

Versuch eines zweideutigen Ritus. Später würden dann ohnehin die neuinzukommenden Pfarrer von anglikanischen Bischöfen ordiniert werden. Bis dahin würden die schon vorhandenen Amtsträger anderer Denominationen, die sich dem Agreement anschließen, als Presbyter innerhalb des vollständigen kirchlichen Amtes angenommen werden durch einen schlichten Akt der Bejahung, ohne Ordination und ohne formelle Lizenz. So sei es auch bei der „Kirche von Südindien“ am Anfang gewesen.

Was nun den kirchlichen Dienst der Amtsträger betrifft, sei zu wünschen, die Feier der Kommunion auf Bischöfe und Presbyter zu beschränken — Presbyter auch der Methodisten. Hier ist zweifellos noch eine Klippe, weil es in vielen methodistischen Gemeinden möglich ist, daß auch Laien in kirchlichen Ämtern die Eucharistie leiten und die Kommunion austeilten. Man möchte dies auf *Ausnahmefälle* beschränkt wissen; und was die Frauen betrifft, ist man ihrer Ordinierung gegenüber skeptisch. Die Verfasser des Buches „Growing into Union“ sind sich durchaus darüber klar, daß ihre Vorschläge die Aushöhlung der Kirche von England bedeuten und daß deren Territorium langsam zusammenschrumpfen werde, für viele ein gar nicht so betrüblicher Gedanke. Man werde mit ein oder zwei Gemeinden beginnen, deren Mitglieder entschlossen sind, diesen Weg ins Neuland zu gehen, und daraus werde sich bald „ein Archipel“ von Gemeindeverbänden bilden, der auch zentrale Leitungsorgane bekommen werde.

Für theologisch konservative Denker ist dies zweifellos ein äußerst kühnes, vielleicht ein durch die Umstände erzwungenes „verzweifeltes Rezept“,

solange man von den gegebenen *Institutionen* her denkt. Zieht man aber in Betracht, daß eben diese kirchlichen Institutionen weit und breit mit dem Odium eines ökumenischen Versagens belastet sind, so verliert das Rezept seine verzweifelten Züge und wird merkwürdig realistisch. Gewiß würde es vielleicht ohne den „typisch britischen Pragmatismus“ nicht denkbar sein. Aber ist diese Kennzeichnung nicht schon ein Klischee, das den Sinn der Sache verfehlt? Da es sich um entschiedene und gläubige Theologen handelt, die einem Pragmatismus abgeneigt waren, muß man damit rechnen, daß hier derselbe christliche Realismus durchbricht wie in so vielen anderen Experimenten an der Basis, die nicht mehr aufzuhalten sind und eines Tages internationale Verbindungen zueinander herstellen werden, während man in den Spitzenkommissionen noch die theologischen Studien „vertieft“.

Thomas-Becket-Jubiläen 1970

Es gibt freilich noch andere Alternativen für das Jahr 1970, das am 29. Dezember die 800. Wiederkehr des Tages der Ermordung des Erzbischofs *Thomas Becket* durch König Heinrich II. in der Kathedrale von Canterbury bringen wird. Dazu schreibt die „Church Times“ (29. 5. 70) eine bemerkenswerte Vorschau unter dem Titel: „Die römische Messe könnte die Basis der kommenden Verständigung sein!“ Nach einer Geschichte der Ermordung und ihrer Folgen, u. a. der Zerstörung des Heiligtums durch König Heinrich VIII. 1538, die Canterbury zur Mutterkirche des Anglikanismus gemacht hat, kommt der Verfasser auf die Versöhnungsmöglichkeiten, die Canterbury neuerdings als ökumenisches

Gebetszentrum biete. Man beobachte eine ständige Zunahme von Pilgern dorthin. Im Juli haben bereits die ersten großen Gedenkgottesdienste begonnen. Am 12. Juli wurde ein internationaler Ökumenischer Gottesdienst in Canterbury begangen, an dem alle im Weltrat der Kirchen vertretenen Gemeinschaften samt der römisch-katholischen Kirche teilnahmen. Am 15. Juli folgte ein nationaler ökumenischer Gottesdienst, dem Königin Elisabeth beigewohnt hat, aber auch der heutige Lordchancellor, ein Amt, das damals Thomas Becket innehatte, und vor allem Kardinal *Heenan* mit dem Londoner orthodoxen Erzbischof *Athenagoras*.

Aber schon vorher wurde am 7. Juli in einem Gottesdienst unter freiem Himmel des 750. Jahrestages der Übertragung der Reliquien des Thomas Becket aus der Krypta in die Dreifaltigkeitskapelle gedacht. Dabei hat der römisch-katholische Erzbischof von Southwark mit anderen Bischöfen die Messe zelebriert, zu der etwa 12 000 Katholiken gekommen waren. Der als militanter Antikatholik bekannte Sektenprediger aus Nordirland, *I. Paisley*, hatte mit einer Gruppe Gleichgesinnter versucht, den Gottesdienst mit Zwischenrufen („Keine Papisterei“ — „Nieder mit der Kirche von Rom“) zu stören, so daß polizeiliches Eingreifen notwendig wurde.

Dekan und Kapitel von Canterbury haben entschieden, daß es ein Unding wäre, die Katholiken außerhalb der allgemeinen Feiern die Messe zelebrieren zu lassen. Der Verfasser der Vorschau, J. Robinson, schlug nun vor, diese Einladung sollte die Katholiken als Brüder anerkennen. Dabei könne man vielleicht eine Geste machen, die eine größere Verständigung für die Zukunft eröffne.

Vorgänge und Entwicklungen

Die Genfer Konferenz über Wissenschaft und Technologie

Mit dem Thema „Die Zukunft des Menschen und der Gesellschaft in einer wissenschaftlich-technischen Welt“ beschäftigte sich Ende Juni, Anfang Juli (28. 6. — 4. 7. 70) eine einwöchige *ökumenische Studientagung* in Genf. Sie stand unter der Verantwortung des Ökumenischen Rates der Kirchen, fand in der Genfer Zentrale des Rates statt und wurde von dessen Referat für Kirche und Gesellschaft, das seinerzeit 1966 auch die vieldiskutierte und in der ökumenischen Bewegung stark nachwirkende

„Weltkonferenz über Kirche und Gesellschaft“ organisiert hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 330 und S. 432), vorbereitet. Die „Exploratory Conference“, die in der Tat mehr Erkundungs- als Arbeitskonferenz war, weil sich der Gegenstand für viele noch recht fremd anfühlte, wurde von über 100 Teilnehmern und etwa einem Dutzend Pressevertretern besucht. Die Besucher verteilten sich zu etwa je einem Drittel auf Repräsentanten der *naturwissenschaftlichen Disziplinen*, also auf „Scientists“

im engeren angelsächsischen Sinne, wobei man in dieser Sparte vor allem den Biologen den Vortritt ließ, auf Vertreter der *Gesellschaftswissenschaften* mit den an die Naturwissenschaften angrenzenden Disziplinen, Bevölkerungswissenschaftler und Ökologen, und auf Vertreter der dem Ökumenischen Rat angehörenden Mitgliedskirchen. Doch waren auch die Vertreter dieser Gruppe nicht von den Mitgliedskirchen entsandt, sondern von der Gener-Zentrale eingeladen worden und waren zum ganz überwiegenden Teil aus Theologen und Sozialethikern. Nur die orthodoxen Kirchen hatten, soweit sie überhaupt vertreten waren, Angehörige der Hierarchie entsandt, so die Russisch-Orthodoxen. Unter den Teilnehmern waren auch 18 Katholiken, davon vier offizielle Vertreter Roms, darunter der Sekretär der Kommission *Justitia et Pax*, Prälat *J. Gremillion*, der auch an der an die Tagung anschließenden Sitzung des für die weitere Planung der Diskussion über wissenschaftlich-technologische Fragen bzw. über deren sozioethische und theologische Implikationen zuständigen Arbeitsausschusses des Referats Kirche und Gesellschaft teilnahm. Mit dieser für den Ökumenischen Rat und für den kirchlichen Raum überhaupt neuartigen Arbeitstagung führte das Referat für Kirche und Gesellschaft einen Auftrag der Vierten Vollversammlung des ÖRK in Uppsala aus (vgl. Herder-Korrespondenz 22. Jhg., S. 383 ff.), auf der, angeregt durch die Weltkonferenz über Kirche und Gesellschaft von 1966, ein längerfristiges Programm zum Studium „der Revolution der Technik und der Forderung der Völker nach sozialer Gerechtigkeit“ in Auftrag gegeben wurde. Die Konferenz sollte zwar — so stand es in den Einladungspapieren — nur „einen Teilaspekt des gesamten Problembereichs ökumenischen sozialen Denkens und Handelns“ untersuchen, sie mußte deshalb im Zusammenhang mit Tagungen zu anderen internationalen Sozialproblemen, über die *Rassenfrage* beispielsweise (vgl. Herder-Korrespondenz 23. Jhg., S. 315 ff.) und über *Entwicklungspolitik* (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 139), gesehen werden; doch hinsichtlich des begrenzten Fragebereichs der humanethischen Auswirkungen des wissenschaftlich-technologischen Entwicklungsprozesses sollte sie kein einmaliges Ereignis bleiben, sondern ein *fünffähriges ökumenisches Studienprogramm* initiieren und zugleich Empfehlungen für eine Prioritätenordnung drängender Fragen innerhalb dieses Programms aussprechen. Dabei wollte man sich keineswegs auf die Industrieländer als technologische Vorreiter beschränken, sondern alle Kulturkreise mit einbeziehen und, so gut es eben ging, aus der empfundenen Enge nur sog. westlicher Bezugssysteme ausbrechen. Diese löbliche, aber schwer realisierbare Intention spiegelte sich auch in der geographischen Streuung des Teilnehmerkreises wider, der sich zwar entsprechend der Siedlungsgeschichte des Weltprotestantismus ganz überwiegend aus angelsächsischen Sprachräumen rekrutierte, unter dem aber Gesichter aller Rassen, auch unter den Wissenschaftlern, zu sehen waren und wo den Vertretern der Dritten Welt sogar ein gewisser Vorzug eingeräumt wurde.

Mutige Zielsetzung

Laut Begrüßungsrede von Generalsekretär *E. C. Blake* hatte die Tagung eine dreifache Aufgabe: a) Natur und Zweck technologischer und wissenschaftlicher Revolution zu erörtern, b) deren Konsequenzen für Mensch und Gesellschaft aufzuzeigen und sie auf humane Ziele auszu-

richten, c) die Wirkungen auf den Menschen und sein irdisches Schicksal ethisch und theologisch zu interpretieren. Mit einem Satz: Man wollte in einem ausgedehnten Gespräch mit Fachleuten aus den wichtigsten naturwissenschaftlichen und technologischen Bereichen die *ethischen Imperative* aufspüren, die für eine menschengemäße Gestaltung der Zukunftsgesellschaft in einer weitgehend vom Menschen selbst geformten Welt notwendig werden, und im Aufspüren dieser Imperative nach den spezifischen *Aufgaben der Kirchen* fragen. Für dieses Gespräch nannte Blake drei „Annahmen“, die die Perspektiven aufzeigten, in denen die Tagung sich bewegen sollte:

1. konstatierte er einen allgemeinen Friedenszustand zwischen Wissenschaft und christlichem Denken. Die Christen hätten ihre dogmatischen Vorurteile gegenüber einer sich durch Wissenschaft wandelnden Welt abgebaut. Niemand mache den Wissenschaftlern ihre relative Autonomie mehr streitig, auch wenn man auf deren eigene ideologische und kulturelle Vorbedingungen bzw. Zwänge („constraints“) insistieren müsse. Diese selbst seien heute wie noch nie bereit, die moralischen und geistigen Grenzen ihrer Handlungsfreiheit anzuerkennen und sich der Frage nach dem Sinn ihres Handelns offenzuhalten. Blake sah „endlich“ das Ende „eines langen und im allgemeinen sterilen Konfliktes zwischen Religion und Wissenschaft“ gekommen, plädierte mit der bekannten amerikanischen Anthropologin *M. Mead*, die der Tagung, obwohl durch kein Hauptreferat vertreten, durch ihre couragierten Interventionen mit Profil gab, für ein *neues Einverständnis* zwischen beiden „als Basis eines neuen Ethos und als Modell für des Menschen Beziehung zur Natur und für die Anwendung der Wissenschaft auf die Probleme des Menschen und auf sein Leben in der Gemeinschaft“.

2. betonte Blake den spezifischen Sozialbezug wissenschaftlicher Entwicklung, offensichtlich das, worauf die Tagung eigentlich hinauswollte: die ethischen Regeln im *Verhältnis zwischen wissenschaftlicher Entwicklung und sozialer Gerechtigkeit*. Wieweit wird durch technologischen Fortschritt soziale Gerechtigkeit ermöglicht, wieweit wird das Ungleichgewicht zwischen Lebens- und Kulturkreisen verschiedenen Entwicklungsstandes durch ungleiche technologische Entwicklungschancen noch gefördert? So wurden die Auswirkungen der technologischen Entwicklung in den Industrieländern und die Möglichkeit und Grenzen der Übertragung technologischer Modelle auf Entwicklungsländer zu einer Kernfrage der Tagung. Man wollte es aber dabei nicht bewenden lassen, sondern wenigstens programmatisch tiefer schürfen und hinter die sich verschärfenden sozialen Gegensätze auf Weltebene zurückfragen nach der Substanz und dem Sinn des Humanen in einer „technologischen Ära“. Dabei sprach Blake vom „Dilemma von uns allen“ und von der Notwendigkeit der Hilfe der Wissenschaftler, wenn es gelingen sollte, in der Konfrontation mit den *Zweideutigkeiten moderner wissenschaftlicher Entdeckungen* „unsere wirklichen moralischen Kategorien“ zu verstehen.

3. sollten auf der Konferenz nicht nur alle gewichtigen den Menschen als Zeitgenossen und nicht nur als Fachmann interessierenden ethischen Implikationen des wissenschaftlich-technologischen Fortschritts angesprochen werden. Der materials Breite der Verhandlungsgegenstände sollte eine Sichtweite entsprechen, in der eine Vielzahl von Beurteilungsschematas Platz finden mußte. Die Absage an westliches Kirchturmdenken war ehrlich und wenigstens in der Absicht fast total, nicht zuletzt auf Grund der heilsamen,

wenn auch spätere Einsicht, daß beispielsweise durch einseitig westliche Analysen der Bevölkerungspolitik und des technologischen Wachstums geschaffene Mißverständnisse und Konflikte „katastrophische Proportionen“ für die Menschheit annehmen könnten.

Nord-Süd-Konflikt im Hintergrund

Aber gerade hier schien man an eine unüberwindliche Grenze zu stoßen, die sich bei der Frage nach der *Übertragbarkeit technologischer Modelle* abzeichnete. Dem Konferenzvorsitzenden, dem in ökumenischen Kreisen wohlbekannt indischen Wirtschaftswissenschaftler *S. L. Parmar* (Allahabad University), gelang es zwar wie manchem seiner theologischen Kollegen und gesellschaftskritisch engagierten Diskussionsrednern aus der Dritten Welt, eindrucksvoll die Gefahren des technologischen Potentials in der Hand der Industrienationen zu schildern und die Vergewaltigung nichtwestlicher Kulturen und Lebensformen durch importierte Produktions-, Werbe- und Verkaufstechniken aufzuzeigen, aber niemand wußte Rat, wie das für die eigene wirtschaftliche Entwicklung *unverzichtbare technologische Instrumentarium* ohne die erdrückende und oberflächliche zivilisatorische Vereinheitlichung entwicklungsgerecht eingesetzt werden könnte. Die These des niederländischen Verwaltungswissenschaftlers Prof. *P. Kuin* (z. Z. Harvard University), es gebe keinen Umweg zum gesellschaftlichen Fortschritt um die technologische Sachgesetzlichkeit herum, wollte nicht recht ankommen. Daß Technologie als fortschreitender Prozeß der Weltbeherrschung durch Nutzung und Vermehrung der natürlichen Ressourcen und durch Rationalisierung der Herstellungsmethoden eine *nicht bloß mögliche, sondern notwendige Weise des Weltverhaltens* sei, war zwar allen einsichtig, aber die Tatsache, daß angesichts des westlichen Vorsprungs Technologie zum Herrschaftsinstrument der Industrieländer über die gesamte Entwicklungswelt werden kann und de facto auch geworden ist, war ebenso präsent. Die *Entfremdung des eigenen Lebensstils* durch einen „technological way of life“ oder durch suggestive Übertragung westlicher Konsum-Mentalität im Gefolge technisch-organisatorischer Überlegenheit war nur ein plastischer Befund aus dem fast nicht überblickbaren Arsenal an Konfliktsstoffen zwischen Industrie- und Entwicklungsländern, soweit diese Konfliktsstoffe Folge oder Begleiterscheinung wissenschaftlich-technologischer Entwicklung sind. Doch war dieser gesamte Komplex nur eine der Fragen der Tagung, die allerdings unversehens mehr als einmal zur Hauptfrage wurde; ihr Schwerpunkt lag in einem ersten „ökumenischen“ Gedankenaustausch über die individuelle und gesellschaftliche Veränderung des Lebens im Übergang von einer naturhaften zu einer technologisch-wissenschaftlich gestalt- und reproduzierbaren Welt und ihren gesellschaftlichen Lebensbedingungen. Die Frage nach der Zukunft war vor allem gemeint als Frage nach der genetischen Zukunft des Menschen und den *wissenschaftlichen und ethischen Grenzen seiner biologischen Manipulierbarkeit*, als Frage nach der Zukunft der Gesellschaft mit ihren immer dichteren und zugleich isolierenden sozialen Bezügen, als Frage nach der Umweltgestaltung im weitesten Sinne, nach der Gefährdung der Lebensräume durch Verengung der Verkehrswege durch Massierung der Siedlungsverhältnisse, durch Verunreinigung von Wasser und Luft mit ihren Folgen für die physische und psychische Gesundheit.

Man stellte sich unter den Eindruck möglicher Folgen der technologischen Explosion, wobei es an nicht mehr reflektierten Schlagworten, zu denen die Rede von der technisch-wissenschaftlichen Welt selbst gehörte, nicht fehlte. Man sprach von der dreifachen Bombe: von der genetischen, womit wie üblich in erster Linie die explosionsartig mögliche *Verschlechterung der biologischen Erbmasse* (des Genbestandes) der Bevölkerung gemeint war; man sprach von der Bevölkerungsbombe und meinte damit die *explosionsartige Zunahme der Weltbevölkerung* bei einer voraussichtlichen jährlichen Zuwachsrate von durchschnittlich 2,3% in den Entwicklungsländern während der nächsten Jahrzehnte; man beschwor die *ökologische Bombe*, die Gefahr der Selbstgefährdung des Menschen durch Raubbau an den Gütern der Natur, am Pflanzen- und Viehbestand und durch Verschlechterung der Lebensbedingungen, von der Gefährdung des ökologischen Gleichgewichts. Aber das selbstzerstörerische Kriegsinstrumentarium diente nicht nur dem plastischen Vergleich; es war auch unmittelbar angesprochen. Produktion, Lagerung und Gebrauch *bakteriologischer und chemischer Waffen* (B- und C-Waffen) wurde als eines der drängendsten Probleme moderner Friedensethik angesprochen, da noch kaum Möglichkeiten und Wege einer wirksamen Beschränkung und Kontrolle gefunden seien und diese Waffen im Gegensatz zum Atompotential auch von Kleinstaaten leicht eingesetzt werden könnten. Der Ernst hatte hier doch Vorrang vor dem Schlagwort. Trotz sehr unterschiedlichen Diskussionsniveaus widerstand man der auch für Wissenschaftler publikumswirksamen Versuchung biologisch-technische Veränderungen und Zukunftsprojektionen nach Illustriertenmanier zu behandeln.

Biologische Informationen

Das Ergebnis war freilich etwas diffuser, als die Veranstalter vermutlich erwartet hatten. Viele Referate hatten vornehmlich informativen Wert. Mehrere Biologen, so der Australier *L. C. Birch* (Sidney), der Norweger *A. P. Nygaard* (Bergen) und der Brasilianer *W. E. Kerr* (São Paulo) informierten über die Möglichkeiten und Zukunftsprojektionen der Genetik und Biotechnik über die medizinisch-anthropologischen Folgen der *negativen Eugenik* (Beschränkung der Fortpflanzung von Individuen mit negativem Genbestand mit dem Ziel der Verhinderung der Zunahme der „genetischen Last“ in der Gesamtbevölkerung); der *positiven Eugenik* (direkte Veränderung der genetischen Information, des Genbestandes mit dem Ziel einer Optimierung — „Zuchtverbesserung“ — des Genbestandes durch entsprechende Häufung erwünschter Gene); der *Euphänik* (als Form biochemischer Entwicklungssteuerung, die um die Ausschaltung der Folgen genetisch bedingter Erkrankungen bemüht ist). Bevölkerungswissenschaftler diskutierten die voraussichtliche Bevölkerungsentwicklung der nächsten Jahrzehnte, den Zusammenhang zwischen medizinischem Fortschritt, dem Nachlassen des Selektionsdruckes („Minderung der Qualität des Lebens“), der Steigerung der Lebenserwartung und der Zuwachsrate der Weltbevölkerung mit ihren Auswirkungen zwischen Generationen und Nationen und zwischen Bevölkerungswachstum, technologischem Fortschritt und Subsistenzmitteln. Die *Bevölkerungsfrage* spielte innerhalb des Themas technologisch-wissenschaftlicher Fortschritt eine fast unerwartet große Rolle, wobei Gegensätze zwischen Vertretern aus Industrieländern (*T. K. Ruprecht*,

Arcata, Kalifornien) und Entwicklungsländern, besonders Lateinamerikas (A. B. Rofman, Buenos Aires, u. a.), nicht überbrückt werden konnten. Das Problem wurde gelegentlich etwas einseitig ökonomisch abgehandelt. An Hand von Einzeluntersuchungen (des Ghanaers S. K. Gaisie) konnte aber nachgewiesen werden, daß der Wille zu bewußter *Bevölkerungsplanung* mit der Zunahme der Verstärkung auch in den Entwicklungsländern, jedenfalls in Afrika, wachse. Ökologie, gegenwärtig Modewort und Problemchiffre technisch-wissenschaftlicher Populärpublizistik, war auch in Genf Trumpf. Doch sah man sich damit offenbar am meisten überfordert.

Vage Empfehlungen

Die Empfehlungen der Arbeitsgruppe 1 („Ökologie und Bevölkerungswachstum“) waren deshalb auch von nicht mehr zu überbietender Allgemeinheit und auf Fragen nach den sittlichen Implikationen der Bevölkerungspolitik konzentriert. Nicht viel anders erging es der Arbeitsgruppe 3 („Die Zukunft der Industrie und des Lebens in der Großstadt“) etwa mit der zentralen Leerformel: „Alle denkbaren Veränderungen sollten technisch einwandfrei und zugleich wirtschaftlich vertretbar sein. Und sie müssen auch auf die Wahrung menschlicher Werte und der Qualität des Lebens ausgerichtet sein“, an Hand deren sie „Vereinfachung des Konsums in den Überflußgesellschaften“ und „Verzicht auf Konsum durch die Führungsschichten in den Entwicklungsländern“ empfahl. Im übrigen beschäftigte sich gerade diese Gruppe mit Fragen des internationalen Ausgleichs („technologischer Transfer“), mit Fragen der Mitbestimmung, der Freizeitgestaltung, mit dem Aufbau lokaler und regionaler Wirtschaftsstrukturen in den Entwicklungsländern, mit technisch-beruflicher Ausbildung und der Stellung der Frau im Industrialisierungsprozeß. Mit Verstärkung hatte das alles viel, aber mehr indirekt, mit Ökologie nur entfernt zu tun. Aussagekräftiger waren entgegen mancher Erwartung die Schlußfolgerungen der Arbeitsgruppe 4 („Systeme und Ideologien in weltweiter Sicht“), die wenigstens an einigen Stellen versuchte, die *ideologische Abhängigkeit rational-technologischer Systeme* aufzuweisen (Beispiel: Einfluß des kalten Krieges auf die technologische Entwicklung in den USA und in der Sowjetunion während der letzten 20 Jahre) und ungeschriebene Verhaltensnormen der Konsumgesellschaft in Frage zu stellen. Dieselben Themen waren auch in einer Diskussion von Theologen (u. a. zwischen H. Cox, dem [kath.] Inder R. Panikkar, dem deutschen Prof. W. D. Marsch, Münster, und dem Franzosen A. Dumas) zum Thema: „Technologie und Zukunft: Theologische Fragen an die Kirche“ zur Sprache gekommen, bei der W. D. Marsch in einem eindrucksvollen Referat die (technologisch bedingte) endgültige Absage an die „erzgewisse Natur“ nachvollzog, aber zugleich vor einer *futurologischen Überfremdung* christlichen Denkens warnte, Dumas fast parallel zu Marsch, aber schärfer als dieser von einer „Depotenzierung der Ethik durch Futurologie und Spekulation“ sprach und Cox ein neues säkular-religiöses Zeitalter verkündete, dessen Vorboten er im Protest der Jugend und in der Hasch-Kultur sah. Nüchtern wirkten die Ergebnisse der Arbeitsgruppe 2 („Die Entdeckungen der biologischen Wissenschaften und ihre Bedeutung für den Menschen“), wo neben den Kernproblemen der Biotechnik und Verhaltenskontrolle auch Fragen der biologischen Kriegsführung, der *mutations-*

fördernden Strahleneinwirkung zur Debatte standen und wo man vor allem um den Aufweis neuer Kontrollstrukturen bei der Entscheidung über Forschungsaufträge und über die Anwendung der Forschungsergebnisse im Bereich der „big science“ bemüht war. Dabei versprach man sich von *institutioneller Demokratisierung* offenbar mehr als von einer (individualistisch mißverstandenen) *Gesinnungsethik*. Nüchtern argumentierte man bei der Exposition der Frage nach den (empirisch nur entfernt faßbaren) Sinnkriterien einer genetischen Optimierung des Menschen: Prof. Th. Dobzhansky (Rockefeller University, New York) warnte vor dem Glauben von Vererbungs- und Rassenideologien wie vor den Einseitigkeiten der Umwelttheoretiker. Der „Heditarianismus“ erwarte von der Schaffung eines guten Genotyps auch schon einen physisch und psychisch gesunden Phänotyp, während der „Environmentalism“ von jedem Genotyp einen exzellenten Phänotyp erwarte, wenn nur die Umwelt gut sei. Vom Optimismus der üblichen „Menschenmacher“ war nichts zu spüren. Die ethische Frage nach den Grenzen biologischer Eingriffe wurde exemplarisch gestellt: Keimwahl, Geschlechtswahl mit den möglichen psychologischen und gesellschaftlichen Auswirkungen („Ungleichgewicht der Geschlechter“) Fruchtabtreibung aus eugenischen Gründen bei Früherkennung erblicher Krankheiten, Verhaltenskontrolle durch Gehirnsteuerung, Gehirnchirurgie etc. Antworten waren keine in Sicht. Sie durchreflektiert und bei genügender gegenseitiger Fachkenntnis zu geben, fehlte Zeit und Vorbereitung. Zudem wurde die Frage an die biologisch-geistige Zukunft des Menschen von der Diskussion technologisch bedingter Sozialkonflikte überlagert.

Grundstimmung: Ernüchterung

Ernüchternd wirkte für manche Teilnehmer auch das Einleitungsreferat des jungen deutschen Biologen E. von Weizsäcker (Sohn von C. F. von Weizsäcker), der als Naturwissenschaftler das Eingeständnis mitbrachte, daß man aus der grundsätzlichen Ambivalenz der Folgen des technisch-wissenschaftlichen Fortschritts auf jeden Fall nicht herauskomme, und der seine faktischen Auswirkungen auf Politik und Gesellschaft „insgesamt negativ“ beurteilte („Mehr und mehr Menschen sehen ein, daß die rein technischen Strategien nicht funktionieren . . .“). Eine fünfte Arbeitsgruppe hatte sich unter der Leitung des Verwaltungswissenschaftlers Prof. A. C. Hoggat (Berkeley) eine Sonderaufgabe gestellt. An Hand eines Simulationsexperiments sollten Fragende und Neugierige in die planerischen Einsatzmöglichkeiten der Computertechnik eingeweiht werden. Die *Empfehlungen* waren knapp gehalten: Man betonte den Wert des Computers als Datenverarbeiter und Katalysator der Kommunikation, war sich aber auch über die Konditionierung und Auswahl der Daten bei der Durchspielung eines Systems oder Prozesses im klaren, beschäftigte sich mit der Frage, wie die technologische Macht zur Vermeidung exzessiver Manipulation der Ergebnisse für gesellschaftliche Entscheidungen möglichst vielen zugänglich gemacht werden könne, und empfahl dem Ökumenischen Rat zwei Arbeitsgruppen zu bilden, eine erste zur Prüfung der Möglichkeiten des Computereinsatzes im Wirkungsbereich des ÖRK, eine zweite zum weiteren Studium der aus dem Einsatz sich ergebenden sozialetischen Probleme. Ein weiterer Rat, sich der Computertechnik auch bei der Durchführung des Fünf-Jahres-Programms zum Studium

ethischer Fragen wissenschaftlich-technologischer Entwicklung, also zur Fortführung des Tagungsergebnisses zu bemühen, blieb zunächst ohne Folgen. Auf der die Tagung abschließenden Sitzung des zuständigen Arbeitsausschusses zeigte man sich von diesen Ergebnissen nicht so stark beeindruckt, daß man eine unmittelbare Fortsetzung wagen wollte. Zunächst sollten Arbeitsgruppen einzelne Themen konkreter fassen, bis man ein umfassendes Programm in Angriff nimmt. Man dachte dabei auch an weitere Vorarbeiten lokaler oder regionaler Einrichtungen, wie sie etwa in Deutschland durch die Forschungsstelle der Evangelischen Studiengemeinschaft (Heidelberg) vertreten sind. Erst dann werde man mit fruchtbaren Ergebnissen auf internationaler ökumenischer Basis rechnen können. Das

war nüchterne Einsicht in die Grenzen des Genfer Unternehmens, das die dortigen Institutionen ebenso überforderte, wie es als Experiment notwendig war, weil kaum eine andere Institution zum gegenwärtigen Zeitpunkt einen ähnlich breit gefächerten Gedankenaustausch zur Verdeutlichung technologischer Fragen zustande bringt. Fixe Antworten konnten nicht erwartet werden. Der programmatische Hinweis des Einleitungsreferenten auf das Ungenügen dreier Richtungen: des technischen Fortschritts-glaubens, der politisch-technischen Resignation und des ahnungslosen christlichen Optimismus wurde durch den Verlauf der Tagung glaubhaft vordemonstriert. Ein Zeichen guten Willens zur sachlichen Zusammenarbeit war gesetzt. Prälat Gremillion sagte katholische Mitarbeit zu.

Die russische Kirche nach dem Tode des Patriarchen Aleksij

Seit dem 17. April dieses Jahres ist der Moskauer Patriarchenstuhl verwaist. Patriarch *Aleksij* (Simanskij), mit dessen Person die Nachkriegsgeschichte der russisch-orthodoxen Kirche aufs engste verbunden ist, starb nach einem sehr langen, 25jährigen Pontifikat im 93. Lebensjahr. Er wurde unter der Teilnahme von kirchlichen Delegationen aus aller Welt vier Tage später auf seinen Wunsch hin in der Uspenskij-Kathedrale des Dreifaltigkeitsklosters in Zagorsk beigesetzt. Mit besonderer Aufmerksamkeit wurde von der kirchlichen Öffentlichkeit die Anwesenheit von Kardinal *Willebrands* unter den Trauer-gästen vermerkt; der Präsident des päpstlichen Sekretariates für die Einheit der Christen ist seit Jahren von römischer Seite federführend bei der ganz unerwarteten Annäherung zwischen Moskau und der römisch-katholischen Kirche. Zum ersten Mal seit dem 15. Jahrhundert betrat in der Person *Willebrands* wieder ein römischer Kardinal den Boden der russischen Hauptstadt.

Die Frage der Nachfolge

Die russische Kirche verlor ihr Oberhaupt in einer Zeit erheblicher innerer Spannung und Unruhe, die außerhalb der Sowjetunion allerdings bisher kaum wahrgenommen worden ist. Während die internationalen kirchlichen Beziehungen ungestört sind und ständig erweitert werden, gibt es seit der Mitte der sechziger Jahre deutliche Zeichen unabhängiger und oppositioneller Regungen innerhalb der Kirche, die immer weitere Kreise gezogen haben und heute viele Bischöfe vor einer Kirchenspaltung zittern lassen. Die Kritiker wenden sich gegen die allzu nachgiebige Haltung der Kirchenleitung und des Episkopates gegenüber den staatlichen Organen und fordern die strikte Einhaltung des Leninschen Dekretes über die Trennung von Staat und Kirche auf beiden Seiten. Der Patriarchatsleitung wird vorgeworfen, sie habe insbesondere während der Chruschtschowzeit die ständige *Einmischung staatlicher Behörden in innerkirchliche Angelegenheiten* geduldet und der Kirchenschließungskampagne keinen Widerstand entgegengesetzt.

In dieser Situation der inneren Unruhe gewinnt die *Frage der Nachfolge* im Patriarchenamt besondere Bedeutung. Der Heilige Synod hat unmittelbar nach dem Ableben des Patriarchen dessen bisherigen Stellvertreter Metropolit *Pimen* (Izvekov) zum Patriarchatsverweser bestimmt. Metropolit *Pimen*, der in den letzten Jahren nur selten in

der Öffentlichkeit in Erscheinung getreten ist, leitet seit 1963 die Moskauer Eparchie; diese Aufgabe ist entsprechend dem Statut über die Verwaltung der russisch-orthodoxen Kirche aus dem Jahre 1945 mit dem Amt des Stellvertreters des Patriarchen verbunden. Der Stellvertreter ist nach der Tradition der Kirche zugleich als *präsumtiver Nachfolger* anzusehen. Metropolit *Pimen* wurde 1910 in Moskau geboren und trat als 17jähriger ins Kloster ein, das seinen Werdegang und sein Charakterbild der Folgezeit entscheidend geprägt hat. Im Jahre 1932 erhielt er die Priesterweihe, konnte aber wahrscheinlich zunächst sein Amt nicht ausüben. Das Jahrzehnt von 1935 bis 1945 hat er in Stalins Lagern oder in der Verbannung verbracht; die offizielle Biographie übergeht diese Zeit mit Stillschweigen. Nach dem Zweiten Weltkrieg war er nacheinander in einer Reihe der großen Klöster des Patriarchats tätig, bis er 1957 zum Bischof geweiht wurde. Als Vikarbischof von *Dmitrov* übernahm er die Leitung der Patriarchatskanzlei und wurde nach einer kurzen Zwischenstation in *Tula* 1961 zum Metropoliten von *Leninograd* berufen; zwei Jahre später übergab ihm die Kirche die mit dem Titel eines Metropoliten von *Kruty* und *Kolomna* verbundene Eparchie Moskau (*N. Struve*, Die Christen in der UdSSR, Mainz 1965, S. 178 f.). *Pimen*, der keine höhere theologische Bildung erhalten hat, weil das Patriarchat in seiner Jugend keine Lehranstalten unterhalten durfte, gilt als mönchisch-asketischer Bischof, dem es nicht leicht fallen dürfte, sich gegen die sowjetischen Behörden einerseits und die innerkirchlichen oppositionellen Strömungen andererseits durchzusetzen. Die politischen Pflichten, die bisher mit seinem Amt verbunden waren — er hat u. a. in den letzten Jahren mehrere kurze Ansprachen im sowjetischen Rundfunk gehalten — hat Metropolit *Pimen* offenbar mit einem gewissen Gleichmut und ohne große Energie wahrgenommen.

Nikodim im Vordergrund

Obwohl er der Stellenarithmetik nach mit seiner Wahl zum Patriarchen rechnen könnte, ist *Pimens* Kandidatur keinesfalls unbestritten. Neben ihm steht als aussichtsreichster Kandidat der glänzend begabte und außerordentlich energische und erfolgreiche Metropolit *Nikodim* (Rotov) von *Leninograd* und *Novgorod*. Er ist im vergangenen Jahrzehnt mehr und mehr in den Vordergrund getreten, und seine ungewöhnliche Karriere hat die Auf-