

nahmen, die übrigens alle vier am Schluß gemeinsam den Segen erteilten nach dem Vorbild des ökumenischen Gottesdienstes von Papst Paul VI. und des Erzbischofs von Canterbury, A. M. Ramsey, in St. Paul vor den Mauern 1966. Aber die erwähnte Ansprache von Kardinal Marty faßte den Ökumenismus so weit, daß er Juden und Muselmanen einbezog, was praktisch eine Wiedervereinigung ad calendae graecas vermag. Erzbischof *Meletios* wirkte demgegenüber wahrhaft katholisch, wenn er eine Ekklesiologie der *Communio* forderte, die sich auf eine Vertiefung des trinitarischen Geheimnisses der Kirche gründen müsse und auf eine analoge trinitarische Anthropologie, die der Schlüssel zu einer Ekklesiologie der *Communio* sei. In Straßburg hatte Bischof *J. A. Elchinger* eine Interkommunion abzuwehren, während auf der gemeinsamen Feier, die der Bischof von Orléans, *J. Riobé*, zusammen mit dem reformierten Pastor *A. Dumas* abhielt, mit aller Energie das Gemeinsame unterstrichen wurde, darunter das Hören auf das Wort Gottes. Auch besuchten am ersten Sonntag die Reformierten die Messe als Gäste, und am folgenden Sonntag erwiderten die Katholiken als Gäste den Besuch des reformierten Gottesdienstes („La Croix“, 22. 1. 70).

Ökumenische Wolken über England

Rechtzeitig traf aus den *Vereinigten Staaten* die Nachricht ein, der „Nationalrat der Kirchen Christi“ habe keine Bedenken mehr gegen den Beitritt der römisch-katholischen Kirche (während die Orthodoxen Anstalten treffen, aus dem Nationalrat auszutreten wegen seines gar zu progressiven sozialen Engagements). Indessen haben sich über Englands Ökumenismus Wolken zusammengezogen. Zwar fand programmgemäß am 17. Februar 1970 der Gegenbesuch von Kardinal *Marty* bei Erzbischof *A. M. Ramsey* statt, aber innerkatholischer Eifer in England schafft neue Probleme.

Schon Mitte November 1969 hatte Kardinal *Heenan* nach einem Besuch beim Papst auf dessen Wunsch, im Jahre 1970 vierzig Märtyrer zu kanonisieren, die wegen Verweigerung der anglikanischen Kommunion im 16. und 17. Jahrhundert hingerichtet wurden, die bei Anglikanern an-

stößige Erklärung abgegeben, er halte diese Kanonisation jetzt für sehr opportun. Der Erzbischof von Canterbury sagte einen Monat danach neue konfessionelle Schwierigkeiten voraus, obwohl er andererseits zugab, die Kanonisation werde dem Ökumenismus in England nützlich sein, weil sie die Aufmerksamkeit darauf lenke, daß die Heiligkeit zum Wesen der Kirche gehöre („Informations Catholiques“, 1. 1. 70).

Als aber die Gebetsaktov gefeiert wurde, kam es zu unschönen Protesten gegen den Besuch von Kardinal *J. Willebrands*. Während der Erzbischof von Canterbury sich in seiner Kathedrale darüber beklagte, die Ökumenische Bewegung sei zu konventionell und selbstgefällig geworden, und Kardinal *Willebrands* in Cambridge in Erinnerungen an die seit dem Besuch von Erzbischof *G. Fisher* bei Papst Johannes XXIII. im Dezember 1960 erfolgte Klimaverbesserung zwischen Rom und Canterbury beschwor, ereignete sich bei seinem Auftreten in der anglikanischen Kathedrale von Liverpool am 21. Januar ein böser Zwischenfall. Während des Gottesdienstes, ehe *Willebrands* die Kanzel besteigen wollte, um das Vorhaben der Kanonisation von 40 englischen Märtyrern zu rechtfertigen, drängte sich eine Gruppe von etwa 70 Demonstranten um die Kanzel und rief dem Kardinal zu: „Wir wollen keinen Papismus. Das hier ist unsere Kirche!“ Erst nach Einschreiten der Polizei konnte Kardinal *Willebrands* seine Ansprache halten. Der Zwischenfall ist weniger theologisch als atmosphärisch bemerkenswert.

Man muß hinzufügen, daß er sich nach der ersten Beratung der offiziell-

len *gemeinsamen Kommission* der Kirche von England mit der römisch-katholischen Kirche ereignete, die vom 9. bis 15. Januar in Gegenwart von Kardinal *Willebrands* stattgefunden, aber keine nennenswerten Resultate erbracht hatte. Nach der „Church Times“ (9. 1. 70) hatte das im St. Georges-House von Windsor gehaltene Gespräch „strikt privaten“ Charakter. Die Presseerklärung vom 15. Januar 1970 hielt an der „vollen organisatorischen Einheit zwischen unseren beiden Kirchen“ fest, nannte sie aber als das „letzte Ziel“. Die nächste Beratung wird im September 1970 zusammentreten. Bei dieser Gelegenheit wollen die 22 Mitglieder der Kommission, bei der auch Bischöfe der Anglican Communion vertreten sind, außer der Autorität der Kirche, dem geistlichen Amt und dem Abendmahl auch Fragen der Sozialethik erörtern.

Man sieht aus dieser Ankündigung, daß sie nicht in allen Kreisen der Kirche von England begrüßt wird. Denn diese Kirche ist von jeher ein plurales Gebilde, und die sog. Evangelicals der Low Church scheinen an einer Vereinigung mit Rom nicht besonders starkes Interesse zu zeigen, je mehr sich vor ihren Toren der Konflikt des niederländischen Katholizismus mit Rom zuspitzt. Der Papst wiederum ist nicht nur durch die Rücksicht auf die Orthodoxen, sondern auch auf die Anglikatholiken der Kirche von England gehalten, am „Erbe der lateinischen Kirche“ festzuhalten, wenn nicht alles ins Schwimmen kommen soll. Es ist wohl nicht mehr zu umgehen, die Fragen des Ökumenismus unter dem obwaltenden Konflikt neu zu durchdenken.

Kirchliche Denkschriften zu politischen Fragen

Ende Januar wurde vom Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn die seit längerem erwartete im vergangenen Herbst in der Prese etwas ironisch als Denkschrift über die Denkschriften angekündigte „Denkschrift über Angaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen“ ausgeliefert. Sie war als Antwort auf die besonders seit der bekannten Vertriebenen Denkschrift von 1965 (vgl. Herder-Korrespondenz, 18. Jhg., S. 689) ausgelöste innerevangelische

Kontroverse über Reichweite und Grenzen kirchlicher Stellungnahmen zu gesellschaftlich-politischen Fragen gedacht. Entsprechend weit reicht ihre Vorgeschichte zurück, die in der Denkschrift nur unvollständig wiedergegeben wird.

Die erste „Denkschrift“, zwar nicht des Rates der EKD, wohl aber der vorläufig „Vorläufigen Kirchenleitung“ der „Bekennenden Kirche“, war die beinahe tollkühne Denkschrift vom Frühsommer 1936 gegen

die Einengung der Bekenntnisfreiheit, gegen die Vergötzung von Staat, Führer, Blut, Boden und Rasse, auch gegen die KZ's, wo einige ihrer Mitverfasser und Verbreiter endeten. Die theologische Quelle dieses Mutes, die Alleinherrschaft Christi zu bezeugen, war die „Barmer Theologische Erklärung“ vom 31. Mai 1934 bzw. die Theologie von Karl Barth. Es wurde lange nicht verstanden, daß die EKD noch vor ihrer formellen Gründung im Oktober 1945 in Stuttgart vor den dort versammelten ökumenischen Kirchenführern stellvertretend ein „Schuldbekenntnis“ für ihren eigenen Mangel an Glaubensmut und für die vom deutschen Volk begangene Schuld ablegte, mit dem Ergebnis, daß als „Misereor“ Ströme von Liebesgaben in das verwüstete Land flossen.

Später haben die Synoden der EKD diese Tradition aufgenommen. In der Regel ging es um die Bezeugung des Friedens (Weißensee 1950). Als die Fragen differenzierter wurden, bildete man eine „Kammer für öffentliche Verantwortung“ und gab ihr Aufträge zu brennenden Themen, deren Niederschrift der Rat als „Denkschrift“ veröffentlicht, z. B. in der heißen Frage der Versöhnung mit dem Osten, der Eigentumsfrage und der Frage der Mitverantwortung. Seit dem Aufgreifen des Ostthemas kriselte es in der EKD, und es bildeten sich opponierende Gruppen, die sich z. T. auf große Pressenhäuser stützen und den Vorwurf erheben, die EKD treibe linke Politik. Die „Rechtfertigungsdienkschrift“ hat sich zur Aufgabe gestellt, dieser Kritik meist sich „lutherisch“ nennender Kreise zu begegnen. Waren es doch 1936 auch lutherische Landeskirchen, die sich gegen die erwähnte Denkschrift zur Entscheidung zwischen „Baal oder Jahwe“ wandten, wie es E. Käsemann in seinen „Paulinischen Perspektiven“ (S. 94) sagt im Hinblick auf eine analoge Situation heute.

Der Rat der EKD-West, wegen Erkrankung von Bischof Dietzfelbinger vertreten durch Bischof Scharf, will nun den opponierenden Gruppen erklären, welches der Sinn der „politischen“ Denkschriften ist, jedenfalls nicht, sich politische Entscheidungsbefugnisse anzumaßen. In Anknüpfung an jene wahrhaft historische Denkschrift von 1936, an der die ganze Welt erkannte, daß es in Deutschland eine tapfere Opposition gibt, wird nun merkwürdigerweise nicht die prinzipielle Frage anhand

der aktuellen Denkschriften der letzten Jahre aufgerollt, sondern man wählt als Paradigma zwei ökumenische Ereignisse, die Kundgebungen der Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft“ in Genf 1966 und der Vierten Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Uppsala (mit ihrer noch Ärgernis erregenden Entscheidung über die Beiträge zur Entwicklungshilfe). Ob dieses Ausweichen auf die weitere ökumenische Verantwortung den Kritikern einleuchtet, da es ihnen doch um die akuten Fragen der Entspannung mit dem Osten, um ihre vermeintlichen Besitzrechte in den „geraubten Gebieten“ usw. geht, ist eine Frage für sich. Wie auch die andere Frage nicht gestellt wird, welche Autorität dem Rat der EKD oder seiner Kammer zukommt, nachdem er im Laufe der letzten zwanzig Jahre eindeutig geschwächt wurde. Die Ekklesiologie, die der römisch-katholischen Kirche heute die Zerreißprobe abfordert, macht den Autoren und ihren Auftraggebern keine Sorge. Es wird immer von „der Kirche“ geredet, gemeint ist aber konkret die Rumpf-EKD, soweit sie Gehör hat, und die strenggenommen nicht „Kirche“ ist.

Teilnahme am pluralen Dialog

Es wird zugegeben, es sei schwieriger, zu schwebenden Fragen ein Wort des Nachdenkens und abwägender Analyse zu sagen, als in einer offensichtlich verwerflichen staatlichen oder gesellschaftlichen Entwicklung ein gebotenes „Nein“ vom Glauben her zu erklären. Es wird aber geltend gemacht, daß in der demokratischen Ordnung das öffentliche Leben auf dem partnerschaftlichen Dialog der gesellschaftlichen Kräfte beruhe (6). Nicht daß sich die Kirche in den Dialog einschaltet, bedürfe einer Begründung, sondern *wie* und wann es geschieht (7). Der erste Teil fragt daher: „Warum soll und muß sich die Kirche zu politischen und gesellschaftlichen Fragen äußern?“ Ihre Legitimation dazu beruhe „auf ihrem umfassenden Verkündigungs- und Sendungsauftrag“. Man nennt ihn das „prophetische Wächteramt“, auch eine Prägung der „Bekennenden Kirche“. Es fordert gegebenenfalls offenen Ungehorsam.

So massiv denkt die neue Denkschrift nicht. Es gibt selten „klare Unrechtssituationen“. In der modernen Industriegesellschaft gibt es den Entscheidungsspielraum des einzelnen Men-

schen, das Wachsen von Einsichten. Es bedarf daher der Tatsachenanalysen, und die Kammer für öffentliche Verantwortung zieht dazu meist Vertreter der Sozialpartner heran. Aber diese brauchten deshalb nicht auch das Ergebnis zu bestimmen. Wohl müßten die Sachzusammenhänge aufgeklärt werden in der Bereitschaft, aufeinander zu hören. Es wird keine Sozialethik vorgewiesen, auch nicht wie in dem an anderer Stelle besprochenen Buch von U. Duchrow „Christenheit und Weltverantwortung“ (vgl. ds. Heft, S. 142) die Notwendigkeit, sich dem Informationsstrom der Big Science anzuschließen. Die Argumentation der Rechtfertigungsdienkschrift gehört beinahe in ein vergangenes Jahrzehnt.

Man geht zwar offen auf „Mißverständnisse und Einwände“ ein (18 ff.), teils auf die sozialetisch mißverständene lutherische „Zwei-Reiche-Lehre“ (dem Staat gehört der Bereich der weltlichen, der Kirche der geistlichen Verantwortung, heute fast die orthodoxe Praxis im Sowjetbereich), teils auf den sog. „Laissez-faire“-Kapitalismus, der schon 1948 vom Welt-rat der Kirchen in Amsterdam ad acta gelegt wurde. Aber es gibt immer noch Leute, die Religion als eine Art Opium des Volkes verstehen und Gesellschaftskritik ablehnen. Man stützt sich hier auf die einschlägigen Zitate aus den Berichten von „Kirche und Gesellschaft“, Genf 1966, oder auf Uppsala 1968. Ob man die Kritiker damit überzeugt? Ebenso wird der Einwand der „Sachgesetzlichkeit“ abgetan, er stamme von Politikern und Wirtschaftlern, die ihn „als Vorwand gebrauchen“, um sich ihrer Verantwortung zu entziehen und das Mögliche zu unterlassen, weil man es nicht will; statt dessen wirft man der Kirche „Sozialromantik“ vor, mangelnde Kompetenz, aber das sei in Wahrheit ein prinzipieller Widerspruch gegen den Öffentlichkeitsauftrag „der Kirche“ überhaupt.

Wer redet?

Doch, sie wird im zweiten Teil gewissermaßen in die Frage gekleidet: „Wer redet?“ Da heißt es nicht mehr „die Kirche“, sondern alles, was zur Kirche gehört, kann reden, alle Verbände usw. Maßgebend sei bei kirchlichem Reden, daß immer „zuerst nach dem rechten Inhalt gefragt“ werde statt nach der Legitimation (S. 29)! Es läuft aber schließlich auf die „kirchenleitenden Organe“ hin-

aus, denen „erhöhte Verantwortlichkeit“ zugesprochen wird, aber „nicht lehramtliche Verbindlichkeit“ (S. 37). Wieder Genf und Uppsala, es geht aber um die Rest-EKD. Teil III fragt: „Zu wem gesprochen wird“. Verschiedene Adressaten, meist mit der Absicht, zu helfen, daß der Christ am Prozeß gegenseitiger Korrektur teilnehmen kann und versteht, was z. B. „Liebe durch die Strukturen“ der kirchlichen Diakonie ist. Es wird zwar gesagt, auf dem Felde der Ethik wachsen neue theologische Einsichten, aber das wird zu wenig vorgespielt. Die Kritiker wären vielleicht dankbar gewesen, wenn nicht so über ihren Kopf hinweg gesprochen würde, es sind ja Laien.

Nächste Frage, IV.: „Wann soll sich die Kirche äußern?“ Jedenfalls nicht bei jeder Gelegenheit und zu all und jedem. Faustregel: „Spätestens, wenn Schweigen nicht möglich ist, ohne schuldig zu werden“ (S. 56). Auch dann werde das geforderte Wort nur begrenzte zeitliche Reichweite haben. Es müsse in Korrespondenz stehen zum Wandel gesellschaftlicher Strukturen. Es müsse informieren und — wo nötig — Umkehr erwirken, Herzensträgheit überwinden, zur Tapferkeit verhelfen.

Es folgen V. „Gesichtspunkte zur Erarbeitung kirchlicher Stellungnahmen“. Da sieht es sehr improvisiert aus. Eine Notlage müsse vorliegen, die Aussagen müssen vom Glauben an Christus her kommen, die „Gebote konkretisieren“, aber „keine punktuelle Situationsethik“ treiben, vielmehr „biblische Handlungsgrund-

lagen“ vermitteln, aber auch „aus der Verbindung von Glaubensaussagen und vernunftgemäßem Erfahrungswissen Richtlinien entwickeln“. Hier wird mit Recht eingestanden, daß solche Glaubensaussagen kirchlicher Stellungnahmen „verhältnismäßig beziehungslos zur Umschreibung des Sachverhaltes bleiben“, eine nicht nur evangelische Not. Davon zeugt auch „Gaudium et spes“, von Lehrschreibern zu schweigen! Daher wird vorgeschlagen, „möglichst nicht bei theologischen Glaubensaussagen, sondern bei den faktisch vorfindlichen Gegebenheiten und Fragestellungen anzusetzen“. Aber auch bei solcher pragmatischen Methode müsse der Glaube „im Blick bleiben“ (S. 64). Es bedürfe immer „der Erhellung in der Konfrontation mit der biblischen Aussage“, von deren hermeneutischer Klärung keine Rede ist! Zur christlichen Sozialethik wird summarisch gesagt, sie müsse allmählich daran gehen, „vorausschauende Konzeptionen für die künftige Gestaltung zu versuchen“. Der Handlungsbereich der ganzen Weltgesellschaft gehöre in den Blick, wie es etwa „Gaudium et spes“ im letzten Abschnitt versucht. Kurzum, die Rechtfertigungsdenkschrift, notwendig und gut gemeint, steckt noch in den Kinderschuhen der Theologie und Ethik. Man ist, an eigenen Mängeln leidend, versucht zu sagen: „Bitte, zurück und wieder vorlegen.“ Aber im katholischen Bereich sind wir nicht weiter. Es wird immer noch „Gesellschaftskritik“ aus dem Ärmel getrieben, bis kein Mensch mehrinhört.

Kirchliche Auswirkungen des Nigerialkrieges

Am 4. Februar mußten 26 ausländische Missionare und vier Missionsschwester auf Anordnung der nigerianischen Militärregierung das Land verlassen. Sie hatten im ehemaligen Biafra gearbeitet. Das war jedoch nicht der Ausweisungsgrund. Zur Last gelegt wurden ihnen illegale Einreise — über die illegale Luftbrücke der Vereinten Kirchlichen Hilfe — und unerlaubte Berufsausübung. Die Angeklagten hatten sich zu diesen Punkten für schuldig erklärt (Fides-Dienst, 7. 2. 70). 16 der Ausgewiesenen waren am 27. Januar 1970 in Port Harcourt zu je sechs Monaten Kerkerhaft verurteilt worden, die übrigen nur zu Geldstrafen

zwischen 20 und 100 Pfund (rund 200 bis 1000 DM). Zwei Patres und eine Schwester waren freigesprochen worden. Während die Geldstrafen auf der Stelle gezahlt werden mußten, erließ die nigerianische Regierung in einem Gnadenakt die Haftstrafen. Alle Verurteilten mußten jedoch das Land verlassen. Wie die Missionare nach ihrer Ankunft in Europa erklärten, sei die Behandlung durch die nigerianischen Behörden korrekt gewesen.

Weitere 29 Missionare, darunter der irische Bischof von Owerri, *Joseph Whelan*, wurden am 31. Januar 1970 zu Verhören und möglicher Aburteilung nach Port Harcourt gebracht.

Am 19. Februar wurde Bischof *J. Whelan* mit den übrigen 28 Priestern und Schwestern aus Nigeria ausgewiesen. Nach der Ausweisung dieser Gruppe verbleiben nur noch wenige europäische katholische Missionare im ehemaligen Biafra. Und auch von ihnen weiß man nicht, wie lange es ihnen erlaubt bleiben wird, weiterzuarbeiten.

Die Kirche während und nach dem Konflikt

Es wäre sicher falsch, aus diesen Vorgängen schließen zu wollen, die nigerianische Regierung beabsichtige, die Arbeit ausländischer Missionare in Nigerien völlig zu unterbinden. Nur wenig spricht für eine solche Annahme. Die Regierung verfolgt nur konsequent ihre Politik in der Frage des Sezessionsversuches. Und sie tut es, wie man gestehen muß, von ihrem Standpunkt aus human und großzügig. Die außerhalb des ehemaligen Sezessionsgebietes in Nigeria tätigen ausländischen Missionare gehen ungehindert ihrer Arbeit nach. Eine kleine Gruppe soll sich sogar inzwischen in die ehemalige Enklave begeben haben, um dort die einheimische Kirche bei den pastoralen und sozialen Aufgaben zu unterstützen. So notwendig diese Unterstützung im Augenblick auch ist, auf längere Sicht hin wird man sie nicht brauchen. Die einheimische Kirche ist besonders im überwiegend christlichen Ibo-Land hochentwickelt. Durch Rückberufung aller im Ausland studierenden und arbeitenden Ibo-Priester ließe sich die Gesamtzahl des einheimischen Klerus auf etwa 150 Geistliche erhöhen. Hinzu kämen drei einheimische Bischöfe und 163 einheimische Schwestern. Besonders hoffnungsvoll ist die Entwicklung der Priesterberufe. Zur Zeit sollen sich 266 Seminaristen (Theologie- und Philosophiestudenten) auf das Priestertum vorbereiten (Fides-Dienst, 4. 2. 70).

Ohne Zweifel leidet die einheimische Kirche unter den Angriffen gegen den Vatikan und den Papst in Presse und Rundfunk. Schon am 18. Dezember 1968 hatten sich die nigerianischen Bischöfe in einer Erklärung öffentlich gegen den Vorwurf einer „politischen und militärischen Verwicklung in den Bürgerkrieg“ gewehrt (NC News Service, 7. 2. 69). Ausdrücklich stellten sie sich hinter den Papst, dessen „einziges Bestreben“ das nach „Frie-