

## Vorgänge und Entwicklungen

### Diskussion über katechetische Zielvorstellungen

Auf der Wolfsburg, der Akademie des Bistums Essen, trafen sich am 30. September und 1. Oktober die katholischen deutschen Dozenten für Religionspädagogik und Katechetik der verschiedenen Hochschularten. Aufgabe und Ergebnis der Tagung läßt sich in zwei Sätzen zusammenfassen. 1. Eine „Arbeitsgemeinschaft Katholischer Katechetikdozenten“ (AKK) wurde gegründet. 2. Hubertus Halbfas, Autor der von der Deutschen Bischofskonferenz mit einer „Erklärung“ beantworteten „Fundamentalkatechetik. Sprache und Erfahrung im Religionsunterricht“ (Patmos, Düsseldorf 1968), hatte Gelegenheit, sein didaktisches Konzept vorzutragen und zu diskutieren.

Der Tagungsleiter, Prof. A. Exeler (derzeit Ordinarius für Katechetik in Freiburg, vom Sommersemester 1969 an für Praktische Theologie und Religionspädagogik in Münster), entfaltete zunächst die Aufgaben der AKK auf „vier Arbeitsfeldern“:

1. Gegenseitige kollegiale Förderung der Arbeit (Information über Arbeitsschwerpunkte und Forschungsunternehmen, Gruppenbildung, Arbeitsbibliothek, Bibliographie);
2. Grundlegung eines neuen Systems der katechetischen Arbeit (z. B. durch Ferienkurse mit und für Doktoranden des Faches);
3. Vertretung nach außen, gegenüber den Bischöfen, den anderen theologischen Disziplinen und der internationalen Forschung im Fachbereich;
4. Förderung der katechetischen Arbeit in den sogenannten Entwicklungsländern. (Bislang „geben wir das Geld, die ändern — vor allem die Franzosen — die Ideen“.) — Die Fachkollegen wiesen auf die einer Zusammenarbeit hinderliche Institutionalisierung und akademische Abkapselung hin; Exeler parierte humorig: „Auf einer Südseeinsel soll es den Brauch geben, daß man die Alten, die den Stamm führen, auf die Bäume steigen läßt. Die Jungen schütteln die Bäume. Wer sich oben hält, darf weiter amtieren.“

In der Satzung der AKK wurden die Ziele im Sinn der Vorschläge Exelers bestimmt. Die enge Zusammenarbeit mit dem Deutschen Katecheten-Verein wurde fixiert (gegenseitige Vertretung im Vorstand), ein vierköpfiger Vorstand wurde gewählt: 1. Vorsitzender Prof. Exeler; 2. Vorsitzender Prof. G. Stachel (Weingarten); weitere Vorstandsmitglieder wurden E. J. Korherr (der von der Pädagogischen Akademie Wien aus die Arbeit der AKK in Österreich begründen soll) und Kl. Jockwig, Katechetikdozent an der Ordenshochschule der Redemptoristen in Gars. — Die Satzung sieht die Konstitution von „Fachgruppen“ vor. Die stark vertretene Fachgruppe „Pädagogische Hochschulen“ konstituierte sich alsbald und wählte Prof. Stachel zum ersten, Doz. O. Betz, Hamburg, zum zweiten Sprecher. Der Vorschlag, einer der Sprecher solle Priester sein, wurde von der großen Mehrheit der anwesenden Priester verworfen: Das könne kein Gesichtspunkt sein. Die PH-Dozenten bestimmten die Rolle ihres Fachs im Hinblick auf die in den einzelnen Bundesländern gebotenen Chancen unter Berücksichtigung der von den evangelischen Religionspädagogen aufgestellten Thesen für einen Religionsunterricht an der konfessionslosen Schule (vgl. die soeben erschienene Schrift von H. Stock, Professor an der PH Göttingen, Religionsunterricht in der kritischen Schule, G. Mohn, Gütersloh 1968).

### Die Exposition von Halbfas

Professor Dr. H. Halbfas (PH Reutlingen) entfaltete vor der Vollversammlung die Motive seiner zum Teil heftig bestrittenen Forderung nach einem sachlich informierenden, Texte auslegenden Religionsunterricht ohne direkte Verkündigungstendenz. „Es geht um Unterricht, nicht um Verkündigung.“ Eine kirchliche Unterweisung für die gläubigen Kinder und Jugendlichen soll — außerhalb der Schule — dem kirchlichen Erziehungsauftrag dienen. Die Schule sei „kein Kampfplatz weltanschaulichen Proporz“, sie müsse sich „an der Vielheit orientieren“. Die weitere Entwicklung der kommenden Jahre müsse jetzt schon bedacht werden. In den siebziger Jahren rechnet Halbfas mit „zumeist nachchristlichen Kindern“. Diesen gelte es, den „Ursprung der christlichen Überlieferung verständlich zu machen“, deren „exemplarische Wirkungsgeschichte“ zu verdeutlichen und die „Bedeutung dieser Wirkungsgeschichte zu entfalten“. An der „konfessionellen Akzentuierung“ ist festzuhalten. Dabei ist „allen christlichen Konfessionen der Maßstab des Geistes Jesu zu setzen“. Auch über andere Religionen und den Atheismus ist fair an Hand originaler Texte zu informieren. Die Konfrontation mit dem Atheismus sei als Grundgegebenheit zu realisieren.

Solche Aufgaben will Halbfas in der Praxis des Bibelunterrichts und des Katechismusunterrichts bewältigen. Der Bibelunterricht geht von der exegetisch-wissenschaftlich fundierten Schriftauslegung aus, deren „kirchliches Vorverständnis als indiskutables a priori“ gilt. Er leiste weder „Predigt“ noch bloße „Religionskunde“, sondern habe „theologische Erkenntnisse in unterrichtliche Vollzüge“ zu übersetzen, wobei theologische Erkenntnisse mehr sind als exegetische Ergebnisse. Die Konfessionen erwiesen sich dabei als „historische Etappen der Schriftauslegung“, die durch neue Schriftauslegung „vielleicht zu überholen“ sind. An der pluralen Schule sei die „Bibel zunächst als Text“ auf Verstehen hin kritisch zu interpretieren, nicht „als Wort Gottes oder Evangelium“ zu „bestimmter Glaubenszustimmung“ vorzulegen. — Auch Katechismusunterricht sei als Schulfach auf „Kenntnis und Verstehen“ hin zu erteilen und soll bewirken, daß informierte und interessierte junge Menschen „der Kirche und ihrem Glauben offener und verständnisvoller gegenüberstehen“. Methodisch sollen an Hand eines „dogmengeschichtlich konzipierten Lehrbuchs“ dogmatische Sätze nach ihrem Sinn befragt werden, der über ihre „geschichtlichen Voraussetzungen und Entwicklungen“ zu „erfragen“ ist. Auch hier hofft Halbfas, „in einem Neuverständnis ein die Konfessionen Einendes“ zu gewinnen, in dem gerade auch redlich zur Sprache kommt, in welchen Dokumenten der je konfessionelle Standpunkt von der anderen Seite bestritten wird.

Drei Aspekte sind für den Halbfas'schen Religionsunterricht wesentlich: 1. Der Atheismus läßt „alle dogmatischen Teilprobleme unwesentlich werden“ und zwingt evangelische und katholische Theologie zur Gottesfrage. 2. Die christologische Frage hat — nicht nur „in exklusiven Universitätsräumen“ — davon auszugehen, daß „traditionelle Mythologeme und metaphysische Philosophie“ ein für allemal dahin sind. Davon abhängig sind Sakramentenlehre und Eschatologie „ohne Supranaturalismus zur Neuinterpretation aufgeben“. 3. Die gesell-

schaftliche und politische Situation fordert dazu heraus, nicht „um Gesetzesbuchstaben zu streiten, während der Mensch unter seinen Lasten erdrückt wird“. Ein „politischer“ Unterricht (als Religionsunterricht) suche „nach gemeinsamen Antworten in der Situation“.

### *Engagierter Widerspruch*

In der Diskussion wurde die Halbfassche Situationsanalyse von einigen in Frage gestellt, ohne daß ihr begründet widersprochen wurde. Dagegen fand seine Unterrichtskonzeption zum Teil engagierten Widerspruch: Ist sie realisierbar (Kampmann, Hofmeier); das einzig mögliche Konzept (Nastainczyk)? Muß man nicht zuerst fragen, wie die Kirche sich versteht und von ihrem Bekenntnis ausgehen (Zenner, Exeler)? Erwarten die Schüler nicht gerade die bekennende Antwort der Kirche (Zinke)? Warum soll sich ein solcher Religionsunterricht überhaupt noch so dezidiert christlich geben (Nastainczyk)? Für Niedersachsen (Nipkow) und Hamburg (Betz) wurde das Interesse an einem religionskundlichen Unterricht bejaht. Jedoch läßt das Konzept von Halbfas wohl keinen Ort für Liturgie (Nipkow) und Gebet (Stachel). Eindringlich wurde der Halbfassche Unterricht als Überforderung bezeichnet. Er gehe nicht von den psychologischen Gegebenheiten der Volksschule aus, berücksichtige nicht das Kindesalter (Stachel), sei ausschließlich für die höhere Schule konzipiert (Tilmann). Die rasche Folge von Fragen und Einwänden ließ für Antworten von Halbfas wenig Raum. Er insistierte auch nicht darauf: „... mit ein paar Sätzen nicht zureichend zu diskutieren.“ Exeler wandte ein, das Konzept von Halbfas habe keine Zukunft. 1. Der Religionsunterricht werde langweilig. 2. Religionsunterricht müsse bekennen und bezeugen. 3. Dieser Unterricht sei „ideologisch anfällig“. Padberg ergänzte noch: er öffne der „Umfunktionalisierung Tür und Tor“. Halbfas: Er ist nicht so leicht umfunktionalisierbar, sofern er „von der dahinterstehenden Theologie kontrolliert wird“. Ideologieanfälligkeit sah Stachel bereits im Konzept belegt: 1. das idealistisch-griechische Konzept einer „Theoria“, der „lehrbaren Tugend“; 2. die moderne Ideologie der Wissenschaftlichkeit mit dem aus ihr entspringenden Wissenschafts-Aberglauben; 3. der überwiegende Bezug auf eine von der herrschenden existenzphilosophischen Richtung getragene Hermeneutik; 4. im Widerspruch zu ihr werde nicht realisiert, daß Schrift und Wort Gottes nicht neutral verstanden werden will, sondern den Anspruch erhebt, mich zu ändern. Halbfas beharrte darauf, daß Texte zunächst auf Information zu befragen seien. Der Verstehensprozeß sei allerdings nicht neutral, sondern mit „innerer Entschiedenheit“ zu betreiben, die jedoch dem Schüler „nie unfair auferlegt“ werden dürfe.

### *Von der Katechetik zur Religionspädagogik*

Die anschließende Katechetiker-Tagung des Deutschen Katecheten-Vereins (2./3. Oktober) erweiterte das Gremium durch Schulreferenten, Diözesanschulräte und katechetische Autoren. Sie stand unter dem Thema „Probleme und Aufgaben der Katechetik in der Gegenwart“. Prof. K. E. Nipkow (Hannover, seit 1. Oktober Professor für Praktische Theologie an der Evangelischen Theologischen Fakultät Tübingen) demonstrierte in einem mit großem Beifall aufgenommenen Vortrag die Notwendigkeit aufeinander bezogener pädagogischer und religions-

pädagogischer Forschung im internationalen Rahmen. Sein Vortrag wurde von Tagungsleiter Exeler als „Frischzellentherapie“ apostrophiert. Die anregende Fülle seiner Gedanken kann hier nur summarisch wiedergegeben werden: Im evangelischen Raum dominiert der Rückweg von der evangelischen Unterweisung zum Religionsunterricht, von der Katechetik zu einer „Religionspädagogik neuen Stils“. Katechetische Institute benennen sich um in „Religionspädagogische Institute“. Eine Religionspädagogik von wissenschaftlichem Rang entfaltet eine „Theorie der religiösen Erziehung“ im „Schnittpunkt eines Koordinatengefüges“: Pädagogik, Psychologie, Soziologie, Kybernetik bringen die theologische Besinnung in Bewegung. Als reales Sprachproblem stellt sich ihr die Frage, wie man heute von Gott reden könne. Sie hat „mögliche Modelle der Durchführung“ religionspädagogischer Aufgaben zu entwerfen. — Für eine Theorie des evangelischen Religionsunterrichts ist davon auszugehen, daß die früheren Säulen des Umgangs mit Bibel, Gesangbuch, Katechismus nicht mehr tragen, daß aber ein „steigendes Interesse an religiösen Fragen“ zu beobachten ist. „Es wird noch viel gebetet“, gerade von Jugendlichen. Aber einen verständlich gewordenen Glauben gibt es kaum in Ansätzen. Die Lage ist pädagogisch, psychologisch und theologisch zu interpretieren: Vernunft soll den Religionsunterricht gestalten. Er muß in Bezug stehen zum Erfahrungsbereich der Erwachsenen. In den verschiedenen Lebensaltern ist verschieden nachzudenken; zwischen Glaubensvorstellungen und Reife ist ein Zusammenhang erwünscht. In der theologischen Interpretation folgt Nipkow C. H. Ratschow, Beobachtungen zur gegenwärtigen theologischen Lage, Referat auf der Sitzung des Wissenschaftlichen Beirats für das Projekt Fernstudium für evgl. Religionslehrer in Roxel/Münster 18./19. 7. 1968. Inhaltlich entsprach er weitgehend dem Referat von Halbfas vom Vortrag. Auch bei der Bestimmung der Funktionsziele des Religionsunterrichts erwies sich das Halbfassche Referat nachträglich als mit der mittleren evangelischen Position übereinstimmend: Information, Kritik, Geschichtlichkeit, Dialog mit anderen Konfessionen und Religionen. Unterscheidend war die These: „Religionsunterricht ist nicht zentral Bibelunterricht“. Ratschow fordert die „Wendung von der Schriftgemäßheit zur Wortbegründetheit“. Von der heutigen Erfahrung fragt der Religionsunterricht zurück nach dem Sinn biblischer Aussagen. Eine vorbildliche methodische Verwirklichung des „didaktischen Kontextmodelles“ sei bei der Engländerin J. Kneale gegeben (Religious Education for Today's Children, London 1968). Das Theologiestudium sei in ähnlicher Weise von exegetischem Positivismus zu befreien und auf die gegenwärtigen Probleme von Kirche und Gesellschaft, wie „das Verkündigungsgeschehen“ und die „gegenwärtige Wirklichkeit des Glaubens“ zu beziehen.

Als katholischer Korreferent auf der Katechetiker-Tagung war ursprünglich Halbfas vorgesehen. Die „Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz“ in Sachen seines Buches sowie insbesondere vom Erzbischof von Köln und seinem Ordinariat nachdrücklich vorgebrachte Vorwürfe gegen den theologischen Stil der „Katechetischen Blätter“, gegen die dort vorgelegten exemplarischen Katechesen von Halbfas über den Seewandel Jesu und über die Brotvermehrung (Katechetische Blätter 1968), gegen die Schriftleitung von Halbfas als Redakteur der „Kirchlichen Jugendarbeit“ und seinen Lehrauftrag am „Institut für Katechetik und Homiletik, München“, ließen es jedoch

geraten erscheinen, seinen Vortrag dem engeren Kreis der Fachdozenten als berufenem Diskussionsgremium vorzubehalten. An seiner Stelle hatte sich kurzfristig Prof. R. Padberg, Ordinarius für Praktische Theologie in Bochum, zum Vortrag bereitgefunden: Nachkonziliare Wachstums- und Autoritätskrise sind gegenwärtig kennzeichnend. Die Menschen sind anfällig für Demagogie und Manipulation. Katechetik hat ihre Aufgaben als kirchliche Wissenschaft zu bestimmen. Padberg warnte vor einer ausschließlich an Heidegger und Gadamer (und nicht auch an deren Kritikern) orientierten Hermeneutik. Katechetik müsse historisch interessiert sein. Die symbolische Schau der Väter könne als Muster für Bibelkatechesen dienen. Jedoch betonte auch Padberg die Notwendigkeit einer „politischen“ Theologie und orientierte insbesondere die ethische Unterweisung auf die konkrete Situation hin: gleiches Ernstnehmen der gesellschaftlichen Gegebenheiten bei allen Referenten; aber von einem verschiedenen ekklesiologischen Aspekt ergeben sich verschiedene katechetische Tendenzen und Konzepte. — Für die Diskussion stand wegen der Überlänge des Vortrags von Nipkow kaum Zeit zur Verfügung. Sie akzentuierte neuerlich die Wichtigkeit des katholischen Kirchenverständnisses, zu dem das evangelische Verständnis „beginnende Kongruenz“ zeige (Nipkow).

### *Theologiepolitische Erörterungen . . .*

In einer Podiumsdiskussion wurden auf Grund einer Vorbesprechung ausschließlich die von den Bischöfen inkriminierten fundamentalen theologischen Aussagen von Halbfas in Frage gestellt. Sie führte von der Auferstehung Jesu und ihrer Aussagbarkeit zur Gottesfrage. Auch die gnadenhafte Vermitteltheit von Offenbarung und der Sinn kirchlichen Glaubensbekenntnisses standen im Vordergrund des Gesprächs, das in der Bestimmung des Sinns der Formel „Credo ecclesiam — ich glaube die Kirche“ endete. Unter der Leitung von Prof. W. Nastainczyk, Ordinarius für Praktische Theologie in Regensburg, diskutierten als weitere katholische Fachvertreter Exeler und Stachel, als evangelischer Religionspädagoge Nipkow. Neutestamentliche Exegese, Fundamentaltheologie und Dogmatik waren durch R. Baumann (Katholisches Bibelwerk Stuttgart), Prof. J. Schmitz (Mainz) und Prof. K. Lehmann (Mainz) vertreten. Formal war dieses Gespräch charakterisiert durch gezielte Fragen an Halbfas, die zum Teil hart auf eine Antwort insistierten. Seine Replik: „Sie können mich hier nicht nur fragen. Sie müssen schon auch selbst etwas sagen!“, kurz vor der Pause vorgebracht, zeigte, daß er die Sympathie des größeren Teils der Zuhörer hatte. Fragen aus dem Publikum konnten schriftlich gestellt werden, blieben aber angesichts des Tempos und der temperamentvollen Brisanz des Podiumsgesprächs spärlich. (In der am Schluß der Tagung von Prof. P. Neuenzeit [PH Würzburg] namens eines beauftragten Teams vorgebrachten Manöverkritik wurde denn auch Vorbehaltlosigkeit und Mut anerkannt, aber vorgehalten, daß der Stil des Gesprächs mit einem „Außenseiter“ offenbar noch nicht gefunden sei.) Die Absicht einiger Disputanten, Halbfas durch gezielte Fragen zu Antworten zu gewinnen, an denen das implizit Katholische seiner Thesen und ihre Verwurzelung in der Tradition deutlich werden sollte, wurde zum Teil als „inquisitorisch“ mißverstanden. Andererseits wurde von einer Minderheit ebenso hart kritisiert, daß diese Tagung nichts getan habe, dem verheerenden Vorgang entgegenzuwirken, daß durch Predigt und

Katechese in einer das Verständnis der Hörer und der Schüler überfordernden verantwortungslosen Radikalität Unruhe verursacht werde. Es war nicht zu übersehen, daß das latente Stadium einer Polarisierung des theologischen Denkens im katholischen deutschen Sprachgebiet im Tagungsraum präsent war. Wer einen vermittelnden Standpunkt vertritt, sich für einen umsichtigen Fortschritt unter steter Wahrung des Bezugs zu Tradition und kirchlichem Glauben einsetzt und die Publikationen der Auffassungskraft der Leser (und nicht nur den Erfordernissen der als solche gewürdigten „Sache“) anzupassen rät, wurde von zwei Seiten bekämpft. Dennoch war die große Mehrheit der Anwesenden für eine kontinuierliche Öffnung der Theologie. Einige Antworten von Halbfas legten die Einsicht grund, daß auch er die Kontinuität wahren will und einen katholischen Standort hat. Das ist als Gewinn der Diskussion zu werten, und es muß für die Wiedergabe ihres Inhalts genügen, einige seiner Antworten abschließend zusammenzuordnen.

Über die bekannte Formulierung von W. Marxsen hinaus, der den spätantik-apokalyptischen Begriff der Auferstehung Jesu als ein Weitergehen der Sache Jesu umschreibt, ist für Halbfas Jesus in der weiterbestehenden Sache als der Sache Gottes selber da. Für seine Präsenz ist jedoch kein Bereich im Kosmos, sondern ein geschichtlicher Ort zu benennen. Die Identität des Auferstandenen mit dem historischen Jesus wird von Halbfas bejaht; er verlangt jedoch, von ihr so zu sprechen, wie man die Frage nach Gott behandelt und vom Sein Gottes redet. Über den von Marxsen gebrauchten Begriff eines „Widerfahrnisses“ der Jünger in den Erscheinungen des Auferstandenen hinaus (den Lehmann als „fatal“ bezeichnete) bestimmte Halbfas den Auferstandenen als absoluten Grund und als Maßstab seines Glaubens. Gegenüber der unverbindlichen Anerkennung Jesu in den Religionen erkennt er die gnadenhafte Vermitteltheit als das Unterscheidende christlichen Glaubens. Andere können auf Grund ihrer geschichtlichen Situation zu dieser Glaubenseinsicht nicht gelangen. Halbfas sieht keine Möglichkeit, sie ihnen „als Postulat vorzulegen“.

Die Aussage seines Buches „Gott an sich gibt es nicht“ wollte er so verstanden wissen, daß es „den objektivierbaren Gott“ nicht gibt. (Schmitz erinnerte daran, daß sich jene unfruchtbare Objektivation erst durch die Philosophie Descartes' etablieren konnte.) Er bejahte Gebet in der „Du-Anrede“ Gottes, wenn er sich auch der Frage stellte, was dieses Du-Sagen heißt. Glaube habe es für ihn mit Wirklichkeit zu tun, die nicht vorgegeben ist. Man kann sich das zu Glaubende nicht selbst erarbeiten, es kommt dem Glaubenden zu durch Offenbarung. Der Glaubende sieht sich beansprucht von dem, was nicht in ihm liegt, sondern was ihn herausfordert, dem er zu „gehören“ hat. Solcher Ruf Gottes kann allerdings genauso gut durch ein Gedicht treffen.

Das Glaubensbekenntnis der Kirche ist für Halbfas eine „nirgendwo nachschlagbare Gegebenheit“. In dem Versuch, es zu interpretieren, seien die „Resultate immer wieder am Text der Schrift zu messen“. Als inneren Kanon des NT sah Halbfas die Botschaft Jesu, die vom Kreuz als der Mitte her verstanden wird. Ihre situationsbewältigende Kraft wird im neutestamentlichen Osterglauben verkündet. Das gegenüber dem Lebensraum Jesu geänderte Weltverständnis läßt die Frage nach dem Weltverständnis Jesu dringlich werden. Dem Glauben kann nicht der Nachvollzug des Weltverständnisses abgegeben sein, das zur Zeit Jesu bestimmend war. Im Ringen um das rechte

Verständnis der Botschaft Jesu sieht Halbfas einen Prozeß, indem er sich selber immer wieder korrigieren lassen muß. Er bejahe das „Credo ecclesiam“, aber weder als Glauben an ein System noch als ängstlichen Glauben. Er bezweifelte, daß die Ängstlichen mehr „die Kirche glauben“ als solche, die sich den Fragen stellen.

Die Diskussion mit Halbfas wie die Entfaltung neuer katechetischer Konzepte ist ein Sprachproblem. Suche nach Aussagemöglichkeiten im Verstehenshorizont heutiger Menschen allein wegen ihrer Divergenz zur herkömmlichen Terminologie zu unterbinden, wäre weder recht verantwortet, noch hätte es Zukunft. Disziplinäre Maßnahmen sind nicht das geeignete Mittel, Probleme zu lösen. Andererseits ist dem, der eine andere Sprache redet, die Aufgabe zu stellen, den Traditionsbezug seines Redens zu explizieren. Auf der Wolfsburg wurde dieser Aufgabe im Rahmen des zeitlich Möglichen entsprochen.

## Gewährt die katholische Kirche offene Kommunion?

Dieser Analyse liegen einige auffallende Tatbestände zugrunde, die in der Presse teilweise eine irreführende Deutung erfahren haben, weil zwischen einschlägigen ökumenischen Termini nicht klar unterschieden wird. Die gemeinten Tatbestände sind erstens die Zulassung von drei ökumenischen Beobachtern, zwei Anglikanern und einem Bruder von Taizé, zur eucharistischen Kommunion während der Abschlußmesse der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz von Medellín am 6. September 1968 (vgl. auch den Bericht in: Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 491 ff.); und zweitens ist es eine „Nota“ des Vatikansekretariates für die Einheit der Christen über „die Anwendung des ökumenischen Direktoriums“ (vgl. dessen Text in: Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 321 f.). Diese Nota, von Kardinal Bea unterzeichnet und somit von hoher Authentizität, erschien auf der ersten Seite des „Osservatore Romano“ vom 6. Oktober 1968, rund vier Wochen später als das erste Ereignis. Sie hat den Vorzug, das anstehende Problem genau zu begrenzen.

Es handelt sich demnach nicht um eine sog. „Interkommunion“, im ökumenischen Sprachgebrauch eine förmliche Vereinbarung zwischen noch nicht vereinten konfessionsverwandten Kirchen über die Zulassung ihrer Gläubigen zum Abendmahl der anderen Kirche, wenn am Ort keine Kirche der eigenen Konfession vorhanden ist. Solche Interkommunion besteht praktisch innerhalb der EKD, die formell noch keine volle Abendmahlsgemeinschaft zwischen den lutherischen, reformierten und unierten Gliedkirchen zuläßt wegen des verschiedenen Verständnisses der Realpräsenz Christi unter den eucharistischen Gestalten; sie besteht u. a. auch zwischen der anglikanischen und der altkatholischen Kirche und soll demnächst zwischen der Kirche von England und den Methodisten eingeführt werden. „Interkommunion“ ist demnach eine Zwischenstufe zwischen der gelegentlichen „offenen Kommunion“ und der vollen *Communio in sacris*, um einen Terminus des Kirchenrechtes zu gebrauchen.

### *Das Nein aus Rom*

Als aus Medellín die Zulassung von drei ökumenischen Beobachtern zur katholischen Eucharistie bekannt wurde, war vielfach von „Interkommunion“ zwischen der

römisch-katholischen und der anglikanischen Kirche die Rede. Das ist natürlich falsch und bedarf eigentlich keiner Widerlegung. Es handelt sich vielmehr genau um den Fall, den die Nota von Kardinal Bea gleich eingangs umschreibt, wenn sie sagt: „In diesen letzten Monaten wurden in verschiedenen Teilen der Erde protestantische und anglikanische Christen hier und da zur Teilnahme an der eucharistischen Kommunion während der Messe zugelassen, obwohl nach den geltenden Normen diese Zulassungen defekt waren und daher die Zustimmung der zuständigen Autorität nicht vorlag.“ Aus diesem — weit über den Präzedenzfall von Medellín hinauszielenden — Anlaß hält es der Kardinal für notwendig, sowohl an die Bestimmungen des Ökumenismusdekretes (Abschnitt 8) wie auch an seine Weisungen im ökumenischen Direktorium (Abschnitt 55) zu erinnern.

Will man — von den uns nicht bekannten anderen Fällen abgesehen — das seltsame Ereignis von Medellín überhaupt in einer landläufigen ökumenischen Terminologie unterbringen, so könnte man allenfalls und auch dann nur uneigentlich von „offener Kommunion“ sprechen. Diese liegt dann vor, wenn bei ökumenischen Konferenzen, etwa den Vollversammlungen des Weltrates der Kirchen, die einladende Ortskirche, im Fall von Uppsala die Lutherische Kirche Schwedens, jedem Mitglied der Vollversammlung die Zulassung zum lutherischen Abendmahl gewährt, ohne daran irgendwelche Bedingungen zu knüpfen. Selbstverständlich steht es auch römisch-katholischen Beobachtern frei, am lutherischen Abendmahl teilzunehmen, wenn ihnen das keine Gewissensnot bereitet, und tatsächlich haben Katholiken in Uppsala von dieser Möglichkeit in einzelnen Fällen Gebrauch gemacht, jedoch wurde später von Bischof Willebrands ausdrücklich dementiert, daß unter diesen Teilnehmern am lutherischen Abendmahl offizielle katholische Beobachter gewesen seien (vgl. „Osservatore Romano“, 9. 8. 68 bzw. „La Documentation Catholique“, 15. 9. 68, Sp. 1570). Eine Betrachtung der näheren Umstände einschließlich des restriktiven Kommentars der Nota von Kardinal Bea läßt jedoch eindeutig erkennen, daß die römisch-katholische Kirche in Gestalt der Zweiten Lateinamerikanischen Bischofskonferenz in Medellín keineswegs die „offene Kommunion“ generell gewährt hat. Vielmehr liegt eine ungewöhnliche Ausnahme vor, von der man heute nicht einmal sagen kann, ob sie sich als Präzedenzfall für ähnliche Gelegenheiten anbietet.

### *Der Antrag von fünf ökumenischen Beobachtern*

Gerade wegen der Möglichkeit eines Präzedenzfalles und angesichts der zur Zeit sehr lebhaft erörterten „Ökumenischen Dimensionen und Probleme der Interkommunion“, wie ein im Juni 1968 in Detroit gehaltener Vortrag des amerikanischen Benediktiners G. Diekmann lautet (veröffentlicht von „idoc“ am 22. 9. 68), ist es geboten, die Vorgänge von Medellín exakt zu erfassen. Beträchtliche Klarheit gibt der umfangreiche Brief, den am 5. September 1968, kurz vor Ende der Tagung von Medellín, fünf der noch anwesenden ökumenischen Beobachter an die drei Präsidenten der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz, darunter Kardinal Samoré aus Rom, gerichtet hatten (vgl. den vollen Wortlaut mit dem Kommentar des ökumenischen Korrespondenten Georges Richard-Mollard in „Réforme“, 21. 9. 68). Die Unterzeichner sind Bischof D. B. Reed, Prof. M. K. Bahmann, Bruder Robert Giscard, Pfarrer D. Green und K. F. Naylor.