Mißverständnisse auslöst, die eine tiefere Wirkung haben dürften, vor allem bei den Betroffenen selbst, als ein kleingläubiges Abwägen des Für und Wider? Hat die Diplomaten-sprache nicht gemerkt, daß der öffentliche Empfang von Fußballspielern, Boxern, Astronauten usw. den Eindruck vorgetäuschter Weltoffenheit erweckt, wenn all die «Repräsentanten» eines gesellschaftlichen Systems mit sein dürften, das gerade von diesen Priestern kritisch bedacht wird?

Was soll es weiter heißen, wenn Mario von Galli als Grund für die papalistische Praxis das «fehlende einheitliche Selbstverständnis» der Solidarisierungspriester, basierend auf der «sehr verschiedenen Situation» der Gruppen oder dem «beträchtlich verschiedenen Bildungsstand der einzelnen Landesgruppen», anführt? Glaubt Mario von Galli wirklich noch an ein einheitliches Bewußtsein? Und kommt nicht hier wieder die nichtssagende Rhetorik zum Vorschein, die wohl in Predigten und vor gefüllten Auditorien des Bildungsbürgertums theoretisch vom Pluralismus der Rassen, Bildung, Meinungen und Theologien usw. redet, diesen aber wieder zurücknimmt, wenn er sich praktisch – wie in den Gruppen der Priester – zeigt?

Ist denn zu hoffen, daß «die brennenden Fragen, die heute die Weltkirche erschüttern», gelöst werden, wenn sie, wie es geschehen ist, ausgeklammert werden oder durch die Einrichtung von Kommissionen, Unterkommissionen, Sekretariaten, die dann Minisynoden ohne Entscheidungsbefugnis für die Maxisynoden mit Entscheidungsbefugnis sein sollen, einer Lösung näher gebracht werden, wenn man aus postkonziliarer Erfahrung weiß, daß es eine Kleinigkeit für die römische Kurie bedeutet, diese zu manipulieren oder auszuschalten?

Ob all diese Fragen einem utopischen Bewußtsein entspringen, was man ihnen vorwerfen wird, ist nicht so wichtig. Etwas wäre vielleicht doch schon erreicht, wenn sie nur einen kleinen Bruchteil der Provokation des Evangeliums enthielten, wie dieses von vielen heute verstanden wird.

Ich gebe die Hoffnung trotzdem nicht auf, auch angesichts der verrotteten Praxis einer Institution, befangen in einem institutionalisierten falschen und verdinglichten Bewußtsein, das sicherlich bald wird zerschlagen werden durch die immer größer werdende Herausforderung nichtinstitutionalisierten oder nur noch «partiell identifizierten» Christentums (J. B. Metz). Der Glaube daran gründet sich nicht zuletzt auch auf die Tatsache, daß es die Dialektik gibt zwischen den Herren und den Hunden, die von den Brocken fressen, die von den Tischen ihrer Herren fallen (Mt 15, 27).

### Und noch ein Brief

Sehr verehrter P. Mario von Galli,  
als langjähriger Leser der «Orientierung» bedauere ich Ihren Brief aus Rom über die Priestergruppen sehr. Zumindest was

unsere ... Priestergruppe angeht, habe ich andere Erfahrungen gemacht. Positiv ausgedrückt erscheint mir Ihr Brief naiv. Vergleichen Sie bitte den «Spiegel» über dieses Thema vom 3. XI. 69.

Zu meiner Person: 40, seit vier Jahren Pfarrer in einer Großstadt, 16 000 Katholiken, Vorstandsmitglied des hiesigen ... Katholikenrates.

Ich habe mit Bedauern die «Orientierung» abbestellt.

Mit ergebenem Gruß Ihr ...

### Mario von Galli antwortet

Diese beiden Briefe erreichten mich kurz hintereinander. Beide sind von Abonnenten der «Orientierung» geschrieben, also von Leuten, die diese Zeitschrift kennen und mehr oder weniger mit ihrer Linie bisher einverstanden waren. Mein Brief aus Rom (Nr. 20) hat beide verärgert: den einen zu «harter Kritik» herausgefordert, den andern veranlaßt, die Zeitschrift abzubestellen. Beiden hat vor allem meine Stellung zu den in Rom tagenden Priestergruppen mißfallen. Beide treffen sich auch darin, daß mich der eine «naiv» findet, der andere mir ein «schlechterdings unkritisches Bewußtsein» bezeugt, was beides wohl ungefähr dasselbe besagt und sich nur in der Art der Aussage unterscheidet.

Trotzdem hat nicht beide dasselbe in meinem Brief geärgert. Der Pfarrer findet meine positive Stellungnahme zu den Priestergruppen töricht, weil er «andere» – offenbar schlechte – Erfahrungen mit ihnen gemacht hat. Der Promovend der Theologie aber ist (neben anderen Anklagen gegen meinen «konzilianen» Brief) entrüstet, weil ich versucht habe, die Haltung des Papstes verständlich zu machen.

Es wäre jetzt zu billig, wenn ich sagen wollte: Offenbar stehe ich richtig; nur die Einseitigen nach rechts und links haben sich aufgeregt; obwohl es wahr ist, daß bei beiden Kritikern eine gewisse Engführung der Gedanken sich kundtut, eine mangelnde Bereitschaft zur Toleranz, zum Übersteigen der eigenen (engen) Ideologie. Andererseits verkenne ich nicht, daß beide Briefschreiber der Ansicht sind, aus christlicher Verantwortung geschrieben zu haben und daß beiden Haltungen ein christliches Anliegen zugrunde liegt. Die Kontestation im Sinn von Entgegensetzung eines Zeugnisses (testis heißt Zeuge) gegen ein anderes, um der Wahrheit näher zu kommen in der Bereitschaft, auch vom Gegenzeugnis, wo es sich als echt erweist, zu lernen, und nicht in dem Willen, den andern zu «erledigen», ist eine Grundvoraussetzung für die heute notwendige Erneuerung der Kirche. Darum habe ich diese beiden Briefe hier abgedruckt. Darum gebe ich auf sie eine Antwort, von der ich glaube, daß sie allen Lesern helfen kann. Dabei ist ein Unterschied zu beachten: Der «Promovend» schreibt einen «offenen Brief» an mich, der eigentlich nicht an mich gerichtet ist, sondern an die «Redaktion» der Zeitschrift, die freilich wiederum ich bin. Ich werde also gespalten: der Schreiber des «Briefes aus Rom» – und der Chefredaktor der Zeitschrift, die tatsächlich derselbe Mensch sind, werden künstlich auseinandergenommen und an den einen wird «über» den andern geschrieben. In meiner Antwort will ich diese Spaltung nicht beibehalten. Sie scheint mir wenig sinnvoll. Aber ich will sie doch insofern annehmen, als ich alle Ausfälle über «fulminante Rhetorik», «Kompromißreden», «nichtssagende Rhetorik» hier ausklammere, indem ich als Redaktor sage: das hat mit dem vorliegenden Brief eigentlich nichts zu tun, darüber mag sich der andere Galli mit dem Student Weidert persönlich unterhalten, in die Zeitschrift gehört es, an dieser Stelle zumindest, nicht.

Der Pfarrerbrief hingegen ist kein offener Brief. Der Schreiber dachte nicht an eine Publikation. Er hat sie auf mein Ersuchen auch nur unter Weglassung seines Namens gestattet. Das ist sein gutes Recht und ich danke ihm, daß er dem Abdruck seines persönlich gedachten Briefes zugestimmt hat. Im Ver-

gleich wird der kritische Leser die andere ‹Stilart› zu beachten haben.

## Offener Brief an Herrn Weidert

► *Zuerst ein Wort über die Synode*, denn sie war ja das Hauptthema der Briefe aus Rom. Über sie hatte ich zu berichten. Das habe ich aus dem, was ich sah, hörte, erlebte, zu tun versucht. Dabei war meine Absicht, aufzuzeigen, wo sich positive Ansätze fanden auf dem Weg zu einer kollegialen Struktur der Kirche. Mochten sie klein sein, ich glaube sie waren vorhanden. Man ist tatsächlich einen Schritt weiter gekommen, sogar über das Erste Vatikanum hinaus. Das wollte ich herausstellen, und damit man es nicht übersieht, habe ich darauf verzichtet, eine Liste von all dem aufzustellen, was noch nicht erreicht wurde, was teils vielleicht in dieser Synode noch hätte erreicht werden können und was in weiteren Schritten erst zu verwirklichen ist, in der augenblicklichen Situation aber einfach nicht drin war. Ich fand diese Art der Darstellung richtig, denn sie ist realistisch. Lange genug schon hat man und habe auch ich darüber geschrieben, wohin man schließlich kommen will, welche Hindernisse sich dem entgegenstellen, was getan werden kann und soll, sie zu überwinden. Es scheint mir langweilig und phantasielos, das immer wieder darzustellen und sich in der Frustration gleichsam zu wälzen, die Resignation und Enttäuschung zu habitualisieren in endloser und folgenloser Kritik. Fruchtbare dürfte es sein, auf das hinzuweisen, wo sich wirklich etwas tut, das man weiterentwickeln kann, das ein Element der Hoffnung in sich birgt, wenn es auch von vielen als eine Utopie angesehen wird unter Berufung auf ‹postkonziliare Erfahrungen›.

Ich vermisse in Ihrem Brief solch positive Forderungen für die Synode fast vollständig. Kommen damit nicht gerade Sie in ein Licht, das Sie sicher nicht wünschen? Nämlich: Worte zu machen, nichts als Worte.

Die Priestergruppen in Rom waren da entschieden besser. Sie verlangten ‹die Verwirklichung der gemeinsamen Verantwortung durch die Bischofssynode als Institution›. – ‹Sie muß› – heißt es in dem roten Arbeitspapier – ‹zu einer wirklichen Repräsentanz der Gesamtkirche werden.› Das bedeutet: ‹sie muß zum permanenten Beratungs- und Entscheidungsgremium werden, sie braucht ein ständiges Sekretariat in Rom, das die Geschäfte führt – ihr als maßgebendem Gremium wird die römische Kurie unterstellt – sie entscheidet selber über Zusammentritt, Tages- und Geschäftsordnung – sie wählt den Papst – sie zieht nach Ermessen Männer und Frauen hinzu, die von der Sache her gebraucht werden: Christen und Nichtchristen, die durch ihr Leben den Beweis des Geistes geben, Wissenschaftler, Fachtheologen›. Das nenne ich ein klares Konzept, einen Vorschlag, der zwar nicht Anspruch auf Alleingültigkeit erheben kann, der aber helfen kann, das Ziel zu erreichen, das die Priestergruppen so beschrieben haben: ‹Die Synode ist wichtig: es geht um das Eigenleben der Ortskirchen; eine Kollegialität, die noch genauer durchdacht und noch tatkräftiger praktiziert werden muß, steht gegen einen Zentralismus, der auf die Spitze getrieben ist.›

Wenn Sie das Ergebnis der Synode ansehen, werden Sie zugeben, daß sie ihr Ziel genau gleich gesehen hat, wie diese Priester. Man kann nicht sagen, daß dies von vornherein zu erwarten war. Man wird überdies zugeben müssen, daß einige der Priesterforderungen, vielleicht nicht, weil gerade die Priester sie gestellt haben, aber tatsächlich verwirklicht wurden, andere wenigstens auf dem Weg zu einer teilweisen Verwirklichung sind, so daß die Priestergruppen mit der Synode nicht so ganz unzufrieden sein können. Sogar von der Papstwahl durch die Synode war unter den Bischöfen viel die Rede und es gab ganz konkrete Vorschläge, die ja auch die Presse gebracht hat. Ich glaube nicht, daß der Papst sie für unannehmbar ansieht.

Es bleibt gewiß, daß Papst Paul VI. und – seien wir ehrlich – nicht *nur* römische Prälaten von der ihm nach Vatikanum I und der ‹Nota praevia› von Vatikanum II ‹jederzeit nach Gutdünken› zustehenden Freiheit in der Ausübung seines Amtes eine Auffassung haben, die viele Theologen und Bischöfe als vom Glauben nicht begründbar ansehen. Diese

Synode war gewiß nicht in der Lage, diese Frage zu klären. Trotzdem hat Kardinal *Seper* in seiner *Relatio* bereits klar gemacht, daß dieses ‹nach Gutdünken› nicht im Sinn der Vollmacht einer ‹absolutistischen› Herrschaft verstanden werden darf. Diese Auslegung vom Chef des einstigen Hl. Offiziums wiegt immerhin etwas, und Sie tun nicht recht, Herr Weidert, hier nur von einer klugen Verschleierung des Papalismus zu reden. Ich halte das für eine tendenziöse Interpretation, die dem wirklichen Tatbestand nicht entspricht.

Ebenso scheinen mir Ihre Worte über die Geheimhaltungspolitik der Kurie ‹während und nach der Synode› nicht sachlich. Ich war immerhin während des Konzils bei der ersten Synode und bei dieser zweiten in Rom und habe einigermaßen gesehen, was da geschah. Ich weiß, daß die Geheimhaltung, wie sie an allen ‹Höfen› üblich war, ein Fehler und großer Schaden der römischen Kurie ist. Ich weiß auch, daß sie jedenfalls in unsere Zeit einfach nicht hineinpaßt. Ich habe darum des öfteren laut und öffentlich verlangt: ‹Der Hof muß weg›, womit ich eben alles das meinte, was mit einem solchen Hofstil zusammenhängt. Insofern gehen wir also einig. In dieser Synode hatte ich allerdings keinen Anlaß, dieses Thema erneut anzuschneiden, denn es war – jeder, der die Synode in der Nähe mitmachte, wird es bestätigen – entschieden weniger Geheimhaltung als an allen vier Konzilssessionen und als an der ersten Synode. Noch stand auf dem Schema (dem Arbeitspapier) das ominöse ‹Sub secreto›, aber man konnte es öffentlich in der Buchhandlung gegenüber dem päpstlichen Pressebüro zu einem ganz normalen Preis kaufen. Keine vatikanische Stelle hat versucht, diesen Verkauf zu unterbinden! Die öffentlichen Sprecher nach Sprachgruppen des Vatikanischen Pressebüros hatten die ausdrückliche Erlaubnis, alles, was in der Synode geschah, bekanntzugeben. Machenschaften, wie sie zumal in der Frage der religiösen Freiheit am Konzil vorkamen, gab es diesmal nicht. Von Geheimhaltungen ‹nach› der Synode konnte ich während der Synode wirklich noch nicht berichten. Sie werfen mir das vor! Ich muß sagen, ich finde das ebenso lächerlich wie das ‹Sub secreto› auf einem Papier, das öffentlich verkauft wird. Im ganzen aber darf man sagen, daß der Fortschritt im Abbau der Geheimhaltung beachtlich war. Nicht jedermann konnte an den Gesprächen des Kardinals *Wright* mit den Bischöfen und den sie begleitenden Priestern teilnehmen. Aber mühelos habe ich ein Tonband erhalten, auf dem die Gespräche aufgezeichnet waren. Die Verhandlungen zwischen dem Staatssekretär *Villoi* und den Priestergruppen wurden über den Zwischenträger *P. Roberto Tucci SJ* geführt. Jedermann wußte es; jedermann konnte bis ins Detail bei *P. Tucci* erfahren, was da gesagt wurde. Ganz gewiß haben Kurienkardinäle versucht, sich auf die verschiedenen Sprachgruppen so zu verteilen, daß ein starker Vertreter der Lokalkirchen einem starken Mann des Zentralismus begegnete. War das schon unerlaubte Manipulation? Ich denke nicht. Man wollte ja echte Kontestation. Sie hatte zur Folge, daß zum Beispiel Kardinal *Suenens* dem Kardinal *Staffa* offen sagen konnte, daß tatsächlich die Kurie eine ‹Pressure Group› auf den Papst darstelle, die gerechterweise von einer Gruppe von Bischöfen der Peripherie ausgeglichen werden müsse, was *Staffa* auch einsah.

Ich frage mich, Herr Weidert, ob Sie nicht von gewissen ‹Leitsätzen› Ihres kritischen Bewußtseins wie in einem Käfig gefangen sind, der Ihnen ein unbefangenes Urteil doch sehr erschwert, wenn nicht unmöglich macht. Sie reden vom ‹Imagedenken› der römischen Kurie, der ‹zweiten römischen Tugend›. Ich glaube, daß das ‹Image› der Kurie und des Papstes wohl selten in der Kirchengeschichte innerhalb der Kirche so schlecht war, wie gerade jetzt. Daran ist zum großen Teil die Kurie selbst und in etwa auch der Papst schuld. Mit ihrer ‹Tugend› ist es also in diesem Punkt nicht so weit her. Wenn ihnen ihr Image gleichgültig wäre und sie nur opportune, importune das vertreten würden, was ihnen eben als richtig erscheint, dann hätten sie wohl genau so handeln müssen, wie sie gehandelt haben. Sicher aber scheint mir, erlauben Sie, daß ich das offen sage, daß das ‹Image› des Papstes heute schlechter ist, als Papst Paul VI. es verdient. Er ist ein Mensch, der nicht alle Gaben besitzt, die für einen Idealpapst wünschenswert wären. Er ist aber der letzte, der versuchen würde, den Eindruck zu erwecken, als sei er dieser Idealpapst. Gerade *den* Vorwurf, er habe versucht, vor der Welt als ein anderer zu erscheinen, als er wirklich ist, wird diesem Papst die Geschichtsschreibung *nicht* machen. Ich persönlich habe darum die Ten-

denz, das Image dieses Papstes zu verbessern. Ich habe sie nicht, weil das eine «römische Tugend» ist, ich finde das «Image-Denken» eher uninteressant, aber ich habe jetzt diese Tendenz, weil ich glaube, daß jene, die das schlechte, heute vorhandene Image des Papstes bewußt aufbauen, Papst Paul VI. unrecht tun und weil man als Christ sich auf die Seite dessen stellen muß, dem Unrecht geschieht, auch wenn er Papst ist. Ich habe auch viel an der Kurie auszusetzen, ich bin der Ansicht, daß dies in offener Kritik gesagt werden muß, aber rundweg von einer «verrotteten Praxis einer Institution» zu reden, halte ich als Pauschalurteil ebenfalls für unrecht. Es gibt Praxen (wie etwa der Prozeß im Fall Illich und bei andern Gelegenheiten), die man heute als «verrottet» bezeichnen kann. Doch dann muß man genau sagen, was man damit bezeichnet; aber durch Pauschalurteile verallgemeinert man unberechtigt und sät Haß, anstatt konkret Besserung anzustreben. Verstehen Sie mich bitte recht. Ich habe durchaus Verständnis dafür, daß man die vorhandenen, teils schweren Fehler öffentlich rügt, daß man sich mit allgemeinen beschwichtigenden Erklärungen nicht zufrieden gibt, daß man unablässig auf die Punkte hinweist, wo etwas Konkretes geschehen muß. Ich kann es sogar verstehen, wenn jemand der Meinung ist, daß es besser wäre, wenn dieser Papst zurücktreten würde. Er soll dies sagen, auch öffentlich sagen. Aber er soll es nicht so sagen, daß darin ein den Papst schlechthin abwertendes und herabsetzendes Urteil sichtbar wird. Auch ein Kritiker hat seine Einseitigkeiten und Begrenzungen, und er muß sich dieser bewußt sein, sonst wird seine Kritik unglaubwürdig.

► *Ein zweites Wort ist zu sagen* über das Priestertreffen. Hier möchte ich Ihnen, Herr Weidert, weit mehr recht geben als in dem bisher behandelten Teil Ihres Briefes; ja ich bin froh, daß ich auf diese Weise Gelegenheit erhalte, mich deutlicher auszudrücken, als es in der Eile des Briefes aus Rom geschehen ist.

Daß der Papst die Priester nicht empfangen hat, hat hier bei uns weithin, vielleicht muß ich sagen fast «allgemein», Ärgernis erregt. An der Tatsache ist, soweit ich die Lage überblicken kann, nicht zu zweifeln. Man hat das Empfinden: als der Vorsteher aller Christen hätte der Papst – zumal nach den Ereignissen in Chur – die Priester empfangen müssen, wenn er als Christ handeln wollte.

Ich muß sagen, daß ich persönlich auch diese Ansicht hatte, als der Entscheid über den Empfang gefallen war, und als ich vernahm, daß er nicht stattfinden solle, habe ich mich bei wichtigen Leuten mit allen Mitteln, die mir zu Gebote standen, dafür eingesetzt, den negativen Entscheid in letzter Stunde doch noch zu verhindern. Alle Gründe, die Sie anführen, habe ich auch mit Temperament ins Feld geführt. Man hat mich ruhig und nicht, wie da und dort in Chur, schroff abweisend angehört. Aber ich hatte den Eindruck, daß diese meine Gründe schon ernstlich erwogen worden waren. Die Blicke, die ich bekam, sagten: Das haben wir schon alles bedacht. Es waren traurige, fast entschuldigende Blicke. Sie brachten mich zunächst noch mehr in Zorn. Hätte ich in diesem Augenblick darüber schreiben müssen, wäre es ungefähr so herausgekommen, wie Teile Ihres Textes.

Warum ich dann trotzdem nach dem Entscheid anders geurteilt habe? Nun, zunächst weil die Priestergruppen selbst – wieder ganz im Unterschied zu Chur – den negativen Entscheid zwar bedauerten, ihm aber doch ein gewisses Verständnis entgegenbrachten. Sie dramatisierten ihn nicht. Ich dachte, auch in der Heimat werde man sie ernst nehmen. Da hatte ich mich geirrt.

Weiter aber ließ ich mir erklären, daß der Papst durch einen Empfang fast notwendig falsch interpretiert worden wäre. Wieso? In meinem «Brief» habe ich diese Erklärung arg verkürzt und mißverständlich dargelegt. Tatsächlich befürchtete der Papst, daß ihm ein Empfang der Priestergruppen als unkollegiales Handeln ausgelegt werden könnte, und zwar mit

Recht. Da gab es Gruppen, die mit ihren Bischöfen keinen Dialog mehr führten. Die Tatsache ist nicht zu bestreiten. Wer daran «schuld» war, kann ich nicht eindeutig entscheiden. Soweit ich sehen kann, wohl beide Teile ein wenig. Empfängt der Papst die Priester – ohne zuvor diese Bischöfe um ihre Ansicht gefragt zu haben, werden sie ihm vorwerfen, gerade auf der Synode der Kollegialität der Bischöfe die Kollegialität mißachtet zu haben! Wenn ich recht informiert bin, hat der Papst den Priestergruppen einen Empfang nach der Synode, bzw. nach einer Kontaktaufnahme mit den respektiven Bischöfen in Aussicht gestellt. Das zeigt zum wenigsten seinen guten Willen. Die Priester freilich konnten solange nicht warten.

Aber fragen wir uns: Worauf kam es den Priestern an? Ich denke darauf, daß man sie als eine innerhalb der katholischen Kirche mögliche, das heißt legitime Form eines Erneuerungsversuches anerkennt. Dadurch, daß ein reger Verkehr zwischen Staatssekretär und Priestergruppen stattfand, der keineswegs mit einer Mißbilligung endete, ist zum wenigsten ein Zeichen dafür gegeben, daß ein vorschnelles, negatives Urteil über die Priestergruppen vom Papst nicht gebilligt wird! Es ist freilich damit auch gesagt, daß sich der Papst über gewisse Vorgänge innerhalb einzelner Priestergruppen wunderte und glaubte, manches nicht billigen zu können. Er wollte sich also darüber erst Klarheit verschaffen. Eine Audienz ist kurz, eine Klärung würde vielleicht viel Zeit erfordern und wäre in diesem Moment wohl gar nicht möglich gewesen.

Darauf wollte ich hinweisen, wenn ich von der Verschiedenheit der Priestergruppen sprach. Ich habe hier einfach alle Arten der Verschiedenheit in Stichworten aufgezählt. Das war gewiß von meiner Seite vereinfacht. Hier setzen Sie ein, Herr Weidert, und werfen mir vor, ich anerkenne in Praxis keinen Pluralismus. Ich verbessere mich und stelle heraus, was ich meinte: Es gibt eine berechnete und sogar notwendige Verschiedenheit, und es gibt eine Verschiedenheit, die nicht gut ist unter Christen. Die erste muß man befürworten, die zweite soll man zu überwinden trachten.

Ein Beispiel erlebten wir bei den Priestergruppen in Rom. Die Pariser Gruppe gab einen Text von sieben Seiten heraus, in dem sie zu dem Thema: «Die Kirche befreien in einer Welt, die sich befreit», ihren Standpunkt darlegte. Die deutschen und österreichischen Delegationen erwiderten darauf mit einem Text von etwas über einer Seite. Darin gaben sie zu, daß der französische Text «eine Menge von Tatsachen» enthalte, die in offenem Widerspruch zum Evangelium stünden. Damit sei die Lage der Kirche in Frankreich angesprochen, eine Lage, die auch von den Deutschen und Österreichern als unerträglich angesehen werde. Sie erklärten sich mit dem Bemühen der Franzosen, diese Lage zu ändern, solidarisch. Sie geben zu, daß eine Reihe dieser Tatsachen auch auf die Lokalkirchen ihrer Länder zutreffen; andere Punkte aber in ihren Ländern auf eine derart verschiedene Situation treffen, daß der französische Text sich nur teilweise, aber nicht als ganzer auf die Lage dieser andern Lokalkirchen anwenden lasse. Er kann also nicht für alle Länder gelten, wie die Franzosen wünschen.

Hier wird ein echter Pluralismus gefordert von den einen, während die andern ihn (indirekt wenigstens) zu verneinen scheinen. Man muß «sich erst finden» in der Anerkennung eines solchen Pluralismus!

Weiter aber sagt der deutsch-österreichische Text: «Wir bitten die Verfasser (des französischen Textes) zu überlegen, ob sich nicht hinter der allgemeinen Tendenz dieses Textes ein abstraktes Bild der Kirche befindet», etwa wenn «die Bedeutung und Aufgabe der Kirche» vorwiegend negativ, das heißt als «Ablehnung aller herkömmlichen Strukturen» beschrieben werden, ohne reelle und gangbare Vorschläge für eine positive Erneuerung der Kirche zu machen.

Man gewinne auch den Eindruck, daß nicht nur die konkrete Gestalt der Institution kritisiert werde, sondern schlechthin jede Institution als solche. Ferner treffe man in dem französischen Text öfters auf Pauschalurteile, die eben dadurch falsch seien; sie entsprächen einer Ideologie und nicht dem Geist des Evangeliums ...

Endlich wolle der Text «im Namen des Evangeliums» die soziologischen Strukturen der Kirche in Frage stellen. Auch diese Aussage werde nur global, ohne präzisere Verdeutlichung gemacht.

Dadurch gebe man jeder Art von Willkür grünes Licht.

Dieser Text zeige mit besonderer Deutlichkeit, wie verhängnisvoll es sei, Theorie und Praxis voneinander zu trennen. Theorie ohne Praxis bleibe steril, folgenlos (!) und diene nur der eigenen Befriedigung. Aber auch eine Praxis ohne solide Reflexion geriete in ein unheilvolles Dilemma: entweder reagiere man lediglich emotionell oder man handle, ohne sich «der eigenen ideologischen Voraussetzungen bewusst zu werden». Aus diesen Gründen bedauerten die deutsche und österreichische Delegation, den französischen Text von «Echanges et dialogue» nicht unterschreiben zu können.

Wer das liest, sieht wohl deutlich, daß es Fragen gibt, in denen ein Pluralismus überwunden werden muß. Ein verschiedener Bildungsgrad erschwert ein solches Bemühen, entschuldigt aber auch den Teil mit der weniger soliden Reflexion. Nichts anderes wollte ich gesagt haben, nichts anderes möchte ich auch Ihnen, Herr Weidert, mit diesen Zeilen sagen ...

Im übrigen besteht von Chur nach Rom doch ein erheblicher Unterschied. Die Priester suchten in Chur ein Gespräch mit den Bischöfen. Es kam nicht zustande. Die Gründe dafür lasse ich hier beiseite. In Rom kam dieses Gespräch zustande, und zwar gerade mit Bischöfen, wo das Tischtuch zerschnitten schien. So gab es nach langer Pause ein ernsthaftes Gespräch der Pariser Gruppe «Echanges et dialogue» mit ihrem Kardinal *Marty*! Das scheint mir viel bedeutsamer als ein Gespräch mit dem Papst und auch bedeutsamer als das Gespräch der Synodalbischöfe und ihrer Priesterbegleiter (nur ganz vereinzelt war ein Solidarisierungspriester dabei) mit Kardinal *Wright*, dem Chef der Kongregation für Priesterfragen. Das Gespräch mit *Marty* war doch ein Vorbild für alle andern nicht in Rom anwesenden Bischöfe, die den Priestergruppen jedes Existenzrecht durch ihr Verhalten abzusprechen schienen.

Mag das Gespräch mit dem Papst erst am Ende einer Entwicklung stehen. Was liegt daran? Die Rolle des Papstes soll sowieso subsidiären Charakter haben, das heißt, erst dort zum Tragen kommen, wo die lokalen Instanzen eindeutig zum Schaden des Ganzen versagen. Darum empfahl in einer Synodenrede der Obere der Jesuiten dem Papst, seine Gespräche mit den Bischöfen zu intensivieren, sogar auf Kosten

anderer Beschäftigungen, denn nicht so selten erscheinen Bischöfe für 14 Tage in Rom, ohne ein Gespräch mit dem «überbeschäftigten» Papst erlangen zu können.

Doch lassen wir diesen Streit. Er lohnt nicht. Viel wichtiger scheint mir, daß wir uns selbst ein Bild von der Arbeit der solidarisierenden Priester machen und ihnen – trotz mancher Fehler, die sie da und dort begehen mögen – eine echte Funktion in der heutigen Erneuerung zuerkennen. Nicht der Papst, wir müssen das tun – zunächst! Wenn dieser mein Brief, der ja auch ein unechter Brief ist, insofern ihn alle lesen können, dazu etwas beigetragen hat, dann können wir, Sie Herr Weidert und ich, den Streit über das, was der Papst hätte tun sollen, begraben, denn es ist uns – mit oder ohne kritisches Bewußtsein – das Wichtigere voranzutreiben gelungen. Ich denke, darin sind wir einig, und für den Rest wollen wir den Pluralismus der Meinungen gelten lassen.

Ihr Mario Galli

Junge diplomierte Heilpädagogin, Absolventin des Werkseminars Zürich mit mehreren Jahren Schulpraxis sucht auf den Frühling verantwortungsvolle Stelle als

## Heimleiterin oder als Sonder- schullehrerin

Angebote möge man bitte an Chiffre 2726 Orientierung, Scheideggstrasse 45, CH-8002 Zürich, richten.

**Herausgeber:** Institut für weltanschauliche Fragen

**Redaktion:** Mario von Galli, Ladislaus Boros, Max Brändle, Albert Ebner, Ludwig Kaufmann, Joseph Renggli

**Ständige Mitarbeiter:** Georg Bürke, Wien; Jakob David, Dortmund/Zürich; Alfons Gommenginger, Zürich; Robert Hotz, Lyon/Zürich; Joseph Rudin, Zürich

**Anschriften** von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (051) 36 07 60

**Bestellungen, Abonnemente:** Administration

**Einzahlungen:** Schweiz: Postcheck 80-27842  
Deutschland: Postscheckkonto: Stuttgart 6290 «Orientierung», Zürich (*neu*) oder Volksbank Mannheim, Postscheckamt Karlsruhe Kto.-Nr. 17525 (Vermerk «Orientierung», Bankkto.-Nr. 12975) – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Postscheck 60.675 (Vermerk «Orientierung» 26849) – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065 «Orientierung» C.E. Suisse No 020/081.736 – Italien: c/c N. 1/18690 Pontificia Università Gregoriana, Deposito Libri, Piazza della Pilotta, Roma, «Orientierung».

**Abonnementspreise:** Ganzes Jahr: sFr. 19.— / DM 19.— / öS 125.— / FF 28.— / bFr. 250.— / Lire 3000.— / dän.Kr. 35.— / US \$ 5.—  
Halbjahr- und Studentenabonnement: sFr. 11.— / DM 11.— / öS 70.—

Gönnerabonnement: sFr. 25.—

Einzelnummer: sFr./DM 1.50 / öS 10.—



## Heiliges Land

Wissenschaftlich geführte Bildungs- und Ferienreisen unter Leitung von Rektor P. Reinhold Schmid, Baden. — Dank langjähriger Erfahrung bieten wir Ihnen ein wohldurchdachtes und ausgewogenes Programm, das vor allem durch die hervorragende Führung zu einem unvergesslichen Erlebnis wird.

### Nächste Reisen

5. bis 19. April, 20. September bis 4. Oktober 1970  
Detailprospekte durch

## Orbis-Reisen

9001 St. Gallen, Bahnhofplatz 1  
6000 Luzern, Zentralstrasse 18

Telefon (071) 22 21 33  
Telefon (041) 22 24 24



**AZ**

Zürich 1

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion