

UMSCHAU

Walter Kasper – Erfahrungen eines Lebens

Ob er an einem vom Papst angeordneten Friedensgebet hätte mitbeten können, fragte Dietrich Bonhoeffer im November 1940 und antwortete: „Ich habe es getan!“ – was also so selbstverständlich nicht war. Welcher Weg in der Ökumene ist seither zurückgelegt worden, bis Papst Johannes Paul II. ganz unaufgeregt, wenn auch nicht undiskutiert, zum Friedensgebet aller Religionen in Assisi 1986 und 2002 eingeladen hat! Dieser Weg läßt sich eindrucksvoll in dem Interview-Buch von Kardinal Walter Kasper verfolgen, wenn dieser nach jeweils kenntnisreichen Vorgaben von Daniel Deckers ausführlich Antwort gibt¹.

Geboren 1933 in einer Lehrerfamilie und aufgewachsen zunächst bei Heidenheim an der Brenz, dann bei Göppingen und seit 1946 in Wangen im Allgäu, erfuhr Walter Kasper hautnah Geborgenheit in der Familie und Bedrohung durch das NS-Regime: Der jahrelange Kriegsdienst des Vaters und, bei einer unbedachten Aussage der Kinder, die Bedrohung der Mutter durch eine Inhaftierung im Konzentrationslager, die Gefährdung des eigenen Lebens durch Bombenangriffe oder durch Jagdbomber auf dem Schulweg sowie schließlich die Schießerei beim Einmarsch der Alliierten – solche Erfahrungen seiner Generation lassen sich lebenslang nicht mehr vergessen. Es folgten die Gymnasialzeit mit dem Engagement im Bund Neudeutschland und die Studienjahre in Tübingen und München vor allem bei Johann Rupert Geiselman, Karl Hermann Schelkle und Josef Schmid. Sein besonderes Interesse galt Johann Adam Möhler (32) und John Henry Newman (33).

Nach der Priesterweihe 1957 und einem

Vikariatsjahr in Stuttgart begann Kasper als Repetent im Tübinger Wilhelmsstift mit seiner Dissertation über die Römische Schule; derentwegen kam er erstmals in das noch neuscholastisch geprägte vorkonziliare Rom, repräsentiert vor allem durch Sebastian Tromp SJ (1899–1975). Anschließend habilitierte er über Friedrich Wilhelm Schelling und übernahm eine Professur in Münster (1964), wo noch Joseph Ratzinger (1963–1966) und als dessen Nachfolger Karl Rahner SJ (1967–1971) sowie Johann Baptist Metz (seit 1963) lehrten; dann wechselte er als Nachfolger Ratzingers nach Tübingen (1970).

In diese akademischen Jahre fielen das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) mit seinen positiven Ergebnissen, aber auch mit negativen Geschehnissen, so etwa den Eingriffen Papst Pauls VI. besonders bei der Kirchenkonstitution und dem Dekret über die Religionsfreiheit (54), sodann die Unruhen der 68er (60), in die Kasper als Dekan in Münster involviert war, und schließlich die Synode der Deutschen Diözesen (1971–1975), an der er teilnahm. Einschneidend war die Auseinandersetzung um Hans Küng in der Tübinger Fakultät bis zum Bruch (1979: 92–97). Eine besondere Wirksamkeit entfaltete Kasper mit seinen Veröffentlichungen vor allem mit der Erarbeitung des Erwachsenen-Katechismus (1985: 83) und dem Buch „Jesus der Christus“ (1974).

Danach erfolgt der Wechsel in das Amt des Bischofs (1989: 99). Unter dem Eindruck der Communio-Theologie des Zweiten Vatikanums (56, 113) sieht er die Notwendigkeit einer Neuevangelisierung (109, 155), für die die neuen Gemeinschaften, beson-

ders Sant' Egidio (etwa 79), sehr wichtig erscheinen. So plädiert er für geistige Zentren, für Mittelpunktspfarrerien (156) und Hauskirchen (158), statt einer „Komm-her-Seelsorge“ für eine „Geh-hin-Seelsorge“ (163) in einer „Kirche für die anderen“ (164f. mit Verweis auf Bonhoeffer und Alfred Delp SJ, 253, vgl. 257). Als deren Mitte stellt er nachdrücklich die Eucharistie heraus, das „Sakrament der Einheit“ (103, vgl. 114 im Hinblick auf Benedikt XVI., 156, 161) und konsequent dazu die Bedeutung der Priester; er würdigt ihren Dienst, warnt aber auch vor gelegentlicher Eigenmächtigkeit (106).

Sehr sorgt er sich um den Priestermangel (69), der nicht durch Wortgottesdienste behoben werden kann (156, vgl. 114). Das priesterliche Amt befinde sich in einem „dramatischen Umbruch“ und mit ihm die bisherige Pfarrstruktur (69). So gelte es, das Priesterbild neu zu klären (77). Als Hilfe sieht der Bischof neue geistliche Zentren gemeinsamen Lebens von Geistlichen und ehrenamtlichen Laien an, wodurch sich auch „die Lebensform Priester wieder attraktiver“ machen ließe (156f., vgl. 76).

In diesem Zusammenhang geht es auch intensiv um die Laien. Genannt wird die „Anteilnahme aller Getauften am gemeinsamen Priestertum“ (75, mit Hinweis auf das Konzil). Auch findet sich die Aussage, daß hauptamtliche Laien in vielen Gemeinden gegenwärtig nicht zu ersetzen sind (75). Doch ihr „Selbstverständnis“ sei nicht geklärt (77). Es habe Probleme gegeben, wenn gegenüber vielen, die keine „Miniaturpriester“ sein wollen, andere „wenig Verständnis für das Spezifische des priesterlichen Dienstes im Unterschied zum Dienst der Laien“ zeigten (75). Ein großer Konflikt entstand, als der Bischof versuchte, „die Predigtpraxis der Laientheologinnen und Laientheologen in der Diözese zurückzuführen“ (76).

Kasper konstatiert, daß die Laien „Seelsorger, die ihnen geistliche Wegbereitung und Orientierung geben“, brauchen und daß schließlich „Priester ... nur durch Priester ersetzt werden“ können (76); denn ihnen komme eine „Schlüsselstellung“ zu, da vor allem durch sie „die Kirche vor Ort konkret wahrgenommen und präsent“ werde (70). Auch vermerkt er, daß die „Krise des Amtes ... Ausdruck einer tieferen Krise in der Kirche und des Glaubens der Kirche“ sei und daß die „Abschaffung des Zölibats und die Weihe von verheirateten Männern allein“ keine hinreichende Abhilfe schaffen würde (70). Schließlich verweist er auf Schwierigkeiten, die es mit Laien in den Gremien gegeben habe (106).

Angesprochen werden dann wichtige Ereignisse während der Rottenburger Zeit, darunter der Hirtenbrief der drei südwestdeutschen Bischöfe zur Zulassung wieder-verheirateter Geschiedener zur Eucharistie (144); mehrmalige Besuche in Rom führten zum Rückzug, den der Bischof dahingehend kommentiert, „daß nicht alle unsere Vorschläge ausgereift waren“ (149). Genannt wird der Disput mit Kardinal Joseph Ratzinger über das Verhältnis von Gesamtkirche und Ortskirche (150) (vgl. diese Zs., 218, 2000, 795–804) und ein früherer zur theologischen Methode, der zwar ungelöst, aber versöhnlich stehen gelassen wurde (90). Bei der erneuten Zulassung der alten Liturgie wünscht der Bischof, daß nach „einer Übergangszeit ‚liturgischer Rekonvaleszenz‘ ... eine gemeinsame, alle verbindende und für alle verbindliche liturgische Form“ gilt (116).

Auch die Enzyklika „*Humanae vitae*“ (62–65) sowie die Schein-Debatte über die katholische Schwangerenberatung wird erörtert (141ff); entgegen seiner ursprünglichen Position nimmt der Bischof die Intention des Papstes auf, der sich nicht aus moraltheologischen Gründen, sondern um der

„Eindeutigkeit des kirchlichen Zeugnisses“ willen für den Ausstieg entschieden habe, wobei sich gezeigt habe, daß ein Zusammenwirken von Kirche und Staat hier nicht mehr möglich war und daß der Papst diesbezüglich die „realistische Feststellung einer Tatsache“ getroffen habe (143). Der Bischof resümiert, daß mit „dieser tiefgreifenden Veränderung im Wertbewußtsein ... ein Stück Tradition des deutschen Katholizismus, auf das man stolz gewesen war, weggebrochenen“ war (143).

Die überraschende Berufung zum Sekretär (1999: 167) und dann zum Kardinal und Präsidenten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen (2001: 174) bedeutete eine besondere Herausforderung, die nach vorherigen ökumenischen Erfahrungen, so von der Erstellung des Malta-Berichts (1971: 177) bis hin zur Einigung in der Rechtfertigungslehre (1999: 180), in die ganze Weite der Ökumene führte. Es galt, sich in Rom zurechtzufinden, wo ihm der Papst von der „Atmosphäre eines Hofes“ umgeben erscheint (172). Als nicht ganz einfach erweist sich die Zusammenarbeit mit den verschiedenen Dikasterien, unter denen die Glaubenskongregation nach Art der „wesentlich älteren Schwester“ als „Suprema Congregatio“ einen Vorrang innehat (192). Leitend ist die Förderung der „Bekenntnisökumene“, durch die im Dialog auf einen Konsens hingearbeitet werden kann und die keine „Rückkehrökumene“, sondern nur eine „Ökumene nach vorne“ sein kann (188f., vgl. 259f.).

Dann werden die einzelnen Tätigkeitsfelder erörtert, so das katholisch-orthodoxe Gespräch (199), erschwert einmal durch Probleme innerhalb der Orthodoxie und wegen der mit Rom unierten Katholiken (210). Als Aufgabe geht es vor allem um die Ausgestaltung des Petrusdienstes (225f.), für die zuvor die Übereinstimmung in der Primatslehre des ersten Jahrtausends als ge-

nügend erschien (so Ratzinger 1976), was aber inzwischen relativiert wurde.

Für Deutschland hat das Gespräch mit den „historischen“ Kirchen der Reformation“ (so 232f.) ein herausragendes Interesse; dabei präzisiert der Kardinal, daß die „evangelischen Kirchen ... nicht in dem Sinn Kirche (sind), wie die katholische Kirche ihr eigenes Kirchesein versteht, und sie wollen es bewußt auch nicht sein“ (237). Angesprochen werden die Texte der Glaubenskongregation „Dominus Iesus“ (2000) und „Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche“ (2007); der Kardinal kommentiert, daß die „Antworten“ wohl „etwas zu kurz und schroff“ geraten seien (234), daß aber auch die Antwort der EKD auf Dominus Iesus ebenso „schroff“ formuliert sei (237) und Dominus Iesus demgegenüber ein „ökumenisch geradezu freundliches Dokument“ darstelle (238).

Wiederholt zur Sprache kommt auch die „anglikanische Gemeinschaft“ (265, 271, 275f.) bzw. die „anglikanischen Kirche“ (274), die freilich „keine Kirche, sondern eine Gemeinschaft unabhängiger Kirchen (Provinzen)“ sei (271), mit den Problemen der Ordination von Homosexuellen und Frauen zum bischöflichen Amt (270 u. 274). Besondere Sorge gilt dem Dialog mit den Juden (279) sowie mit den christlichen Palästinensern in Israel (287), hier mit der Irritation durch die Restitution der alten Karfreitagsbitte (290).

Ein kurzer Abschnitt ist schließlich dem Gespräch mit den Religionen gewidmet. Interessant ist hier, daß der Kardinal die Vorgabe vom „Absolutheitsanspruch des Christentums“ (so Deckers, 301) nicht aufnimmt, sondern für die Christen die „universale Heilsbedeutung Jesu Christi“ anspricht (302). Es folgt ein Epilog zum christlichen Erbe Europas sowie die Predigt des Kardinals, die er in einem Dankgottes-

dienst anlässlich seines 75. Geburtstags gehalten hat.

Die aufschlußreichen Ausführungen sind geprägt von hohem Einsatz, von Loyalität und Solidarität zu Johannes Paul II. wie zu Benedikt XVI., aber auch von der gebotenen Zurückhaltung. So erfährt man nicht ausdrücklich, ob der Kardinal am Ende die von Papst Paul VI. erneuerte Liturgie als allgemein praktizierte erhofft (zu 116) oder ob er die anglikanischen Weihen für gültig hält (266, mit Verweis auf Leo XIII., dessen Ungültigkeitserklärung nicht aufrechterhalten werden kann).

Vor allem drei Problemkreise verdienen besondere Beachtung. Einmal geht es um den Priesterangel, den „Umbruch“ des Priesteramts (69), um die Berufungspastoral (76), wobei die Aufhebung des Zölibats ausgespart bleibt, obwohl der Kardinal 1970 zusammen mit Joseph Ratzinger einen diesbezüglichen Rahner-Lehmann-Text unterschrieben hatte (so Deckers, 68); nun gelte es, „das spezifische Profil des Priesters und des Laien“ nicht zu verwischen (76), um die „Berufungspastoral“ nicht zu gefährden (76). Das Problem ist aber gerade, ob sich die Ausgestaltung des Bischofs- und Priesteramts, die erst im 2./3. Jahrhundert in sacerdotalen Kategorien (Peter Walter) erfolgte, mit der noch einmal später gebotenen Ehelosigkeit so weiterführen läßt. Die Frau-

enordination wird nur beiläufig erwähnt bei den Anglikanern (267) und den Protestanten (vgl. die diesbezüglichen Gewissensprobleme des Bischofs und Ratsvorsitzenden der EKD Hermann Dietzfelbinger, 238). Insgesamt dürfte das Amtsverständnis (mit seinen emotionalen Implikationen) das größte Problem auf dem Weg zu Einheit sein.

Es fällt auf, daß die wesentlichen Differenzen besonders zwischen der deutschen Kirche und Rom in Fragen von Ehe und Sexualität aufgetreten sind: so durch die noch lange nicht rezipierte Enzyklika *Humanae vitae* (64 f), durch das Verbot des Verbleibs in der staatlichen Schwangerenberatung (142 f., bei dem man dezidiert anderer Meinung sein kann, abgesehen von dem institutionellen Schaden nicht für das Staat-Kirche-Verhältnis, sondern für die deutsche Kirche durch den Eingriff nicht aufgrund der Glaubens- und Sittenlehre), sowie durch den Hirtenbrief der südwestdeutschen Bischöfe (144, bei dem gleichfalls eine andere Position angemessen erscheint). In allen drei Vorgängen votiert der Kardinal vorsichtig für die Einschätzungen und Maßnahmen aus Rom.

Ernst Feil

¹ Kasper, Walter – Deckers, Daniel: *Wo das Herz des Glaubens schlägt. Die Erfahrung eines Lebens*. Freiburg: Herder 2008. 320 S. Gb.