

lands. Konfliktpunkte sind im wesentlichen die Frage des Verhältnisses der griechischen Kirche zu den anderen nichtorthodoxen Kirchen, vor allem zur römisch-katholischen, aber auch zu den protestantischen Kirchen, sowie das Verhältnis zur eigenen Regierung. Eine integralistische Minderheit der Metropoliten sieht in der ökumenischen Annäherung der griechischen Kirche an Rom und Genf, die vor allem von vielen Laien unter der Lehrerschaft und unter den Publizisten begrüßt wird, einen Verrat an der Tradition. Hieronymos selbst sucht hier eine mittlere Linie einzuhalten. Er ist Ökumeniker mehr aus dem Zwang der Verhältnisse heraus als aus nützlicher Neigung, stellt *Antoine Wenger* fest (vgl. *La Croix*, 5. 12. 72). Die gleiche Gruppe steht auch einer stärkeren Anpassung der Kirche an die heutigen Zeitverhältnisse vor allem auf sozialem und liturgischem Gebiet ablehnend gegenüber. Die stärkste Spannung unter den Bischöfen besteht in der Frage nach der Beziehung der Kirche zum Staat. Ministerpräsident *Papadopoulos*, der mit anderen Regierungsmitgliedern an der Eröffnung teilnahm, betonte in seiner Ansprache die engen jahrhundertalten Bande zwischen Kirche und griechischer Nation und erwähnte die von der Militärregierung der Kirche gewährte Budgethilfe und die durch die neue Verfassung vom Februar 1969 ermöglichte Selbstverwaltung der Kirche (vgl. *HK*, Mai 1969, 220—222). Gerade diese Verfassung habe, so halten die Gegner dem Primas entgegen, die Kirche dem Staat dienstbar gemacht, und zwar in zwei Punkten: 1. die Ernennung von Metropoliten wurde von der Zustimmung der Regierung abhängig gemacht und 2. die Kirchengerichte seien den nach dem Umsturz erlassenen staatlichen Gesetzen angeglichen worden. Zur Auseinandersetzung kam es darüber hinaus in zum Teil tumulthaften Sitzungen bei der Aufstellung der Kandidatenliste für die Neuwahl des Ständigen Heiligen Synods. Durch Bevorzugung ihm genehmer Kandidaten hatte Hieronymos den Protest mehrerer Metropoliten hervorgerufen. Seine Gegner setzten jedoch einen Beschluß der Heiligen Synode durch, wonach eine Sonderkommission eine Revision des Regierungsdekrets 126 erwirken solle, das den Wahlmodus für den Ständigen Synod regelt, da dieser den kanonischen Vorschriften nicht entspreche.

Die lateinamerikanische Bischofskonferenz (CELAM) hielt in Sucre (Bolivien) vom 15. bis 23. November ihre vierte Generalversammlung ab. Detaillierte Ergebnisse dieser Versammlung, deren Aufgabe die Rückbesinnung auf die Aktivitäten der vergangenen vier Jahre und die kritische Reflexion über die auf

der 2. Generalversammlung in Medellín (1968) formulierten Richtlinien für eine nachkonziliare Neuorientierung der lateinamerikanischen Kirche sein sollten, sind zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht bekannt, da das Ende der Versammlung mit der Ausrufung des Ausnahmezustandes in Bolivien zusammengefallen war. Bekannt wurden jedoch Einzelheiten über die wichtigsten administrativen Veränderungen innerhalb des CELAM. Der brasilianische Erzbischof Dom Avelar *Brandão Vilela* von Teresina, der seit 1968 als Präsident an der Spitze des CELAM gestanden hatte, wurde durch den bisherigen Generalsekretär des CELAM, Bischof *Eduardo Pironio* von Mar del Plata (Argentinien), abgelöst. Zu neuen Vizepräsidenten wurden die Bischöfe *Aloisio Lorscheider* von Santo Angelo (Brasilien) und *Luis Manresa* von Quezaltenango (Guatemala) gewählt. Neuer Generalsekretär dagegen wurde ein junger kolumbianischer Pastoralsoziologe, Weihbischof *Alfonso López* (Bogotá) (*NC*, 30. 11. 1972). Eine der wesentlichen Veränderungen besteht in der verstärkten Autoritätsstellung und Entscheidungsbefugnis des CELAM-Präsidenten bei gleichzeitiger Verkürzung der Amtszeit von drei auf zwei Jahre sowie in der Zusammenlegung einzelner Institute und Kommissionen. Hinzu kommt der Entschluß zur Selbstfinanzierung des CELAM durch die nationalen Bischofskonferenzen Lateinamerikas und der Plan, das gegenwärtige Budget von 700 000 Dollar bis zum Jahr 1976 auf 500 000 Dollar zu reduzieren.

Bisher wurden die Projekte und Einzelorganisationen des CELAM nahezu ausschließlich durch den Vatikan, die bischöfliche Aktion ADVENIAT und die Catholic Conference der USA getragen. Eine heftige Diskussion löste der Auftrag der CELAM-Führung aus, eine Geschichte der Kirche in Lateinamerika unter klarer Beachtung des sozialgeschichtlichen Hintergrundes zu schreiben. So verweigerte die kirchengeschichtliche Kommission Kolumbiens mit dem Vorwurf linker, marxismusanfälliger Tendenzen die Mitarbeit. Die pastoralen Programme des CELAM, die auf den Dienst an den Armen ausgerichtet waren, waren von inner- und außerkirchlichen konservativen Gruppen in letzter Zeit oft als „marxistisch inspiriert“ angegriffen worden. Gegen diese Angriffe und Verdächtigungen setzten sich die Teilnehmer der Versammlung in Sucre in einem kurzen Statement zur Wehr. Bischof *Pironio* erklärte in einer Pressekonferenz, der CELAM habe die volle Unterstützung des Papstes, wie aus dessen Brief an die Versammlung hervorgehe, und zudem seien die Ergebnisse der bisherigen Arbeit des CELAM der beste Beweis gegen solche Anschuldigungen (*NC*. a. a. O.).

Bücher

JOSEF BLANK, *Jesus von Nazaret. Geschichte und Relevanz*. Herder 1972. 152 S., 14,80 DM.

Bei der Häufung von oft nicht kompetenten Jesus-Büchern, die ein erfreuliches Leserinteresse verraten, ist es zu begrüßen,

daß die Folge „Theologisches Seminar“ drei neuere Abhandlungen zusammenfaßt, die nur einem begrenzten Publikum bekannt wurden (Quellennachweis S. 151). Sie verdienen weite Verbreitung bei Religionslehrern und in der Erwachsenenbildung, um verwirrenden Meinungen über Jesus zu begegnen.

Die erste: „Der Christus des Glaubens und der historische Jesus“ legt das exegetische Fundament und klärt Hauptfragen der Botschaft Jesu: vom Reiche Gottes, sein neues Gebot, die Verkündigung des menschenfreundlichen Gottes, seine Hoheitstitel, den Sinn der Wunderberichte und seine provozierende Gemeinschaft mit Sündern, deren Vorleben er übersieht. „Bis heute fällt es den Frommen noch immer schwer, diesen Kern der Botschaft Jesu zu begreifen“ (68). Blank führt vom Nachsprechen überlieferter Glaubensformeln energisch zur Sache Jesu, zumal in der 2. Abhandlung „Was Jesus heute will — Überlegungen zu seiner Ethik“. Im Mittelpunkt steht die Erhellung der ungesetzlich verstandenen Metanoia, mit harten „Konsequenzen für das eingebürgerte Dogmenverständnis“ als „Glaubensgesetz“. Absolute Wahrheitssätze nennt er „Fetische und Götzenbilder“ (118), die zur Praxis totalitärer Staaten führen: „Wir haben keine geschlossenen Lehren mehr anzubieten“ (120). Geht hier der Exeget nicht zu weit in die Dogmatik? Die 3. Abhandlung „Der historische Jesus und die Kirche“ leistet den wesentlichen Dienst, das Gegenüber von Jesus und Kirche schärfer herauszuarbeiten und manchem wohl erst einmal bewußt zu machen. Die Lehre, Jesus habe die Kirche gestiftet, besage zu viel und zu wenig. Er schuf die Voraussetzung für ihre Gründung, aber nicht für ihre narzistische Selbstbespiegelung oder einen Triumphalismus. Das befreiende Buch will dazu helfen, da in der Kirche „Vergegenwärtigung Jesu“ geschieht (150). Es fehlt: „durch den Heiligen Geist“! Gelegentlich erfreuen bessere Übersetzungen des NT, z. B. bei den Seligpreisungen (50): „Glücklich“ für das blasse „Wohl euch“ der deutschen Einheitsübersetzung.

AUGUST BRUNNER, *Der Schritt über die Grenzen* — Wesen und Sinn der Mystik. Echter-Verlag, Würzburg 1972. 282 S., kart. 29.— DM.

Das gewichtige und hilfreiche Buch trifft in eine Situation, die es nicht kennzeichnet. „Lebendige Seelsorge“ (Nov. 72) berichtet, bereits Hunderttausende üben Zen-Meditation, eingeführt durch den Japan-Missionar *H. Lassalle SJ.* „Reformatio“ (Okt. 72), Zeitschrift für evangelische Akademiker der Schweiz, informiert durch E. Eggimann über „Meditation als Gegentechnik“, wie Menschen, die unter der Technik leiden, durch Yoga und Zen innerlich frei werden. Brunner weiß das. Er bietet eine treffsichere Unterscheidung der allgemeinen Mystik (Naturmystik, Indische Weisheit), die zur Einheit des wiedergewonnenen Selbst mit dem Seinsgrund strebt (Teil I), von der Christlichen Mystik (Teil II), in der es unter Einfluß von Plotin z. T. ähnliche Tendenzen gab (auch Lassalle zieht sie neben den ignatianischen Exerzitien heran, nicht aber die Mystik des Paulus). Brunner hebt die Motive und Ziele der genuin christlichen Mystik von pantheistischen Irrungen ab: hier findet die Reinigung — nicht Auflösung — der Person in Begegnung mit der Person Gottes statt, der die Liebe ist. Sie stärkt das sittliche Vermögen und die Fähigkeit, für andere Menschen ganz neu dazusein. In feinsten Nuancierungen weist er die „mystische Erfahrung“ an den Heiligen auf, u. a. Teresa von Ávila. Philosophisch nicht immer befriedigend erscheint Gottes Person als „das Seiende“ gegenüber dem seienden Menschen (94/113). Wesentlicher ist, daß Brunner den Mut findet, gefördert von *F. Wulf SJ.*, konsequent von der „Erfahrung“ des Glaubens, von erfahrener Verwandlung zu sprechen. Daß dies dogmatisch verpönt war, ist mit ein Grund für den unüberwindlichen Drang

z. B. der Jugend, Christus als Heilbringer zu erfahren, notfalls an Institutionen und Recht der Kirche vorbei. Mystische Erfahrung muß nicht elitär bleiben, wie Brunner meint. Daß Yogazentren sich so rasch vermehren, ist nicht nur Mode, sondern Not, die viele zur Gebetserfahrung drängt, ein „Zeichen der Zeit“, verstanden von Spiritualen in Priesterseminaren und Ordenskonventen. Die Klarheit der Darstellung mystischer Phänomene als genuin christliche Erfahrung bleibt fast zu akademisch. Sie scheut davor zurück, bewährte „Techniken“ zur Erlangung der Freiheit von den massiven Reizen dieser Welt zu lehren oder zu empfehlen.

JAKOBUS WÖSSNER (Hrsg.): *Religion im Umbruch*, Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1972, 419 S., 45.— DM.

Nicht nur in der wissenschaftlichen Forschung, auch in der Lebenspraxis vieler Menschen und in der Alltagsreflexion über Lebenspraxis von Menschen der westlichen Industriegesellschaften treten die Themen „Religion“, „Christentum“, „Großkirchen“ als unterschieden auseinander. Eine in ihren Erscheinungsweisen sehr unterschiedliche neue religiöse Sensibilität wirkt unter anderem als Kritik und Krise der altgewordenen christlichen und großkirchlichen Bestände. Die These, daß der gegenwärtige Zustand von „Religion, Kirche und menschlichen Institutionen... einen Schwellenwert erreicht“ habe, stellt der Herausgeber Jakobus Wössner dem Band „Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft“ voran. Die Beiträge des Buches reichen von *Thomas Luckmanns* grundlegenden Reflexionen über „Religion in der modernen Gesellschaft“ bis zu *Leo von Deschwandens* Forschungsansätzen zur Untersuchung einiger wesentlicher Aspekte der heutigen Situation des Priesters („Die Rolle des Gemeindepriesters zwischen Kirche und Gesellschaft“); sie reichen also von Luckmanns weitem Religionsbegriff („Menschwerdung ist Sozialisierung: Einübung und Einzwängung in ein das Einzeldasein transzendierendes Sinngefüge. Wenn man von einer religiösen Konstante sprechen will, so ist sie mit dieser Funktion gegeben. Sozialisierung als religiösen Prozeß zu verstehen heißt, den Menschen als religiöses Wesen zu definieren“) bis zur Frage Deschwandens, ob der Pfarreipriester Motor sozialen Wandels sein oder werden könne. Dieser in mehrfacher Hinsicht gewichtige und konzentrierte Lektüre fordernde Band bringt unter den „Spezielle(n) Aspekte(n) von Religion und Kirche“ auch *Niklas Luhmanns* Theoreme über „Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen“. In Manuskriptform kursierten diese Überlegungen des Bielefelder Ordinarius für Soziologie längere Zeit als Geheimtip der Up-to-date-Theologie, zumindest „nördlich der Main-Linie“. Nimmt man Luhmanns umfänglichen Text über „Religiöse Dogmatik und gesellschaftliche Evolution“ hinzu (erschienen als Band 85 der „Sammlung Luchterhand“: Dahm/Luhmann/Stoodt, Religion — System und Sozialisation, Darmstadt und Neuwied 1972), dann hat die Auseinandersetzung mit dem funktional-strukturellen Religions- und Kirchenverständnis eine verlässliche Grundlage. Für Luhmann allerdings sollte sie in jedem Fall im Kontext seiner folgenreichen allgemeinen Theorieproduktion geschehen. Das wiederum schließt nicht aus, daß in dieser Diskussion die Theologie (und speziell etwa die neuen politischen Theologien) interdisziplinärer Gesprächspartner wird.