

bischof Dr. Rowan Williams und Erzbischof Dr. Joris Vercammen sowie das anschließende Forum-Gespräch haben viele Impulse für die Gestaltung des zukünftigen Miteinanders gegeben. In einem am Ende des Kongresses beschlossenen Communiqué wird daran erinnert, dass sich Anglikaner und Alt-Katholiken seit 1931 „durch theologische Reflexion, praktische Zusammenarbeit vor Ort, aber auch durch andere Faktoren wie Migration oder gesellschaftliche Herausforderungen immer näher gekommen sind“. Deshalb rief der Kongress dazu auf, „die beim Kongress erlebte und gefeierte Gemeinschaft zwischen unseren beiden Kirchen weiter zu vertiefen, vor allem auf der Ebene der Gemeinden unter aktiverer Einbeziehung der Laien“.<sup>28</sup>

Angela Berlis

(Angela Berlis, Dr. theol., ist Professorin für Alte Katholische Kirchenstruktur, inkl. die Geschichte und Lehre der Alt-Katholischen Kirchen. Von 2000 bis 2003 war sie Vorsitzende der deutschen Willibrord-Gesellschaft e. V. Seit 2000 ist sie alt-katholische Ko-Sekretärin des Anglikanisch/Alt-Katholischen Internationalen Koordinierenden Rates [AOCICC].)

<sup>28</sup> Christen heute. Zeitschrift der Alt-Katholiken 50 (2006), 224.

## Eine Kirche, eine Hoffnung<sup>1</sup>

VON ROWAN WILLIAMS

### 1. Hoffnung und Verantwortung

In Epheser 4 wird uns gesagt, dass wir als Christen *eine* Hoffnung haben, so wie wir einen Herrn, einen Glauben und eine Taufe, einen Gott und Vater haben. Eine Hoffnung zu haben ist das Zeichen unserer einen Berufung – so erscheint es in diesem Abschnitt. Das gemeinsame Leben des Leibes Christi, das in diesem Kapitel des Epheserbriefes diskutiert wird, manifestiert sich klar in der Einheit unserer Hoffnung. Ist es dann noch nötig zu sagen, dass die Einheit der Christen am sichtbarsten wird, wenn Christen sichtbar eine Hoffnung miteinander teilen? Und was bedeutet eine Hoffnung miteinander teilen?

Der Rest dieses Abschnittes aus dem Epheserbrief liefert uns einen hervorragenden Schlüssel zum Verständnis. Wir werden zusammen gerufen, damit wir

<sup>1</sup> Vortrag beim 29. Internationalen Alt-Katholiken Kongress in Freiburg, 9. August 2006. Der Vortrag wird zusammen mit einem Bericht und weiteren Beiträgen in der englischen Originalfassung veröffentlicht in der Internationalen Kirchlichen Zeitschrift 96 (2006), Heft 4. Mit Dank an die Redaktion der IKZ für die Abdruckerlaubnis.

gemeinsam der Fülle der Menschheit, die Jesus Christus ist, entgegen wachsen können. Eine Hoffnung zu haben heißt, sich von einem „kindischen“ Zustand zu verabschieden, in welchem wir von den Motivationen, Gedanken oder Ideen des Augenblicks oder durch die Manipulationen Anderer umhergewirbelt werden. Reife bedeutet, eine Art standfeste Identität zu besitzen – Überzeugungen und Ziele sind gefestigt, es besteht ein gewisses Bewusstsein davon, welchen Beitrag der Einzelne zum gemeinsamen Leben der Gemeinschaft der Gläubigen leisten kann. Wir hoffen auf eine Menschheit, in der menschliche Gaben zusammenfließen, in der die Stärke jedes Einzelnen *gespeist wird* aus der Stärke der anderen, in der die Stärke des einen der Stärke der anderen *dargeboten* wird. Die eine Hoffnung ist nicht zu trennen vom Fördern der unterschiedlichen Stärken. Es geht darum, sich gegenseitig dabei zu helfen, dass Jeder seinen Möglichkeiten entsprechend im höchsten Maße in Glauben und Handeln erwachsen werden kann.

In diesem Licht besehen, können wir sagen, dass unsere eine Hoffnung verbunden ist mit unserer *Verantwortung* gegen einander und für einander. In der neuen Schöpfung, in dem von Christus neu definierten Universum, erlangt oder genießt keiner den Zustand der Reife in der Vereinzelung. Erwachsen werden heißt nicht, im abstrakten Sinne Unabhängigkeit zu erlangen, sondern bedeutet, jenes Verständnis seiner selbst und anderer zu erreichen, das es einem Menschen ermöglicht, die eigenen Ressourcen – die inneren wie auch die äußeren – auf den Anderen zu richten und Verantwortung für dessen Förderung zu übernehmen, so wie diese es für einen selbst tun. Wer in Christus und in Christus „hinein“ erwachsen geworden ist, wie es im Epheserbrief formuliert wird, dessen Identität ist klar und stark; doch bringt es die Klarheit mit sich, dass man seine unentrinnbare Abhängigkeit von anderen und seine Verantwortung für sie erkennt. Mit falscher Lehre und Manipulation, von denen wir hoffen, im Laufe unseres Erwachsenwerdens befreit zu werden, muss folglich ein Lehren gemeint sein, das uns dazu bringt, uns als isolierte Einheiten – isoliert von Christus und von einander – wahrzunehmen; es muss eine Manipulation gemeint sein, die uns veranlasst, den Einzelinteressen einer anderen Person oder Gruppe zu dienen und so die Wirklichkeit gegenseitiger Gnade und des Voneinander-Empfangens verleugnet.

Ich habe diese Dimension der gegenseitigen Verantwortung als von der Hoffnung untrennbar hervorgehoben, teils weil es eine spezifische Verkörperung dessen darstellt, worauf wir hoffen, teils um den großen Theologen zu ehren, dessen hundertsten Geburtstag wir im Jahr 2006 feiern. Für Dietrich Bonhoeffer war Verantwortung der Schlüssel aller Ethik und aller christlichen Anthropologie. Diese Überzeugung Bonhoeffers wurzelte in seinem Glauben, dass Christi eigene Identität und Wirken wesentlich im stellvertretenden Handeln, in der *Stellvertretung*<sup>2</sup> zu finden sei. Christus steht an unserer Stelle; alles, was er tut, wird für uns getan. Sein vollendeter Gehorsam wird in Leben und Tod ausgelebt, auf dass wir leben können – zu keinem anderen Zweck, gewiss zu keinem individuellen. Doch wenn

<sup>2</sup> Das Wort „Stellvertretung“ ist im Original deutsch.

dies das Leben ist, das er lebt, dann muss das Leben, das durch ihn entsteht, von der gleichen stellvertretenden Qualität geprägt sein. Er schreibt in seiner „Ethik“: „Was die Menschen leben, handeln und leiden sollten, erfüllt sich an ihm. In dieser realen Stellvertretung, die seine menschliche Existenz ausmacht, ist er der Verantwortliche schlechthin. Weil er das Leben ist, ist durch ihn alles Leben zur Stellvertretung bestimmt.“<sup>3</sup>

In Christus zu sein bedeutet also, diesem Handeln zum Wohle jedes Anderen und zum Wohle der Welt verpflichtet zu sein; die Hoffnung unserer Berufung ist die Hoffnung auf diese Gegenseitigkeit, deren volle Möglichkeit durch den einen Glauben und die eine Taufe in unseren einen Herrn hinein gegeben ist. Es ist wert festzustellen, dass Bonhoeffer nicht davon ausgeht, dass dies eine zwangsläufig harmonische Ethik in einer friedlichen Gesellschaft hervorbringen wird. Er spricht davon, dass verantwortliches Handeln das Risiko enthält, „schuldig“ zu werden.<sup>4</sup> Das heißt, es riskiert die Folgen der Verweigerung einer Tat in dem Wunsch, sich von einer in Schuld verstrickenden und kompromittierenden menschlichen Situation fern zu halten. Christus selbst wird in genau diesem Sinne schuldig, da er sich eben nicht von der Welt fern hält, in der die Menschen schuldbeladen sind, von Entscheidungen, die immer das Risiko und oft genug die Realität von Schmerz und Versagen in sich tragen. Wir müssen bereit sein, dem ins Auge zu blicken und in einer Weise zu handeln, die bisweilen nicht mit dem in Einklang steht, was sich garantiert „gut“ anfühlt.

Heißt dies, dass wir gegen unser Gewissen handeln, fragt Bonhoeffer. Nein, weil unser Gewissen beständig danach strebt, dass wir immer wieder eins mit uns selbst und im Frieden mit uns selbst sind. Als Christen finden wir diese Einheit mit uns selbst nicht in dem Vertrauen, dass wir uns in ausreichender Weise an das Gesetz gehalten haben, sondern immer in der Beziehung zu Christus. Unser Erwachsensein als Christen bringt die Bereitschaft mit sich, all unser Tun Jesus Christus, nicht einem abstrakten Prinzip, auszusetzen; dies tun wir im Wissen darum, dass dies möglicherweise bedeutet zu akzeptieren, dass wir in Situationen verstrickt werden, die moralisch komplex sind, dass wir, so sehr wir es auch zu vermeiden suchen, mit Entscheidungen und Handlungen in Verbindung gebracht werden, die nicht allgemein und offensichtlich gut aussehen. Worauf wir hoffen, ist nicht ein reines Gewissen im Sinne eines ausreichenden Berichtes über unseren moralischen Zustand, sondern der Mut, unserer Unvollkommenheit, unseren Fehlurteilen und unserer Schuld ins Auge zu sehen, in Treue zu Jesus, indem wir seinen Ruf zur Reue und die Abhängigkeit von seiner Gnade annehmen. Dieser Mut wird zu einem weiteren Zeugen für den Ruf zur *Stellvertretung*: Wir handeln nicht für uns selbst, sondern für und in Jesus und für und mit der Not der Welt.

<sup>3</sup> Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, Berlin 1949.

<sup>4</sup> Ebd.

## 2. Verantwortung und das Leben der Kirchen

Auf dieser Grundlage wird das Leben jeder einzelnen Kirche erkennbar und unterscheidend *christlich*, wenn es von diesem Übernehmen von Verantwortung für einander geprägt ist. Dies bildet den Grund unserer Suche nach einer theologischen Perspektive, die sowohl eine absolute lokale Unabhängigkeit aller Kirchen als auch einen exzessiven Zentralismus in Frage stellt. Jesus Christus allein kann für das ganze Menschengeschlecht stehen, indem er die Stellvertreterrolle ausübt, die verändert, was für alle Menschen möglich ist. Ist das einmal geschehen, bleibt der Kirche Christi die Arbeit des gegenseitigen Förderns und die gegenseitige Abhängigkeit, wie es der hl. Paulus stets beschreibt, das Tun dessen, was wir im eigentlichen Sinne *katholische* Jüngerschaft nennen können. Das sollte uns klar machen, dass im Leben der Kirche die Alternative zu zentralisierter Autorität nicht die unkoordinierte lokale Initiative ist, sondern das miteinander verwobene Leben verschiedener Gemeinschaften, die ihre Stärke der Schwäche der jeweils Anderen anbieten.

Sowohl Anglikaner als auch Alt-Katholiken haben von diesem theologischen Ausgangspunkt aus gearbeitet. Sie verstehen das historische sakramentale Amt, das sie miteinander teilen, als Ausdruck gegenseitiger Verantwortung. Wenn das Teilen sakramentaler Anerkennung eine bloße Anerkenntnis unterschiedlicher Kirchen ist, die sich auf einen Minimalkatalog abstrakter Kriterien für das Akzeptabelsein einigen, so ist dies nicht gerade ein überwältigender Ausdruck der Frohen Botschaft und der Neuschöpfung in Christus. Wenn es aber die Anerkennung ist, dass eine andere kirchliche Gemeinschaft in vollem Ausmaß die sichtbare Verpflichtung teilt, Teil der selben Gemeinschaft des Austausches miteinander, der gegenseitigen Verantwortung zu sein, dann ist dies ein Bekenntnis zu einer der zentralen Überzeugungen des biblischen Glaubens. Genau deshalb bleibt – trotz aller Schwierigkeiten und Frustrationen, die in der weiteren ökumenischen Szene sichtbar sind – das Streben nach gegenseitiger Anerkennung der Sakramente und „voller sichtbarer Einheit“ in der Gemeinschaft des Amtes so bedeutsam. Für unsere beiden Kirchen kann „Gemeinschaft“ weder ein enges „spirituelles“ oder innerliches Ziel sein, noch eine einfache institutionelle Einheitlichkeit.

An dieser Vision festzuhalten, fällt in unserer gegenwärtigen Welt und Kirche besonders schwer. Der Ruf nach Pluralität ist ein tief verwurzelter Teil unserer Kultur, und gegenseitige Toleranz wird als höchste Tugend betrachtet. Daher kann die Art unserer Verantwortung für einander zutiefst problematisch sein. Als Reaktion darauf ist es verführerisch, nach eindeutigeren Zeichen institutioneller Einheit oder Kontrolle zu suchen. Obgleich ich keine Zeit mit Detailerörterungen über unsere gegenwärtigen Schwierigkeiten innerhalb der Anglikanischen Kirchengemeinschaft verlieren möchte, ist es wohl nicht verkehrt, sie als Illustration genau dieses Punktes zu sehen. Die unbeschnittene Autonomie der Ortskirchen wird bei recht vielen in der anglikanischen Welt als ein absoluter Wert angesehen; andere würden lieber die Entstehung einer konfessionell „reineren“ Kirche erleben. Beiden Seiten gegenüber bleibt meine Frage: „Wie bringen unsere Strukturen die Ver-

antwortung füreinander zum Ausdruck?“ Ich glaube nicht, dass wir uns mit einer bloßen Koexistenz zufrieden geben können, ganz abgesehen von der offenen Rivalität, die in unserer von Konsum geprägten Welt stets mit Pluralität einher geht. Insbesondere die fortbestehenden und höchst bedeutsamen Netzwerke innerhalb unserer Gemeinschaft, die Verantwortung im Kontext globaler Armut und Not zu teilen versuchen, rufen uns zu einer sichtbareren und tatkräftigeren Ausübung der Verantwortung füreinander auf.

Gemeinschaft ist gleichermaßen eine ethische Frage wie ein kirchliches Thema; wenn Ersteres es nicht ist, hat es keine Glaubwürdigkeit als Letzteres. In einer vor wenigen Jahren erschienenen Dokumentation des Lutherischen Weltbundes zum Thema „Gemeinschaft, Verantwortung, Rechenschaftspflicht“ argumentiert Karen Bloomquist, Luthers Verständnis, dass ethisches Handeln durch den innewohnenden Christus bevollmächtigt ist, verpflichte uns zu einer Ethik der „Gemeinschaft“, bei der wir vor Gott und vor unseren Mitmenschen in der Verantwortung stehen. Eine solche Ethik, schreibt sie, fordert uns dazu auf, im Namen eines vollkommen relationalen Verständnisses der menschlichen Existenz jegliche menschliche Form der Gesellschaft abzulehnen, die sich selbst als „natürlich oder unvermeidlich“<sup>5</sup> für selbstverständlich hält. Unter Hinweis auf dieselben Ideen Bonhoeffers, die ich bereits zusammengefasst habe, zeigt sie im Weiteren, wie diese Art von Ethik Verantwortung auch im Sinne einer Freiheit, in wahrhaftiger Weise auf die Lebensumstände anderer zu reagieren, ermöglicht.<sup>6</sup>

In verantwortungsvoller Gemeinschaft zu leben, bedeutet in gewisser Hinsicht, von jedem rein lokalen oder eigennütigen Verständnis dessen, wer man ist und was man braucht, losgelöst zu sein. Es ist daher eines jener Gnadenmittel, welche es einem gestatten, mehr von der Wahrheit des Anderen zu sehen und so mit größerer Freiheit und einer stärker umformenden Liebe zu reagieren – denn es ist nicht einfach der gute Wille eines Einzelnen oder einer Gruppe, sondern der innewohnende Christus, dessen Handeln auf diese Weise freigesetzt wird. Kehren wir für einen Augenblick zu unserem Ausgangspunkt zurück: Wir können in verantwortungsvoller Gemeinschaft eine Einheit der Hoffnung finden, weil wir dazu verpflichtet sind, jede anscheinend selbstverständliche Hoffnung, mit der wir beginnen, in Frage zu stellen, um so in Gegenseitigkeit diejenige Hoffnung zu entdecken, die wirklich zu unserer Berufung gehört – zu unserer Berufung, nicht zu unseren Ideen oder Idealen, zur Zukunft, die Christus allein sieht und lenkt.

Unsere Kirchen bezeugen demnach nicht nur ein Modell kirchlicher Organisation, das versucht, einen einfühlsamen und pragmatischen Mittelweg zwischen „Lokalismus“ und Zentralismus anzubieten, sondern sie legen Zeugnis ab von etwas, von dem wir glauben, dass es für die Ökonomie (im wörtlichen wie im über-

<sup>5</sup> *Karen Bloomquist*, in: dies. (ed.), *Communion, Responsibility, Accountability. Responding as a Lutheran Communion to Neoliberal Globalization*, Lutheran World Federation, (LWF Documentation, 50), Genf 2004, hier 271. (dt. Übers.: Verantwortung füreinander – Rechenschaft voreinander, LWF Dokumentation 2005).

<sup>6</sup> *Ebd.*, 273.

tragenen Sinn) der neuen Menschheit in Christus von grundsätzlicher Bedeutung ist. Wie der große anglikanische Denker John Neville Figgis vor fast einem Jahrhundert feststellte, ist es absolut sinnlos, eine Theorie der Kirche zu haben, die von Abhängigkeit, und Gegenseitigkeit und dezentralisierter Autorität spricht, wenn diese autoritär und repressiv umgesetzt werden. Es ist ebenso sinnlos, sich zur Demokratie zu bekennen und gleichzeitig eine autoritäre Kirche zu verteidigen. Es ist höchst wahrscheinlich nicht so, dass eine wahre Lehre über die Kirche einfach „demokratisch“ im modernen Sinn ist; die moderne Bedeutung von „stellvertretendem“ Sprechen oder Handeln, das Teil des demokratischen Prozesses ist, ist noch weit von der Stellvertretung entfernt, die wir theologisch in Betracht gezogen haben. Aber diese christliche Stellvertretung stellt klare Anforderungen an die politische Welt; sie bedeutet, dass wir dazu angehalten sind, vor Gott Rede und Antwort zu stehen für das menschliche Reife derer, mit denen wir sowohl die Kirche als auch den Planeten teilen. Wenn wir als Anglikaner und Alt-Katholiken dies miteinander gemein haben und glauben, dass wir als Konsequenz unserer Lehre von der Kirche daran festhalten, werden wir einen klareren Sinn für das haben, was wir mit unseren verschiedenen Traditionen in dem Europa anzubieten haben, das entsteht. Dem wende ich mich als nächstes zu.

### *3. Die Verantwortung der Kirche in Europa*

Es ist offensichtlich, dass unser Nachdenken über die Natur der Europäischen Union durch jene Art eines sich gegenseitig fördernden Pluralismus bereichert werden kann, den wir im Zusammenhang mit der theologischen Sprache unserer beiden Traditionen betrachtet haben. Die Staatengemeinschaft braucht genau die gleiche Balance zwischen vorgegebener Autonomie und widerstreitenden Eigeninteressen auf der einen und bürokratischem, wurzellosem Zentralismus auf der anderen Seite – so, wie wir sie auch im Leben der Kirche brauchen. Wenn wir Zentralisierungsstrategien aus Gründen der ökonomischen und sozialen Gerechtigkeit vermeiden sollen, haben wir als Christen eine Vision einer Gesellschaft *innerhalb* eines jeden Staates aufrecht zu halten, die gegenseitige Verantwortung verwirklicht, und eine Vision von einer *Staatengemeinschaft*, die Strukturen der Kooperation und der gemeinsamen Beratung (vor allem im Wirtschaftsleben) hervorbringt, die in der Lage sind, Krisen anzugehen, die ein einzelner Staat allein nicht meistern kann – die Bedürfnisse und Rechte von Migranten, die Kontrolle des Handels mit großen und kleinen Waffen, ökologische Zwangslagen, die Organisation der Seuchenprävention als eine die Staaten übergreifende Aufgabe und so weiter. Wenn wir an eine gemeinsame Hoffnung für die Menschheit sowie an die Möglichkeit und den Imperativ der Gegenseitigkeit auf diese Hoffnung hin glauben, sind wir als gläubiges Volk gehalten, staatenübergreifende Strukturen in gewissem Maße als eigenes Anliegen zu betrachten, und zwar nicht aus utopischen Überzeugungen über eine staatenübergreifende Regierungsform, sondern um zu entdecken, wie wir

in besonderer Weise und ganz konkret für alles Verantwortung tragen, was über die Definition des Nationalinteresses hinausgeht.

Unsere Kirchen sind in der Tat in Kontinentaleuropa Minderheitskirchen. Doch sind sie Minderheiten, die an einem ausgesprochen bedeutsamen Teil der gemeinsamen europäischen christlichen Tradition festhalten, der allzu oft von Zentralismus und Nationalismus überlagert worden ist. Weder anglikanisches noch altkatholisches Sprechen war zu bestimmten Zeiten frei von lokalen und kulturellen Loyalitäten, die wenig mit Theologie zu tun hatten (dies trifft vor allem auf die Kirche von England zu); aber Anglikaner und Alt-Katholiken haben immer an einer konziliaren, gemeinschaftsorientierten Auffassung davon festgehalten, was die Kirche ist, sowohl lokal als auch global – eine Auffassung, die im Mittelalter verständlich war, jedoch so oft auf beiden Seiten der Spaltung in der Reformationszeit verloren ging. Deshalb fanden es unsere beiden Traditionen verhältnismäßig nahe liegend, die Lehre von der Kirche mit unseren orthodoxen Brüdern und Schwestern zu diskutieren. In dem noch andauernden Gespräch mit unseren römisch-katholischen Brüdern und Schwestern über das Charisma eines primatialen Dienstes, welcher der konziliaren Einheit dient, in dem Gespräch, das in *Ut unum sint* erben wird, ist die konziliare Auffassung Teil unseres Erbes, von dem aus wir sprechen.

Es könnte dagegen gehalten werden, dass jetzt mehr denn je in der modernen Geschichte Europas der Kontinent einer intellektuell ernsthaften Begründung seiner eigenen liberalen Identität bedarf. Der Universalismus der Aufklärung hat nicht lange gehalten – in erster Linie, weil er praktisch sofort von unkritischem Nationalismus aufgesogen wurde, von einer nationalen Befreiungsrhetorik, die in Wirklichkeit systematisch ihre erklärten globalen Horizonte beschnitt und ein neues Zeitalter des Krieges hervorbrachte (das noch immer andauert). Es ist daher von entscheidender Bedeutung, dass wir fähig sind, den absoluten Wert und unqualifizierten Souveränitätsanspruch des Nationalstaates in Frage zu stellen, ohne dabei jedoch vor einem bürokratischen, „napoleonischen“ Universalismus zu kapitulieren. Hier kommt dem Zeugnis jener Kirchen, die katholische Integrität beanspruchen, dem Zentralismus jedoch mit Misstrauen begegnen – den orthodoxen Kirchen genauso wie unseren eigenen – eine möglicherweise einflussreiche Rolle zu. Ihr Zeugnis kann Europa helfen zu durchdenken, was eine Politik gegenseitiger Verantwortung mit sich bringen könnte, bei der die herkömmliche Verabsolutierung der Souveränität nicht für selbstverständlich gehalten wird. Als Staaten Verantwortung für einander zu übernehmen, nach Bonhoeffer die Stellvertreterrolle für einander zu übernehmen, hieße zu erkennen, dass diejenigen politischen Probleme, die in unseren Gesellschaften am brisantesten sind und oft am wenigstens Beachtung finden, die nationalen Grenzen überschreiten.

Es scheint mir überflüssig zu sagen, dass eine Politik der Verantwortung in Europa auch zu einer Politik der Verantwortung in der weiteren Welt wird. Wenn Europa eindeutig und effektiv seine Verantwortung für seine liberale und kritische politische Tradition übernimmt und wenn es dies nicht im Namen eines mathema-

tisch sich selbst beweisenden Aufklärungshumanismus tut, sondern im Bewusstsein der christlichen und kirchlichen Wurzeln dieser Tradition, dann wird es besser wissen, was es anderen kulturellen Kontexten gegenüber zu sagen hat. Es geht hier nicht um den Export unumstößlicher politischer Weisheiten in eine unbedarfte Welt mit bankrotten und korrupten Staaten, schon gar nicht darum, dies mit schlecht durchdachter militärischer Intervention zu erzwingen. Es bedeutet, die Argumente für eine Politik der Teilhabe, für die richtige Art öffentlicher Säkularität (die fähig und willens ist, mit einer Vielfalt religiöser Gemeinschaften zusammenzuarbeiten und sie nicht in die Privatsphäre zu verbannen), für Gewissensfreiheit, für die Garantie eines nicht vom Staat bestimmten Raumes klarer zu artikulieren. Die intellektuelle Tradition einer Strömung des liberalen Katholizismus, wie er von Ignaz von Döllinger in Deutschland und John, Lord Acton in Großbritannien repräsentiert wurde, vertrat die Meinung, dass nur das Vorhandensein einer verfassungsmäßig freien Kirche im Staat tatsächlich Raum für andere Arten intellektueller und politischer Freiheit schaffe, und zwar einfach dadurch, dass auf Freiheiten beharrt wurde, die nicht von der Regierung übertragen wurden, sondern der religiösen Gemeinschaft inhärent waren. Wenn Europa lernen kann, diese Geschichte über seine Geschichte zu erzählen, wird es besser wissen, weshalb seine Geschichte für den Rest der Menschheit von Bedeutung ist. Wenn es auch sicherlich ein kühner Anspruch ist zu sagen, dass unsere Minderheitsstimmen in der Lage seien, wesentlich zu diesem Prozess des Wiedererlernens der eigenen Identität beizutragen – in mancher Hinsicht jedenfalls nicht weniger dazu fähig als unsere größeren katholischen und protestantischen Partner –, so ist er doch kein Unsinn. Bestimmte Dinge sind in der Mainstream-Theologiegeschichte der modernen Kirchen zweifellos in Vergessenheit geraten; ihnen ist – aus verschiedenen Gründen – in unseren Traditionen mehr Raum zum Atmen gegeben worden. Wir haben keine magischen Antworten auf die Probleme Europas, aber wir haben ein paar gute Fragen zu stellen und eine solide kirchliche Vision, um solchen Fragen den Rücken zu stärken – die Vision jener freien und riskanten Bereitschaft, für und mit einander vor Gott zu stehen, damit alle Leben haben.

#### 4. Zum Schluss

Die Fragmentierung unserer Welt bedeutet, dass wir uns zumeist so verhalten, als seien die Menschen tatsächlich *nicht* zu der einen gemeinsamen Hoffnung berufen. Aus westlicher Sicht funktionieren die Weltpolitik und die Weltwirtschaft so, als hätte das, was für einen Teil des Menschengeschlechtes gut ist, nichts mit dem Wohl für die gesamte Menschheit zu tun – und umgekehrt, als hätte das Leiden des einen Teils nichts mit dem Rest der Welt zu tun. Wir dulden erstaunliche und schockierende Abstufungen der Ungleichheit, innerhalb und zwischen Gesellschaften; in Wirklichkeit geben wir ganze Teile der Menschheit, vor allem in Afrika, als wirtschaftlich unrettbar verloren auf; wir scheuen vor der wichtigsten Herausforderung zurück, die uns alle betrifft, vor der Umweltkrise, als wären wir nicht in einer be-

grenzten und verletzlichen materiellen Welt miteinander verbunden. Wir gaukeln uns auch weiterhin vor, dass nur wenige Menschen den Preis für die ökonomische Ungerechtigkeit und die ökologische Verwüstung werden bezahlen müssen.

Gegen all das ist die Verkündigung einer einzigen Hoffnung ein Wort der Einsicht und der Herausforderung. Uns wird beständig gesagt, dass alle in der Beziehung zu dem einzigartigen Menschsein des historischen einzelnen Menschen Jesus von Nazareth Erfüllung finden können – aber auch, dass sie diese Erfüllung in der Beziehung zu all den anderen finden, die in diese Hoffnung berufen sind. Die Aufgabe, der sich die Institution der Kirche Christi in der Geschichte gegenüber sieht, ist, die gegenseitige Verantwortung zu verkörpern, die dies bedeutet; es ist die Aufgabe, uns selbst für Christus im Anderen zu öffnen und Christus dem anderen darzubieten. Es ist ganz konkret auch die Aufgabe, für unsere Staaten und Gesellschaften Modelle davon zu entwerfen, was die optimale und gottgegebene Form menschlicher Verbundenheit ist – innerhalb unserer eigenen Nation, zwischen den europäischen Staaten, zwischen der reichen Welt und der sich „entwickelnden“ Welt (um ein Wort zu gebrauchen, das so oft eine abschätzige Fehlbezeichnung ist).

Die kirchliche Tradition, die wir als Anglikaner und Alt-Katholiken teilen, ist eine, in der diese institutionelle Verkörperung die Form der *Zustimmung* zu gemeinsamem Leben und sakramentalem Austausch hat. Unsere Versuchung besteht immer darin, den Sinn für die Einheit zu schwächen, der in diesen Kontext gehört, und sich mit weniger als wirklicher Gemeinschaft zufrieden zu geben – ein Stehen mit und für einander in Christus, das Übernehmen stellvertretender Verantwortung nach dem Bild des fleischgewordenen Herrn. Kardinal Kasper hat geschrieben: Ortskirchen „sind nicht Unterabteilungen, nicht bloße Unterbezirke, Emanationen oder Provinzen der einen Kirche, und die eine Kirche ist nicht nur die Summe der Ortskirchen und auch nicht das Ergebnis ihres Zusammenschlusses und ihrer gegenseitigen Anerkennung.“<sup>7</sup> Eine Lehre von der Kirche, die das, was ich zu skizzieren versucht habe, annimmt, ist eine, die diese doppelte Warnung vollständig akzeptiert. Die Ortskirchen, die einzelnen bischöflichen Partnerschaften, aus denen unsere jeweiligen internationalen Strukturen bestehen (wie jene der Ostkirchen), sind sicher keine „Lizenzunternehmen“ einer vorgeordneten universalen Organisation. Gleichwohl heißt von Gegenseitigkeit zu sprechen, wie ich es getan habe, nicht, dass es bloß gegenseitige Beziehungen auf menschlicher Ebene sind, die die Einheit der Kirche (*er)schaffen* oder konstituieren. Gegenseitige stellvertretende Verantwortung ist eine Anerkennung der – vom menschlichen Standpunkt aus gesehen– angeborenen Not, ja Armut jeder lokalen und jeder einzelnen christlichen Gemeinschaft, *und* eine Anerkennung des jeder Gemeinschaft innewohnenden Christus, der seine Gaben den Anderen schenkt. Was wir bei einander (an-)erkennen, ist nicht einfach eine Struktur, ein legitimes Modell, sondern es ist Christus;

<sup>7</sup> *Walter Kasper*, Wege der Einheit. Perspektiven für die Ökumene, Freiburg 2005 (Originalausgabe „That They May All Be One“. The Call to Unity Today, New York & London (Continuum: Burns & Oates), 2004, 68).

und welche zentralen Strukturen und Ämter es auch immer in der Kirche geben mag, sie müssen da sein, um diesem Grad des (An-)Erkennens zu dienen.

Alles hängt also von der Reihung ab, die in unserem Text aus dem Epheserbrief durchbuchstabiert wird. Wir sind ein Leib<sup>8</sup> – eine vielgestaltige, von einander abhängige Lebensform – belebt durch den einen Geist – ein göttliches Wirken, das uns geschenkt ist, um uns zum Gebet zu befreien. Wir erkennen also die eine Hoffnung, die von der einen Berufung abhängt, die wir vom einen Herrn empfangen haben; wir antworten mit einem Akt des Vertrauens und der Selbstverpflichtung gegenüber dem göttlichen Ursprung von allem, den wir nun mit der Vertrautheit eines Kindes anzurufen befähigt sind. Und in der kindlichen Vertrautheit erlernen wir die Reife, die wir brauchen, Christi eigene Fülle und Freiheit; wir werden frei von Manipulation und oberflächlicher Wankelmütigkeit. Alles ernsthafte Nachdenken über die Strukturen der Kirche und das Engagement der Kirche in der Welt beginnt hier und muss hierher zurückkehren, um geprüft und beurteilt zu werden. Unsere eigene Identität als katholische Gemeinschaften muss auf diesem Grund verteidigt werden, nicht aufgrund irgendeines reaktiven ererbten Antipapalismus und auch nicht als ein pragmatischer Mittelweg. In aller Demut müssen wir sagen können, dass unsere Strukturen und unsere Kultur unser Geschenk an die universale Kirche sind, unser Weg, inmitten der menschlichen Verschiedenheit unsere eine Hoffnung zu leben; und wir laden unsere Brüder und Schwestern anderer Konfessionen und Traditionen ein, offen hierfür zu sein, so wie wir versuchen, offen zu sein für das, was Gott ihnen gegeben hat.

*Übersetzung aus dem Englischen: Katrin Mitzinger und Gerhard Ruisch, redaktionelle Bearbeitung: Angela Berlis.*

*(Rowan Williams lehrte 1986–1992 als Theologieprofessor in Oxford und wurde 1992 zum Bischof von Monmouth (Wales) geweiht. 1999 wurde er zum Erzbischof von Wales gewählt und 2000 inthronisiert. Im Februar 2003 wurde er in sein Amt als (104.) Erzbischof von Canterbury eingesetzt.)*

<sup>8</sup> Im englischen Original groß geschrieben.