

zugleich stimmberechtigte Mitglieder des Parlaments sind. Ihnen sollte nur ein Anhörens- und Rederecht in den sie betreffenden Fragen zugestanden werden. Ob Priester und Laien als stimmberechtigte Mitglieder mit einbezogen werden oder der *Sachverstand* stärker institutionalisiert wird, ist einstweilen mehr eine Frage der praktischen Wirksamkeit. Ganz offensichtlich müßte der Sachverstand, der theologische und profane, den Vorrang haben.

Die *Beratungen* des so verkleinerten Gremiums könnten durch ein vom synodalen Bischofsrat oder von der Synode selbst zu berufenden *Expertengremium* vorbereitet werden. Auf diese Weise könnte es dann zu einer echten Diskussion im Plenum kommen, das seinerseits die Vollmacht braucht und wahrnehmen muß, Kommissionen von Experten und Mitgliedern aus ihrer Mitte zu bilden, die abstimmungsreife Texte vorbereiten. Auf diese Weise muß weder die Vorbereitung während der Sitzungen nachgeholt werden, noch wird Zeit mit Standpunkterklärungen verloren. Je mehr ein solches Gremium *nach innen* wirksam wird, um so mehr könnte es sich *nach außen* abschließen. Man kann aber ohne Öffentlichkeitsverlust auf die tägliche Inhaltswiedergabe von Interventionen verzichten, wenn dafür in regelmäßigen Kommunikés die Substanz der Beratungen wiedergegeben wird. Vorausgesetzt wäre natürlich, daß die Beratungsergebnisse, die Beschlüsse oder die Voten an den Papst, *unverzüglich* veröffentlicht werden. Die Gesamtkirche hat ein Anrecht darauf, exakt zu erfahren, was ein höchstkirchliches synodales Gremium beschließt oder zur Durchführung dem Papst anheimstellt.

Zur Wirksamkeit der Synode gehört auch eine Erweite-

rung ihrer *Vollmachten*. Es mag im Augenblick verfrüht sein, ihr *generelle* Beschlußvollmacht zu erteilen. Sie müßte aber wenigstens die Vollmacht erhalten, über die vom Papst gewünschten Fragen hinaus Themen einzubringen und die Tagesordnung festzulegen. Im übrigen kann man nur hoffen, daß sich der Papst dem Vorschlag der Internationalen Theologenkommission anschließt und durch positives Gesetz zusichert, daß die wichtigen zentral-kirchlichen Entscheidungen *im Regelfall* im Einvernehmen mit der Bischofssynode getroffen werden und daß der Papst bei *außerordentlichen Entscheidungen* die Bischofssynode wenigstens anhört (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 15).

Dazu muß die Bischofssynode als solche und nicht nur ihr Sekretariat zur *ständigen* Einrichtung werden. In diesem Sinne wäre es angebracht, die Mitglieder für einen längeren Zeitraum zu wählen und die Sitzungstermine je nach Anfall der Sachfragen flexibel zu halten. Eine nur halb oder gar nicht arbeitsfähige Synode könnte einmal einem wenig kooperationsbereiten Papst und einer in der Wahrnehmung ihrer Eigenrechte anspruchsvollen Kurie der beste Vorwand sein, sie an sich selbst zugrunde gehen zu lassen. Es wäre in der Geschichte der Kirche nicht das erstmal, daß päpstliche Monokratie aus dem Unvermögen, Kollegialität zu institutionalisieren, entstanden ist. Dies wäre eine vermeidbare, doch recht gefährliche Konsolidierung nach rückwärts, weil gegenwärtig kaum jemand das Amt des Papstes bestreiten oder abwerten will, aber im Falle einer solchen „Konsolidierung“ sich viele der dann unausweichlichen, aber nicht mehr durchsetzbaren Einheitskirche entfremden würden.

Meldungen aus Kirche und Gesellschaft

Die Weltreligionen und die modernen Weltprobleme

In der zweiten Novemberwoche fand in der evangelischen Akademie Arnoldshain/Taunus eine Tagung statt, von der sich die sorgsam ausgewählten Teilnehmer, und vielleicht nicht nur sie, in Zukunft nicht mehr die Distanzierung auf dem Wege des Vergessens werden leisten können. Was in Arnoldshain geschah, war für die Kirche in Deutschland eine Premiere: ein Gespräch zwischen den Weltreligionen. Zwar hatte man die Tagung im Unterbau noch mit einer religionspädagogischen Zielsetzung versehen, die vom Comenius-Institut in Münster/W. sorgfältig vorbereitet wurde; aber es gab kaum jemanden, der nicht schon nach einem intensiven ersten Tag über und mit dem Judentum gewußt hätte, daß die didaktischen Umsetzungen erst viel später in Angriff genommen werden können. Die Besonderheit dieser Tagung zeigte sich bereits im Konzept des Unternehmens. Die „Weltreligionen“ wurden schon im Titel mit den „Welt-

problemen“ verschränkt, so daß Jude und Moslem, Hindu und Buddhist genötigt waren, die Gegenwartsprobleme der Menschheit in den Blick zu nehmen. Freilich war die Diagnose nicht schon vorgegeben, und daher unterschied sich das Weltverständnis der einzelnen Religionen nicht erst beim Therapievorschlag. Dem Vorbereitungsausschuß war es gelungen, noch einen anderen Plan zu realisieren: neben den wirklich authentischen und, wie es hieß, international renommierten vier Hauptreferenten und zu den christlichen Korreferenten, die Kenner der jeweils anderen Seite waren, hatte man deutsche Gesprächspartner ausfindig gemacht, die in diesen anderen Religionen leben. Das gegenseitig-wechselseitige Gespräch von Juden, Christen, Moslems, Hindus und Buddhisten, für das ein bekannter Ökumeniker das Eigenbauwort ‚Multilog‘ geprägt hat, war denkbar günstig konditioniert. Nur ein Partner hatte in der Runde gefehlt,

obwohl er sicher Platz gefunden hätte. Es war ein Fehler, daß sich kein ‚atheistischer Humanist‘ im Gesprächskreis fand. Der umsichtige Leiter der Tagung, Prof. H.-W. Gensichen (Universität Heidelberg) hatte das wohl gemerkt, als er in seinem Resümee auch Nietzsche zu Wort kommen ließ: „Es ist mit Priestern und Göttern zu Ende, wenn der Mensch wissenschaftlich wird.“ So kam es, daß der jedweder Religion zum Purgatorium oder zur Gewissensprüfung geratene *Prozeß der Religionskritik* nicht recht in die Debatte eingeschleust wurde. Man hätte zu gerne gewußt, auf welchen Wegen die Auseinandersetzung mit dem agnostischen Bewußtsein Europas außerchristlich geführt oder auch abgewiesen werden kann. Denn die Möglichkeit, daß in einer solchen Fragestellung bereits eine bestimmte Sichtweise enthalten ist, die für andere Religionen keinerlei Bedeutung hat, muß immerhin offengehalten

werden. Der Moslem, Prof. H. Askari von der Osmania-Universität in Hyderabad, Indien, hat, als geschulter Soziologe, beispielsweise den *Islam* nicht aus der Konfrontation mit der säkularisierten Welt heraushalten wollen und in der modernen Zivilisation die Krise der Gegenwart diagnostiziert. Aber sein Rüstzeug, der Naturwissenschaft im besonderen und der Wissenschaft im allgemeinen die verhinderte Kommunikation, das „Monologgefängnis“ anzulasten, war einer Buberschen Sprachinterpretation zu nahe, als daß die „Anruf“-Struktur der Rede, mit Koranzitaten belegt, einen ganz genuinen Eindruck gemacht hätte. Die Warnung vor der Maschine, „die den Platz der Seele eingenommen hat“, klang brüchig, wenn er damit meinte, daß sich diese Seele samt ihrem Gott nur als *Gegenwelt* gegen die technische Welt behaupten mag. Prof. Askari mußte in der Diskussion auch zugeben, und das hat er nicht nur als einen zeitbedingten, noch überholbaren Sachverhalt hingestellt, daß der Koran gegen historisch-philologische Kritik und der Gott des Islams gegen die Religionskritik immun seien. Er könnte nur dann recht behalten, wenn er plausibel machen könnte, daß unser Reden von Gott außer- und oberhalb der menschlichen Sprache geschieht.

Vom Agnostizismus bedrängt

Der Einspruch des Hinduismus gegen eine als Heil angebotene technische Zivilisation war noch nicht vom Problembewußtsein europäischer Tradition durchsetzt und kam daher, was nützlich und hinderlich zugleich war, frontal von außen. Prof. Seshagiri Rao gewann aus der Hindu-tradition eine Erklärung für alle Nöte dieser Welt, die leicht faßlich, aber doch auch, jedenfalls solange sie nicht erfahrungsanleitend wirkt, nicht ganz überzeugend war; die Disharmonie des Menschen mit seinesgleichen und mit der Natur sei der Grund für alle unzureichenden, ungerechten Verhältnisse. Es war hilfreich, daß ein indischer Christ, Prof. S. Rayan SJ, am Gespräch teilnahm und einige Fragezeichen hinter die harmonische Einheit des Hinduismus setzen konnte. Er wußte nicht nur zu berichten, daß indische Studenten Agnostiker und Atheisten werden, weil sie den Hinduglauben als Hindernis begreifen, der dem

neuen Indien im Weg steht, solange er zu Weltverneinung und Weltflucht führt. Rayan wollte auch wissen, ob die Überzeugung des Hindu, religiöse Unterschiede seien nur „eine Frage von Namen und Formen und nicht eine Frage des Grundverständnisses der Wirklichkeit“, die Tiefe der Unterschiede überhaupt erfassen kann. Denn ohne Anerkennung dessen, was sich radikal unterscheidet, sei weder eine gedeihliche Toleranz und schon gar nicht die Herstellung des Friedens denkbar.

Auf den Ton des Friedens hatte zuvor der Oberrabbiner E. Scherschewski den Beitrag des Judentums gestimmt. Es verstand sich, daß ein Jude, der dem Staat Israel verbunden ist, die politische Realität nicht aus den Augen verlor, als er von schalom sprach. Aber es war allen Zuhörern wahrscheinlich ungewohnt, daß da einer auch die Separierung eines isolierten Bereichs von Politik nicht zuließ, sondern den Frieden Gottes meinte, wenn er von Politik sprach. Das *humanistische Judentum* ist an dieser rabbinischen Einheit von Theologie und Politik zwar desinteressiert. Es ignoriert die daraus entspringende Frage nach seiner eigenen Existenz in einem „nicht-jüdischen Judentum“. Das focht wiederum den Rabbiner nicht an, weil er die Möglichkeit hat, den Frieden dieser unserer Welt, ob wir uns dagegen sträuben oder nicht, für Gott zu reklamieren: Frieden ist jüdisch auch einer der Namen Gottes.

Die Stimme des Buddhisten

Diese, mit unseren traditionsgeprägten und widerspruchsvollen Begriffen zu sprechen, antimetaphysische und areligiöse Interpretation der Religion war dem buddhistischen Mönch aus Singapore, Ven. Ananda Mangala Thera wahrscheinlich weniger fremd, als den Offenbarungsreligionen und einem auf ein Absolutum bezogenen Hinduglauben. Er bot die Wahrheit des Buddha Dhamma an, um auch den Herausforderungen einer mechanistischen und kommerzialisierten Weltgesellschaft noch standhalten zu können. Die Erkenntnis des Nicht-Selbst sei der einzigartige Beitrag des Buddha Dhamma zu allen Zeiten. „Eine klassenlose Gesellschaft ist eine unmögliche Aufgabe, aber eine selbstlose Gesellschaft ist eine Möglichkeit.“ Allerdings geht das Verständnis von Selbstlosigkeit im Buddhis-

mus und die Weise, wie christlich davon gesprochen wird, auf keinen Fall in einer unmittelbaren Vergleichbarkeit zusammen. Der Buddhismus versteht sich, wie es der Mönch sagte, als eine psychologische Methode, und auf diesem Weg entspringt die Erkenntnis, daß es kein „Ich“ gibt. Keinerlei Suche nach einem Sinn des Lebens kommt darin vor, sondern mit den vier edlen Wahrheiten vom Leiden, von der Leidensentstehung, der Leidenserlöschung und dem achtfachen Pfad dieser Leidenserlöschung geht es in die endgültige *Befreiung* hinein, zu der der Buddhist Nibbana sagt. Um diesen Weg mitten in den Konflikten der Welt zu entdecken, als Analyse des „Dukkha“ (Sanskrit-Wurzel *dr*=zwei, so daß „Leiden“ eine verfängliche Übersetzung bleibt), kann der Buddha ein Helfer sein.

Unmögliche und mögliche Harmonien

Der Buddhistenmönch hatte mit der Kraft seiner Präsenz — wirkungsvoll übrigens auch im deutschen Buddhismen erfahrbar — zwei Tendenzen entschlossen freigelegt, die in einem religionswissenschaftlichen oder in einem innerchristlichen Dialog keinerlei angemessene Chance haben. Freilich sind sie beide um so sichtbar, je mehr der Abstand wächst. Man darf für die Schlüssigkeit dieser Tagung in Anschlag bringen, daß sie schon von Anfang an mehr oder minder deutlich hervortraten. Zum ersten war dies das Erlebnis einer nervenverzehrenden *Verfremdung der eigenen Religion*; der zweite Grundzug kann als *durchgängige Frage nach der Spiritualität* charakterisiert werden. Es gab wenige Teilnehmer der Tagung, die diesen Eindruck der Fremdheit nicht auf sich wirken ließen. Er hat nicht das mindeste mit der Vokabel ‚exotisch‘ und einer geläufigen Äußerlichkeit der Fremdheit zu tun. Gemeint ist eine Herausführung des eigenen Denk- und Glaubensansatzes, der eigenen Inhalte und Systemverweisungen aus ihrer Bestimmtheit in eine Atmosphäre der Unbestimmtheit und Unübersetzbarkeit, in der die geschwinde Zuordnung unmöglich wurde. Das war das Resultat des Gruppeneffekts der Religionen zueinander: Sobald der Moslem zum Buddhisten, der Hindu mit dem Christen, der Jude mit dem Moslem usw. sprach, entstand ein Gesprächsgeflecht, in dem die Termini

noch viel mehr als die ohnehin offeneren Worte zu oszillieren begannen. Die *Kommunikation* konnte nicht mehr in die Modelle einer Wissenschaftssprache objektiv klarer, eindeutiger Termini gepreßt werden. In einem der zwei informellen großen Rundgespräche am Abend geriet sie um ein Haar in die Sackgasse der negativen Einigung, und die falsche Harmonisierung nach Hinduart wäre passiert, hätte nicht Prof. A. Samartha, ein evangelischer Inder vom ÖRK in Genf, hartnäckig die Frage nach der je eigenen Tiefe in den Religionen gestellt und die Harmonie im Bereich der namenlosen Transzendenz zurückgewiesen. Vielleicht ist es zulässig, die Frage nach der *Spiritualität* als den Weg zu betrachten, auf dem eine, sicherlich unvorstellbare und unmachbare Einheit der Religionen angestrebt werden kann. Jedenfalls war es einer der Tagungshöhepunkte, als im zweiten gemeinsamen Abendgespräch (beide gerieten spontan und ungeplant in den Wochenablauf hinein) der Hindu freundlich seinen Ärger kundtat. — Lächelnd gab er den Begriff *Unterentwicklung*, der ihm für Indiens industriell-technologisches Defizit angeeignet worden war, im Vor-

wurf der spirituellen Unterentwicklung an den Westen zurück. Was er summarisch damit meinte, verstand man sogleich, aber indische Spiritualität konnte er sowenig außerhalb der Erfahrung nur deskriptiv klar machen wie der Buddhist. Der Buddhist hatte Mühe, die Frage danach theoretisch zu fassen, vielleicht, weil buddhistisch das gelebte Leben eine bestimmte Antwort dazu verwahrt. Aus katholischem Mund (die Katholische Akademie in Hessen, die Rhabanus-Maurus-Akademie der Diözesen Fulda, Limburg und Mainz war von der Evangelischen Akademie unter die Mitveranstalter gebeten worden, und so waren auch katholische Christen dabei), von einem Jesuiten war der Dialog in eine Entscheidung zur Person des Heiligen Geistes gebracht worden, und ausgerechnet der evangelische Korreferent zum Buddhismus, Prof. W. Kohler aus Berlin, forderte die westliche Theologie zu einer Erneuerung der Theologie des Pneuma Hagion heraus. Die Freiheit des Geistes, radikale Offenheit müsse die christlich geforderte Haltung im Religionengespräch werden. Sie ist es noch nicht geworden, aber ein Anfang wurde gemacht. Die Tagung war ein Stück dieses Anfangs.

meinte das „Deutsche Allgemeine Sonntagsblatt“ (7. 11. 71), sicher die Auffassung der Mehrheit vertretend, unter dem ironischen Titel: „Jesus, komm in die Struktur!“, daß es nun keine ernsthaften Gründe mehr für die Aufrechterhaltung des Landeskirchentums gäbe. Warum?

Entwurf einer Grundordnung angenommen

Bezeichnenderweise wurde als Grund dafür nicht die sehr kritisch aufgenommene „Gemeinsame theologische Erklärung“ vom 28. September 71 angegeben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 513 f.), sondern die sog. *Leuenberger Konkordie*, ein unter Leitung von „Faith and Order“ in den letzten zwei Jahren erarbeitetes, klar verständliches Dokument, das der Lutherische und der Reformierte Weltbund den Mitgliedskirchen jetzt zur Prüfung vorgelegt haben, damit im März 1972 die endgültige Fassung verabschiedet werden kann (vgl. den Wortlaut in: „Lutherische Monatshefte“ November 1971, S. 592—595, mit dem treffenden Titel: „Gemeinschaft ist jetzt möglich“, und zwar Kirchengemeinschaft).

(Eine Analyse des verständigen, für das Gespräch mit der katholischen Kirche freilich erschwerenden Dokuments, das sein Zentrum in der Rechtfertigungslehre hat, werden wir demnächst veröffentlichen.) Es genügt vorerst, zu wissen, daß der Text dem Reformentwurf sehr zugute kommt und daß er sicher mit dazu beigetragen hat, die Synode zur Annahme des Entwurfs als Diskussionsgrundlage zu bewegen. Es dürfte eine Verkennung der Absichten von Bischof H. O. Wölber sein, daß er mit seinem Vorschlag, die Leuenberger Konkordie in den Grundgesetzentwurf einzuarbeiten, die Verständigung erschweren oder den Abschluß der Reform aufhalten will, obwohl er meinte, daß die Einarbeitung der Konkordie Zeit braucht. Im Gegenteil, Wölber hält es mit Recht für nötig, daß dieses Dokument der Einheitsvorstellung der EKD als Bekenntnisakt zugrunde gelegt werden sollte, und zwar aus zwei Gründen. Die Leuenberger Konkordie erklärt eine Kirchengemeinschaft von Reformierten und Lutheranern ausdrücklich für möglich, also müßte sie vorrangig in der Grundordnung genannt werden. Zweitens stellt die Konkordie ein nivellierendes Unions-

Die EKD auf dem Weg zur Reform

Vom 7. bis 12. November 1971 tagte in Frankfurt a. M. wieder eine Synode der EKD-West mit 120 Synodalen. Sie hatte sich viel vorgenommen, doch unbeschadet der Schwere der Aufgaben die Weichen richtig stellen können. Wie seit jeher üblich, wurde der Synode wieder ein allgemeines Hauptthema gestellt. Das ist schon deshalb ratsam, um ihr mehr Öffentlichkeitsbezug zu gehen, zumal da ihre bisherigen Zuständigkeiten als eine Art Zweckverband von 21 Landeskirchen begrenzt sind.

Früher waren es vorwiegend große politische Themen, vor allem die Friedensfrage, die den Kleinkram der Gesetzgebung überstrahlten. Diesmal wurde mit großem Weitblick und Treffsicherheit, aber zur Überraschung der schlecht vorbereiteten Synodalen, ein konkretes Thema gewählt: *Bildungsplanung*. Eine Durchsicht der zahlreichen Vorbereitungsdokumente zeigt, wie schwer und schier unerschöpflich das Programm

ist. Seine Bewältigung erfordert Jahre und sehr viel Kompetenz, die den meisten Synodalen abgeht, und vor allem eine handlungsfähige EKD. Daneben, aber im Mittelpunkt, stand der heikle „*Rohentwurf einer neuen Grundordnung*“, der als „zweiter Zwischenbericht“ des Struktur- und Verfassungsausschusses vorgelegt wurde, im Vergleich zur Grundordnung von 1948 mit 35 Artikeln fast ein Monstrum an komplizierten 64 Artikeln, in seiner Konzeption belastet mit der Notwendigkeit, die noch in Stuttgart 1970 erstrebte „Bundeskirche“ wenigstens als Föderation mit neuen Rechten von Rat, Synode und Kirchenkonferenz, diese mit Vetorecht wie ein „Bundesrat“, zu konzipieren. Es war kein revolutionärer, teilweise halbfertiger Entwurf, der sogleich bei der Evangelisch-lutherischen Landeskirche in Bayern das Gespenst einer „zentralen Einheitskirche“ wachrief und von Landesbischof *Dietschfelbinger* praktisch abgelehnt wurde. Dennoch